حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
عبد الله محمود محمد عمر

الجزء الحادي عشر

المحتوى:
من أول سورة إبراهيم - إلى آخر سورة الإسراء

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ ـ ١١ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban


ISBN 2-7451-2706-3

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

سورة إبراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ١﴾

قوله: (أي هو كتاب) أشار إلى أن كتاب خبر لمبتدأ محذوف وحينئذٍ آلر إما اسم للسورة خبر لمبتدأ محذوف أي هذا آلر وعلى هذا الاحتمال يجوز أن يكون آلر مبتدأ وكتاب خبره وإنما اختار ما ذكره لأن فيه تأكيداً وتقريراً أو تعداداً للحروف وكتاب خبر

سورة إبراهيم اثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿آلر كتاب﴾ [إبراهيم: ١].

قوله: أي هو كتاب هذا على تقدير أن يكون آلر تعديداً للحروف قرعاً للعصا وتقدمة لدلائل الاعجاز لا على أنها اسم للسورة فإن قيل لم اختار هذا الوجه على أن المقام يقتضي أن يكون اسماً للسورة لأن الخطاب بقوله: إنا أنزلناه إليك مع الرسول عليه الصلاة والسلام لا مع القوم حتى يقتضي ذلك أن يكون الرقرعاً للعصا وتقدمة لدلائل الإعجاز يقال معناه أن المركب من هذه الحروف هو كتاب بلغ في البلاغة والإعجاز إلى مكان يخرج بسببه الناس من الظلمات إلى النور أقول حاصل هذا الجواب أن قوله عز وجل: ﴿لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ [إبراهيم: ١] قرينة على أن المراد بقوله: ﴿آلر﴾ [إبراهيم: ١] تعديد الحروف قرعاً وتقدمة لدلائل الإعجاز فإن العلم ببلاغته الخارجة عن طوق البشر يوجب التصديق بأنه من عند الله لا من كلام البشر فيصير العلم بذلك سبباً لقول ما فيه من الأحكام وخروج العالمين بما فيه من الظلمات إلى النور أقول هذا المقدار من القرينة لا يوجب القطع بأن المراد به تعداد الحروف لأجل قرع العصا وتقدمة لدلائل الإعجاز لاحتمال أن يكون آلر اسماً للسورة محله الرفع على الابتداء وكتاب خبره وإخراج الناس من الظلمات إلى النور مستنداً إلى العمل بما في السورة من الأحكام لا إلى العلم بالبلاغة لجواز أن يحصل العلم ببلاغة القرآن من التحدي بأقصر سورة وعجزهم عن الإتيان بمثله يرشدك إلى أن إخراج الناس من الظلمات إلى النور مستند إلى العمل بما في السورة قوله: بدعائك إياهم إلى ما تضمنه وعلى تقدير التسليم بأن المراد به تعداد الحروف فإن قدر بأن معناه المؤلف من هذه الحروف كان له محل من الإعراب على أنه مبتدأ وخبره كتاب فح لا حاجة إلى تقدير هو قبل كتاب.

مبتدأ محذوف وهو الظاهر من كلام المص فقول المص هو راجع إلى آلر إن جعل كتاب خبر آلر والتذكير باعتبار الخبر وراجع إلى المعهود في الذهن القرآن أو السورة.

قوله: (﴿أنزلناه إليك﴾ [إبراهيم: ١]) أي حجة على رسالتك بإعجازه على ما هو المناسب لقوله: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا﴾ [إبراهيم: ٥] كذا قيل وعلة الإنزال والحكمة فيه الإرشاد إلى السداد كما نطق به قوله لتخرج الناس لا الحجة على الرسال وإن أمكن ذلك بالعناية.

قوله: (بدعائك إياهم إلى ما تضمنه) من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك من التصديق بأحوال القيامة وما يؤدي إلى النجاة والسلامة تقييد الدعوة بقوله إلى ما تضمنه للإشارة إلى الربط وكمال الضبط وفي قوله بدعائك تنبيه على أن إسناد لتخرج إلى النبي عليه السلام مجاز باعتبار السببية.

قوله: (أي من أنواع الضلال إلى الهدى) أشار به إلى أن الظلمة مستعار للضلال لكون كل منهما سبباً للإرداء كما أن النور مستعار للهدى لمشابهته له في الإنجاء وإنما جمع الظلمات إذ الضلال أنواع الجهل وأتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية إلى الكفر وما يؤدي إلى الإيمان هو الهدى لا غير فلذا وجد النور المستعار للهدى.

قوله: (بتوفيقه وتسهيله مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب) بتوفيقه أو بإرادته واختار التوفيق لأنه أنسب بإخراجه عليه السلام إياهم من الظلمات قوله وتسهيله عطف تفسير للتوفيق للتنبيه على أن المراد معناه اللغوي وعلى وجه الشبه بين المعنيين ولذا قال مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب قيل فيه مسامحة إذ الإذن هو الذي يوجب تسهيله لا نفس التسهيل والمراد به رفع المانع والحجاب عام للحجاب الحسي والمعنوي قوله مستعار المراد به إما استعارة مصطلحة شبه توفيق الله تعالى بالإذن في رفع المانع أو استعارة لغوية أي مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فذكر الملزوم وأريد اللازم.

قوله: (وهو صلة لتخرج أو حال من فاعله أو مفعوله) أي ملابساً أنت يا أيها الرسول

قوله: من أنواع الضلال إشارة إلى أن جمع الظلمات لأنها أنواع وإن كلا من الظلمات والنور مجاز مستعار للضلال والهدى ولما كان المراد بالنور نوعاً واحداً من الإرشاد وهو نوع الدلالة إلى ما يوصل إلى المطلوب أفرده.

قوله: مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب أي مجاز عنه نقل عن صاحب الكشاف أنه قال استعار الإذن للتسهيل والتيسير لأن الدخول في حق المالك متعذر فإذا صودف الإذن تسهيل وتيسير فلما كان الاذن تسهيلاً لما تعذر من ذلك وضع موضعه فالمراد منه التوفيق وتيسير الإيمان والحاصل أن الاذن ملزوم للتسهيل والتيسير فاطلق على اللازم مجازاً فالمراد من الاستعارة في قوله مستعار معناها اللغوي وهو أخذاً اللفظ عن المعنى الموضوع هو له عارية واطلاقه على المعنى المجازي.

بإذن ربهم أو مصاحبين بإذن ربهم ويجوز أن يكون حالاً من فاعله ومفعوله معاً على أن يكون لفظة أو لمنع الخلود دون الجمع لكن يحتاج إلى التغليب إذ الفاعل مخاطب والمفعول غائب ولعل لهذا تركه.

قوله: (بدل من قوله إلى النور) بدل الكل وفي مثل هذا لا يجعل المبدل منه في حكم المطروح كما في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠] وإن كان بينهما فرق من وجه.

قوله: (بتكرير العامل) لفظاً وإلا فكل بدل على نية تكرير العامل والمناسب لقوله بتكرير العامل أن يقال بدل من قوله النور وظاهر قوله أن يجعل البدل مجموع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل ولما كان قوله بإذن ربهم من معمولات العامل في المبدل منه لا يضر فصله بين البدل والمبدل منه وإخلال البدل والبيان بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز كما في قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] كذا قيل أي لما كان قوله من الفجر بياناً للخيط الأبيض وكان يقتضي أن الخيط أيضاً مبين بسواد آخر الليل جعلوا الكلام تشبيهاً لا استعارة إذ بيانهما بالفجر وآخر سواد الليل يخل الاستعارة لكون المراد بالفجر آخر سواد الليل حقيقتهما وأما ههنا فلما كان المراد بصراط العزيز الحميد المجاز لا الحقيقة لم يكن كونه بدلاً مخلاً بكون النور استعارة.

قوله: (أو استئناف على أنه جواب لمن يسأل عنه) استئناف معاني كما قال على أنه جواب الخ كأنه قيل إلى أي نور فقيل إلى صراط العزيز الحميد والمتعارف في الاستئناف كونه جملة وهنا ليس كذلك لا بملاحظة ما قبل أي لتخرج الناس من الظلمات إلى صراط العزيز الحميد ولعل التأخير لذلك.

قوله: (وإضافة الصراط إلى الله) المعبر عنه بالعزيز الحميد لأنه تعالى مقصده أي محل قصد الصراط فاسم إن ضمير راجع إلى الله تعالى وضمير مقصده للصراط أي الصراط مكان معنوي يطلب فيه وفي سلوكه الوصول إلى رضائه ولقائه.

قوله: (إما لأنه مقصده أو المظهر له وتخصيص الوصفين للتنبيه على أنه لا يذل سالكه ولا يخيب سابله) الأولى أو الواضع له إذ الشرائع التي أريدت بالصراط واضعها هو الله تعالى ومظهرها هو النبي عليه السلام وحمل المظهر على معنى الواضع خلاف الظاهر

قوله: بدل من قوله: ﴿إلى النور﴾ [إبراهيم: ١] بتكرير العامل كقوله عز وعلا للذين استضعفوا: ﴿لمن آمن منهم﴾ [الأعراف: ٧٥].

قوله: أو استئناف على أنه جواب لمن يسأل أي جواب لمن يسأل ويقول إلى أي نور قوله لا يذل سالكه مستفاد من لفظ العزيز وقوله لا يخيب سابله من لفظ الحميد فإن الحمد في شأنه تعالى عبارة عن الرضى فإذا رضي الله عن عبده لا يخيبه في سؤاله.

رجح الاحتمال الأول لأنه هو الأنسب بالتعبير بالصراط وأيضاً أنه تعالى واضع جميع الأشياء على أنه لا يذل سالكه لكونه صراط العزيز فمن سلك في طريق العزيز فقد أعز ولا يخيب سائله فإنه طريق الحميد الذي يحمده الأولون والآخرون بسبب إحسانه تعالى إياهم أجمعين فمن سلك فيه فهو واصل مأمور به نائل مرامه سابله بالباء الموحدة بمعنى سالك سبيله ومنه أيضاً ابن السبيل وفي نسخة سائله بالهمزة من السؤال فحينئذٍ يكون الإضافة بمعنى في أي السائل فيه أو لأدنى ملابسة فيكون مجازاً عقلياً.

قوله تعالى: ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾

قوله: (﴿الله الذي له ما في السموات وما في الأرض﴾ [إبراهيم: ٢]) أي ما وجد فيهما داخلاً أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما كما حقق المص في آية الكرسي فيتناول الموجودات الممكنات عن آخرها ففيه تقرير لعزته ومحموديته وبواسطة بيان فخامة الصراط وإيضاح لوجوب سلوكه على المكلفين من الجنة والناس أجمعين.

قوله: (على قراءة نافع وابن عامر مبتدأ وخبراً والله خبر مبتدأ محذوف والذي صفته وعلى قراءة باقين عطف بيان للعزيز لأنه كالعلم لاختصاصه بالمعبود علم الحق) والمختار عنده كون لفظة الجلال وصفاً جارياً مجرى العلم في الاختصاص كما أوضحناه في سورة الفاتحة وعند الجمهور هو علم له تعالى وهنا جرى على ما هو المختار فقال لأنه كالعلم ومراده بيان كونه موضحاً لمتبوعه فإن عطف البيان شرطه أن يكون موضحاً لمتبوعه ولما كان لفظ الجلال أوضح لكونه كالعلم لاختصاصه بالمعبود بالحق وإن كان وصفاً في أصله بخلاف وصف العزيز فإنه وصف غير خارج عن الوصفية جعل عطف بيان له وقد قرر في موضعه أنه لا يجب أن يكون عطف البيان أوضح من متبوعه بل ينبغي أن يحصل من اجتماعهما إيضاح حينئذٍ لم يحصل من أحدهما على الانفراد فيصح أن يكون الأول أوضح من الثاني فلا حاجة إلى ما ذكره وإن كان الأمر كذلك في نفسه ثم الظاهر أن يكون عطف البيان هنا للمدوح لا للإيضاح كما اعترف به في قوله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام﴾ [المائدة: ٩٧] **(وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور)** والويل نقيض الؤل وهو النجاة وأصله النصب لأنه مصدراً لا أنه لم يشتق منه لكنه رفع لإفادة الثبات.

قوله: لأنه كالعلم أي لأن لفظ الجلال وهو الله كالعلم هذا جواب عما يسأل ويقال عطف البيان يجب أن يكون من الأسماء لا من الصفات المشتقة ولفظ الجلال له اشتقاق فإنه في الأصل من إله بمعنى عبد فإنه بمعنى المعبود بالحق فأجاب بأنه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق وفي الكشاف قوله الله عطف بيان للعزيز الحميد لأنه جرى مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا.

قوله: ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾﴾

قوله: **(يختارونها عليها فإن المختار للشيء)** بيان للعلاقة وإن العلاقة فيه اللزوم فإنه اختيار الشيء بالطبع بلا سبب خارج داع إلى الاختيار يستلزم أن يكون أحب إليه وأما اختيار المريض الدواء المر لظن نفعه بلا حب بل مع الكراهة فخارج عما نحن فيه كما يشهد به الوجدان الصادق فلا إشكال بأنه لا لزوم بينهما فإن الاختيار يتحقق بلا حب في اختيار الدواء المر الكريه والحب يوجد بلا اختيار في الطعام اللذيذ إذا ظن الهلاك بتناوله وقد يجتمعان فبينهما عموم من وجه على أن المراد باللزوم اللزوم العربي فلا ريب في تحققه.

قوله: **(يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها من غيره)** معنى السين ولا طلب حقيقة بل المراد المبالغة أشار إليه في قوله تعالى: ﴿واستغشوا ثيابهم﴾ [نوح: ٧] الآية ولما كان الاختيار مراداً من الاستحباب عدي بعلى.

قوله: **(بتعويق الناس عن الإيمان)** حمل الصد على المعنى اللغوي دون اللازم فإن معنى الإعراض عن سبيل الله وهو معنى اللازم قد فهم من قوله: ﴿يستحبون الحياة الدنيا﴾ [إبراهيم: ٣].

قوله: **(وقرىء ويصدون من أصده وهو منقول من صد صدوداً)** أي أصد من الأفعال منقول أي مأخوذ من صد اللازم فالهمزة تكون للتعدية.

قوله: **(إذا انتكب)** افتعال من نكب أي عدل وانصرف وفي بعض النسخ انكب فهو افتعال من الكب.

قوله: **(وليس فصيحاً)** أي بالنسبة إلى اللغة الأخرى والقراءة الأخرى ولا محذور في

قوله: فإن المختار إلى آخره بيان لعلاقة المجاز الواقعة بين الاختيار والمحبة وحاصل ما ذكره أن الاختيار لازم المحبة فإن المختار للشيء إنما يختاره بعد ما أحبه ولما صار الاختيار من لوازم المحبة ذكر الملزوم وأريد به اللازم فهو مجاز مرسل.

قوله: إذا انتكب أي اعرض.

قوله: وليس فصيحاً أي يصدون الذي من أصد لا يستعمله الفصحاء لأن الهمزة في أصد داخلة على صد صدوداً ولتنقل من غير التعدي إلى التعدي وأما صده فموضوع على التعدي وإذا كان صد يجيء متعدياً ولازماً يكون في صده المتعدي مندوحة واستغناء عن الهمزة لأن الهمزة إنما دخلت لنقل اللازم إلى المتعدي وهو يجيء متعدياً بنفسه مع ما فيه من الاختصار فالفصاحة المنفية في قوله وليس فصيحاً ليس المراد بها الفصاحة التي هي جزء من تعريف البلاغة وإلا يلزم أن يكون في القرآن كلام غير بليغ وهو غير جائز وفي الكشاف وهذه القراءة ليست بفصيحة كما وقفه لأن الفصحاء استغنوا بصده ووقف عن تكلف التعدية بالهمزة.

كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها كذا قيل والمصنف نفى الفصاحة لا الأفصحية واعتبار النسبة إلى اللغة الأخرى وإن كان تأويلاً بالعناية لكنه ليس بظاهر من العبارة فما قاله المصنف في سورة هود من أن قراءة ولا يجرمنكم من الثلاثي أفصح من قراءة ولا يجرمنكم من الأفعال أحسن مما وقع هنا.

قوله: (لأن في صده مندوحة عن تكلف للتعدية بالهمزة) أي سعة وغنى عن تكلف التعدية فيكون صده من الثلاثي المتعدي أكثر دوراناً على ألسنة الفصحاء فيكون أفصح من أصده.

قوله: (ويبغون لها زيغاً ونكوباً عن الحق ليقدحوا فيه فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير) إشارة إلى حذف الإيصال كما سيصرح به على ما اختاره هنا من أن المعنى ويطلبون لها الخ وأما المعنى الذي فسره المصنف في أول سورة هود بقوله يصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة فلا حذف إيصال في ذلك وإنما اختاره هنا لملائمته لقوله: ﴿أولئك في ضلال بعيد﴾ [إبراهيم: ٣] فإنهم لما طلبوا أن يوجد فيها ما يكون عوجاً به ليتوسلون إلى الطعن فيها ولم يكونوا واجدين ذلك خابوا وضلوا هنا لك قوله والنكوب العدول.

قوله: (والموصول بصلته يحتمل الجر صفة للكافرين) رده أبو حيان بأنه يلزم حينئذ الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو قوله: ﴿من عذاب شديد﴾ [إبراهيم: ٢] وأنه يصير قولك الدار لزيد الحسنة القرشي والتركيب الصحيح فيه الدار الحسنة لزيد القرشي وهو مبني على أن قوله: ﴿من عذاب شديد﴾ [إبراهيم: ٢] صفة ويل وهو لم يذكره فهو إلزام له بما لا يلتزمه فيجوز على هذا خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية فلا يضر الفصل بها فتأمل كذا قيل ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر إذ كون مثل هذه جملة اعتراضية بتقدير مبتدأ غير متعارف والتزام ما لا يلزم فالأولى في الجواب منع كون ذلك أجنبياً ولعل صاحب الكشاف لا يعد مثل ذلك أجنبياً أو اختار جواز الفصل بمثل هذا الأجنبي وهو ثقة وإمام في العلوم العربية وكفى بقوله شاهداً في إصلاح المطالب السنية.

قوله: (والنصب على الذم والرفع عليه أو على أنه مبتدأ خبره أولئك الخ)(١) عطف على قوله عليه أي على الذم وهذا الوجه ذكر أولاً في الكشاف والمصنف إنما أخره

قوله: ويبغون لها يريد أن يبغونها من باب الحذف والايصال والأصل يبغون لها الزيغ الميل عن سبيل الصواب والنكوب الاعراض.

قوله: والرفع عليه أي على الذم على أنه خبر مبتدأ وجه دلالة الرفع على الذم أن تغيير الاسلوب السابق يدل على أن المغير إليه أمر يهتم به وههنا الذم مقتضى المقام.

---

(١) والعجب أنه كثيراً ما يستدلون صاحب الكشاف على صحة أمر ثم ينكرون قوله في بعض المواضع وعدم جواز الفصل المذكور كونه متفقاً عليه مشكل اثباته.

لإخلاله الربط بما قبله مع أن المتبادر ذم الكافرين بالكتاب ولم يخرجوا به من الظلمات إلى النور والوجوه الأول مشعرة بذلك وعلى الوجوه الأول فجملة ﴿أولئك في ضلال بعيد﴾ [إبراهيم: ٣] مستأنفة وقعت معللة لما سبق من لحوق الويل بهم تأكيد لما فهم من الموصول ولذا اختير الفصل على الوصل.

قوله: (أي ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل والبعد في الحقيقة للضال فوصف به فعله للمبالغة) أومىء إلى أن البعد وصف للضالين أولاً ثم صرح به بقوله والبعد في الحقيقة الخ ثانياً فوصف به فعله وهو الضلال أي أسند إليه إسناداً مجازياً إذ أصله بعيد في ضلاله فيكون بعيداً مما بني للفاعل وأسند إلى الفعول بواسطة حرف الجر وهذا مراد الكشاف بقوله هذا مثل جد جده وإلا فظاهر أن هذا ليس مثل جد جده وفي المطول تحقيق شريف.

قوله: (أو للأمر الذي به الضلال فوصف به لملابسته) وذلك الأمر الكفر معاذ الله والمعاصي غير الكفر والباء في به إما للسببية أو للملابسة أي الأمر الذي بسببه أو بملابسته حصل الضلال أي البعد عن الحق فلا إشكال بأن الكفر وسائر المعاصي عين الضلال نعم قد يطلق الضلال عليها مبالغة قال الفاضل المحشي يعني أن الضلال في المحسوس إنما يكون بالوقوع في مكان غير الصراط السوي وباعتبار بعد ذلك المكان عن الطريق يوصف الضلال بالبعد فكذا في المعقول يكون الضلال تارة بالوقوع في الكفر العياذ بالله تعالى وتارة بالوقوع في المعاصي غير الكفر والكفر بعيد عن الإيمان فالضلال الكائن بالوقوع فيه

قوله: فوصف به فعله للمبالغة وجه المبالغة فيه أنه افاد أن البعد اشتد وبولغ فيه حتى تجاوز منه إلى فعله.

قوله: أو للأمر عطف على للضال أي أو للعبد في الحقيقة للأمر الذي هو سبب الضلال فوصف المسبب بصفة السبب للملابسة بين السبب والمسبب فعلى التقديرين إسناد البعد إلى الضلال إسناد مجازي على منوال جد جده وفي الكشاف ويجوز أن يراد في ضلال ذي بعد أو فيه بعد لأن الضال قد يضل عن الطريق مكاناً قريباً وبعيداً فعلى هذا البعد صفة للمكان لا صفة الضال فيكون من باب وصف المحل بصفة الحال وتقرير هذا المقام أن أصل الكلام أنهم ضلوا عن طريق الحق ضلالاً أي ضلال فاستعير له البعد فقيل بعدوا فيه فالبعد من صفتهم فوصف به الضلال الذي هو فعلهم ومتلبس بهم نحو طريق سائر وهو المراد من قوله فوصف به فعله أوان الضلال كأنه مكان واسع ذو اطراف ومسافات وهو من باب الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف لأن القرب والبعد مما يضاف إلى المكان فنبه به على أن محل الضلال محل ذو بعد والضلال معنى لا بد له أن يقوم بذات يكون هذا المحل مكانه ومستقره فهو مثل قول الشاعر:

إن السماحة والمروة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

وأما قوله فيه بعد فهو تمثيل كأنه مثل الطريق المستقيم وصور أن العدول عن الجادة يمنة أو يسرة ضلالة وح تتفاوت الضلالات بحسب المعاصي والبدع والكفر وإلى التمثيل الإشارة بقوله لأن الضال قد يضل عن الطريق مكاناً قريباً وبعيداً فالبدع مثل للضلال القريب والمعاصي للبعيد والكفر للأبعد.

يوصف بالبعد أيضاً انتهى. فعلم من كلامه أن البعد حقيقة في الضال وكذا في الأمر الذي به الضلال أعني الكفر ونحوه حقيقة أيضاً إذ المكان المحسوس البعيد عن الطريق الجادة كما يكون بعيداً حقيقة كذلك الشخص المتمكن فيه بعيد حقيقة أيضاً وإن كان سبب ذلك بعد المكان وكذا الحال في المعقول أيضاً ولو قدم المصنف ما أخره لكان أولى لظهور المجاز العقلي فيه دون ما قدمه كما سبق تحريره.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾

قوله: (**﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] إلا بلغة قومه**) من رسول أي من نبي فيه نوع تنبيه على أن الكتاب الذي أنزل على نبينا عليه السلام إنما أنزل على لسان العرب ليفهموه ولا يبق لهم عذر بأنا لا نفهم ما خوطبنا به فمن لم يخرج به من الضلال إلى الهدى فقد انهمك في الطغيان ولم يتفكر في ذلك التبيان واتصال هذه الآية بما قبلها اتضح بهذا البيان إلا بلغة قومه إشارة إلى أن اللسان بمعنى اللغة لا بمعنى العضو ولفظ اللسان مستعمل في كل من ذينك المعنيين ومشترك بالاشتراك اللفظي ويحتمل أن يكون مجازاً في اللغة وإنما عبر به دون لفظ اللغة إذ ظهورها بالعضو المخصوص.

قوله: (**الذي هو منهم وبعث فيهم**) أي الرسول منهم أي من قبيلتهم ولا ينتقض بلوط عليه السلام فإنه تزوج ممن بعث إليهم وسكن فيما بينهم وأما يونس فإنه من قومه الذي أرسل إليهم كما صرحوه فلا حاجة إلى أن يقال إنه بالاعتبار أغلب الأكثر كذا قيل ولا بد من ذلك القول فإن لوطاً عليه السلام ليس ممن أرسل إليهم حقيقة بل عد منهم بالتزوج والإقامة فيما بينهم كما اعترف به وأيضاً شعيب عليه السلام كان مبعوثاً إلى أصحاب الأيكة كما بعث إلى مدين وكان أجنبياً منهم ولذا قال تعالى في سورة الشعراء: ﴿إذ قال لهم شعيب ألا تتقون﴾ [الشعراء: ١٧٧] ولم يقل أخوهم شعيب كما قاله المصن هناك فلا بد من التغليب هنا بقي شيء وهو أنه تعالى قال في سورة الشعراء ﴿إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون﴾ [الشعراء: ١٠٦] فهو منهم حقيقة كما هو الظاهر فلا حاجة إلى ما تكلفه الفاضل المحشي واندفع الإشكال المذكور الذي بني عليه.

قوله: (**ما أمروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة ثم ينقلوه ويترجموه لغيرهم فإنهم أولى الناس إليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم ولذلك أمر النبي ﷺ بإنذار عشيرته أولاً**) ما أمروا به وكذا ما نهوا عنه بل الأولى ما أمر بتبليغه إياهم ليعم الأمر والنهي وغيرهما فيفقهوه أي

قوله: فإنهم أولى الناس إليه أي فإن قومه أولى الناس إليه بالدعوة إلى الحق والانذار على ارتكاب المحظور ولذلك قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأقرب الأقربين للإنسان نفسه وأهم المهمات حفظ النفس أولاً عن الموبقات ثم وثم ولذا جاء ﴿قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة﴾ [التحريم: ٦].

فيعلموه عنه بيسر أي بسهولة لموافقة لغتهم قوله وسرعة لا حاجة إليه فلا يكون لهم حجة على الله تعالى بأن يقولوا لم نفهم ما خوطبنا به ولا يكون لغيرهم حجة أيضاً كما أشار إليه بقوله ثم ينقلوه ويترجموه لغيرهم أي ينقلوا ما أمروا به ونهوا عنه ويترجموا بلغة أخرى وهي لغة غيرهم إن بعث ذلك الرسول إلى غير قومه ممن لهم لغة أخرى وهذا في غير نبينا عليه السلام غير معلوم وأما نبينا عليه السلام فلما بعث بلسان العرب مع أنه مبعوث إلى الثقلين جميعاً احتيج إلى الترجم بلسان كل قوم يفقهون به ما بلغوا به فإنهم أولى الناس الخ بيان لوجه رجحان البعثة بلسان قومه ثم النقل والترجمة لغيره مع أن عكس ذلك ممكن وأشار إلى أن قومهم أقرب إليه وتفهيم ما أرسل إليهم أسهل فإذا فهموا عنه وبينوه لغيرهم اتضح الأحكام لكلهم أجمعين وأما عكس ذلك فمع ما فيه من عدم الالتفات إلى مراعاة الأحقية يصعب التفهيم والتعليم على ما لا يخفى من له قلب سليم وإلى هذا أشار بقوله ولذلك أمر النبي عليه السلام بإنذار عشيرته أي عشيرته الأقربين دون عشيرته الأبعدين مع أنهم مستووه في لسان عربي مبين فعلم أن الاشتغال بإصلاح أهل القرابة من أهم الأمور وواجب العناية.

قوله: (ولو نزل على من بعث إلى أمم مختلفة كتب على ألسنتهم استقل ذلك بنوع من الإعجاز) لما بين رجحان إرساله عليه السلام بلسان قومه على عكسه في صورة إرساله بلسان واحد كما وقع الأمر كذلك حاول توضيح وجه عدم بعثته عليه السلام إلى كل أمة بلسانها ولغة الثقلين عن آخرها من غير ترجيح لغة بعضهم على بعض وكان ذلك مستقلاً في نوع من الإعجاز إذ تكلم من كان عربياً بلغة كل قوم من جملة المعجزات وبين وجهه طاب الله ثراه.

قوله: (ولكن أدى إلى اختلاف الكلمة) إذ ما تكلم به العربي يغاير ما نطق به غيره من العجم.

قوله: (وإضاعة فضل الاجتهاد) أي بذل المجهود في نيل المقصود فالاجتهاد بمعناه اللغوي.

قوله: (في تعلم الألفاظ ومعانيها والعلوم المتشعبة منها وما في إتعاب القرائح وكد

قوله: لكان ادى وفي النسخ التي نظرت إليها وقع لفظ لكن وهو سهو صريح من الناسخين.

قوله: في تعلم الألفاظ ومعانيها هذا التعلم عام شامل لتعلم علم اللغة والصرف والنحو وعلم البلاغة من المعاني والبيان والمراد بالعلوم المتشعبة منها علم أصول الكلام وعلم أصول الفقه وعلم اللغات المصطلح عليها في الفروع الخارجة عن أصل معناها الموضوع هي له في أصل اللغة ويجوز أن يراد بتعلم الألفاظ ومعانيها تعلم علم اللغة وتعلم العلوم المتشعبة منها تعلم علم الصرف والنحو والمعاني والبيان.

قوله: وما في اتعاب القرائح عطف على فضل الاجتهاد أي وأدى إلى اضاعة ما في اتعاب

النفس من القرب المقتضية لجزيل الثواب) تعلم الألفاظ إشارة إلى علم متن اللغة ومعانيها

القرائح وكد النفس من القرب المراد من الاجتهاد ليس الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها بل المراد به السعي والجهد في تعلم علم العربية ولو نزل على كل أمة كتاب بلسانهم لفات القرب الحاصلة من الاجتهاد إذ لا اجتهاد ح في تعلم ذلك اللسان لعدم احتياجهم إلى الاجتهاد في ذلك لكون معاني لغات لسانهم حاصلة لهم بالسماع من يخالطونهم حال صغرهم ولهم ملكة الاقتدار على التكلم من غير كد وجد في التعلم وفي الكشاف ليبين لهم أي ليتفقهوا عنه ما يدعوهم إليه فلا يكون لهم حجة على الله ولا يقولوا لم نفهم ما خوطبنا به كما قال ولو جعلناه قرآناً اعجمياً لقالوا لولا فصلت به ثم قال فإن قلت لم يبعث رسول الله ﷺ إلى العرب وحدهم وإنما بعث إلى الناس جميعاً قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً بل إلى الثقلين وهم على ألسنة مختلفة فإن لم يكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة وإن لم يكن لغيرهم حجة فلو نزل بالعجمية لم يكن للعرب حجة أيضاً قلت لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل فبقي أن ينزل بلسان واحد وكان أولى الألسنة لسان قوم الرسول ﷺ لأنهم أقرب إليه فإذا فهموا عنه وتبينوه وتنوقل عنهم قامت التراجم ببيانه وتفهيمه كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة التراجم في كل أمة من أمم العجم مع ما في ذلك من اتفاق أهل البلاد المتباعدة والاقطار المتنازحة والأمم المختلفة والآجال المتفاوتة على كتاب واحد واجتهادهم في تعلم لفظه وتعلم معانيه وما يتشعب من ذلك من جلائل الفوائد وما يتكاثر في اتعاب النفوس وكد القرائح فيه من القرب والطاعات المفضية إلى جزيل الثواب ولأنه أبعد من التحريف والتبديل وأسلم من التنازع والاختلاف ولأنه لو نزل بألسنة الثقلين كلها مع اختلافها وكثرتها وكان مستقلاً بصفة الاعجاز في كل واحد منها وكلم الرسول العربي كل أمة بلسانها كما كلم أمته التي هو منها يتلوه عليهم معجزاً لكان ذلك أمراً قريباً من الالجاء تم كلامه وتقريره أنه لما قال لو أرسل بلسان غير قومه كان لقومه حجة ورد عليه أنه مبعوث إلى الكل فلو كان لقومه حجة لو أرسل بلسان غير قومه فإذا أرسل بلسان قومه كان لغير قومه حجة فإنه لو لم يكن لغير قومه حجة إذا أرسل بلسان قومه لم يكن لقومه حجة والجواب أن إرسال الرسول إما بلسان واحد أو بأكثر من لسان واحد وأولى الألسنة لسان قومه لأنهم أقرب إليه ثم إنه استدل على أن النزول يجب أن يكون بلسان واحد من وجوه الأول أنه إذا كان بلسان واحد اتفقت جميع الأمم على كتاب واحد وتعلموا معانيه واستخرجوا بأذهانهم فوائده ولهم في ذلك قرب وطاعات والثاني أن الكتاب الواحد إذا نقل من قوم إلى قوم وهلم جرا إلى سائر الأمم يصير متواتراً وبعيداً عن التحريف وسلم من الاختلاف والثالث أنه لو كلم الرسول كل أمة بلغتها على وجه معجز لكان ذلك مما يلجئهم على الإيمان لأن التكلم بالألسنة التي لا تكاد تنحصر ليس بمقدور لواحد من البشر فضلاً عن أن يكون كل واحد منها مستقلاً بالإعجاز بالنسبة إلى أهل ذلك اللسان حتى لو فرض واحد كذلك لاضطر جميع الأمم على الإيمان قطعاً فيكون إيمانهم كإيمان اليأس كالإيمان بعد الكشف عن قوراع الساعة وحضور ملك الموت وغير ذلك ومن ثمة قال قريباً من الالجاء أقول المعجزة إنما هي لإثبات مدعي النبوة دعواه في أنه نبي من عند الله فالمعجزات التي اظهرها الأنبياء إن لم توجب جزماً وقطعاً في الدعوى لم يصح أن تكون دليلاً على صدق النبوة وإن أوجبت جزماً كانت بمنزلة الالجاء إلى الإيمان لأن الجازم في ثبوت دعوى المدعي يضطر إلى قبولها ولا يسعه انكارها.

لا يبعد أن يكون إشارة إلى علمي الصرف والنحو وغيرهما وعن هذا قال والعلوم المتشعبة منها أي من الألفاظ والمعاني وهي العلوم الاثنا عشر وقيل أربعة عشر ويعبر عنها بالفنون الأدبية والأصولين وعلم الحديث وقد أشار إليه المص في الديباجة.

قوله: (وقرىء بلسن وهو لغة فيه كريش ورياش) بلسن بكسر اللام وسكون السين لغة في لسان بمعنى اللغة ولا يطلق اللسن على العضو الجارحة وكذا الكلام في لسن بضمتين وضمة وسكون.

قوله: (ولسن بضمتين وضمة وسكون على الجمع كعمد وعمد) إذ القوم إما جمع أو بمعناه وأما قراءة اللسان فبإرادة الجنس **(وقيل الضمير في قومه لمحمد ﷺ)**.

قوله: (وإن الله أنزل الكتب كلها بالعربية ثم ترجمها جبريل عليه السلام أو كل نبي بلغة المنزل عليهم) أي أو ترجمها كل نبي بلغة المنزل إليهم فعلى هذا يلزم أن يعرف كل نبي لغة العرب وهو مطلوب البيان ولعل لهذا آخره.

قوله: (وذلك يرده قوله ليبين لهم فإنه ضمير القوم والتوراة والإنجيل ونحوهما لم ينزل ليبين للعرب) أي المذكور من التوراة ونحوها ليبين للعرب أي يلزم هذا من ذلك وأن يقل القائل به إذ رجوع ضمير لهم إلى قوم كل نبي بطريق الاستخدام خروج عن الاتساق والانتظام فإن المعنى ح ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان﴾ [إبراهيم: ٤] قوم محمد عليه السلام ليبين الرسول لقومه الذي أرسل إليهم ولا يخفى أنه لا يناسب جزالة النظم الجليل.

قوله: (فيتخذ له عن الإيمان) أي لا يوفقه له ويرشدك إليه قوله بالتوفيق له في قوله: ﴿ويهدي من يشاء﴾ [إبراهيم: ٤] فلا يخالف مذهب أهل الحق **(بالتوفيق له)**.

قوله: (فلا يغلب على مشيئته) أي من عز يعز من باب ضرب يضرب بمعنى الغلبة وفيه إشارة إلى ارتباطه بما قبله وكذا الكلام في قوله: الذي لا يضل الخ ومثل هذا يسمى تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداء في المعنى وهذا كثير جداً في النظم الأعلى. **(فلا يهدي ولا يضل إلا لحكمة)**.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾

قوله: (﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا﴾ [إبراهيم: ٥] يعني اليد والعصا وسائر معجزاته) لما أخبر سبحانه وتعالى إرسال رسول بلسان قومه حاول تفصيله فقال: ﴿ولقد أرسلنا موسى﴾ [إبراهيم: ٥] فبدأ بإرسال موسى عليه السلام إذ ما أصابه من الشدائد والمكائد

قوله: كريش ورياش الريش الرياش بمعنى واحد وهو اللباس الفاخر.

قوله: على الجمع قيد لكل واحدة من قراءتي ضمتين وضمة وسكون على التنازع لا لقريبه وحده.

أوفر مما لحق غيره من المحنة والمعارة والمضارة وعن هذا شرح إيذاء قومه من آل فرعون وفي قصص سائر الأنبياء عليهم السلام لم يتعرض لما جرى بينهم وبين قومهم والمقصود تسليته عليه السلام وقصة موسى عليه السلام أمس لهذا المرام.

قوله: (بمعنى أي اخرج لأن في الإرسال معنى القول) أشار إلى أن أن تفسيرية ولما ورد أن لفظة إن لا تفسر إلا مفعولاً مقدر الفعل فيه معنى القول وهنا هذا ليس بواضح أشار إلى بيانه فقال لأن في الإرسال الخ.

قوله: (أو بأن اخرج) يعني لفظة أن يحتمل أن تكون مصدرية أيضاً.

قوله: (فإن صيغ الأفعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها إن الناصبة) صيغ الأفعال أي كلها سواء خبراً كان أو إنشاء أمراً كان أو نهياً سواء في الدلالة على المصدر والمقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر ليدل على المصدر فلا فرق بين الخبري والطلبي فإن الأمر والنهي حينئذٍ مجردان عن معنى الأمر والنهي والمعنى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا﴾ [إبراهيم: ٥] بإخراج قومه من الظلمات كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين﴾ [يونس: ١٠٤، ١٠٥] والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين والاستعداد فيه انتهى تأمل في أنه أسقط الخطاب في حل المعنى على وجه الصواب وهنا كذلك بلا شك وارتياب وللفاضل المحشي تفصيل حسن في أوائل سورة نوح فارجع إليه.

قوله: (بوقائعه التي وقعت على الأمم الدارجة وأيام العرب حروبها وقيل بنعمائه وبلائه يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فإنه إذا سمع بما نزل على من قبله من البلاء وأفيض عليهم من النعماء اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر) بوقائعه أي الأيام ذكرت وأريد بها الحروب والوقائع مجازاً بعلاقة المحلية قوله وأيام العرب أي إذا ذكرت أيام العرب يراد بها الحروب إما مجازاً كما مر وهو الظاهر أو نقلاً بالغلبة ومراده تأييد ما أسلفه وإنما مرض القول بنعمائه وبلائه لقلة ملائمته لما ذكر في أيام الله تعالى قوله على الأمم

قوله: فإن صيغ الأفعال الخ بيان لوجه دخول أن المصدرية على الأمر الذي هو إنشاء وحاصله أن الغرض من دخول أن المصدرية على الفعل وصلها بما يكون في تأويل المصدر وهو الفعل والأمر وغيره سواء في الفعلية والدليل على جواز أن يكون الناصبة للفعل قولهم أو ما إليه بأن أفعل أي أشار إليه بأن أفعل فادخلوا عليها حرف الجر ودخوله دليل على أن أن مصدرية إذ لو كانت مفسرة امتنع دخول حرف الجر عليها لأن حرف الجر لا تدخل على الحرف ولا على الفعل ودخولها على أن المصدرية دخول على الاسم في المعنى لأن الفعل الذي دخل عليه أن اسم في المعنى فإن أن مع ما دخلت هي عليه في تأويل الاسم فإذا قلت امرتك بأن اضرب زيداً كان معناه امرتك بضرب زيد.

قوله: على الأمم الدارجة أي الماضية المنقضية قوله وقيل بنعمائه وبلائه هو قول ابن عباس رضي الله عنه.

الدارجة أي الماضية ثم الظاهران وذكرهم جملة مستأنفة إن أريد بالإشارة الإشارة إلى التذكير بأيام الله وأن يكون عطفاً على أن اخرج إن أريد بالمشار إليه بذلك مجموع ما ذكر من المحن والنعم وإخراج القوم فإنه أعظم المنحة لكن كلام المصنف يميل إلى الأول حيث قال يصبر على بلائه الخ ولم يتعرض للإخراج المذكور يصبر على بلائه لم ينبه على المبالغة المستفادة من الصيغة إما لأن المضارع لدلالته على الدوام التجددي ينتظم المبالغة بمعونة المقام أو للتنبيه على أن كون ذلك آيات عظيمة ودلائل فخيمة بالنسبة إلى من يتصف بأصل الصبر ولا يقتضي المبالغة وأما التعبير بصيغة المبالغة في النظم الجليل فللتشويق إلى الصبر على وجه المبالغة ثم معنى الظرفية في مثل هذا محمول على ظاهرها أو تجريدية مثل قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] دائر على إرادة المشار إليه بذلك وقد أوضحه بعض المتأخرين فالحمل على التجريد أحسن التسديد.

قوله: (وقيل المراد لكل مؤمن وإنما عبر عنهم بذلك تنبيهاً على أن الصبر والشكر عنوان المؤمن) ولذلك ورد في الخبر الشريف الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وعلى هذا القول يكون الصبار الشكور عبارتين عن معنى واحد وهو المؤمن.

قوله تعالى: وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾

قوله: (أي اذكروا نعمته وقت إنجائه إياكم ويجوز أن ينتصب بعليكم إن جعلت مستقرة غير صلة للنعمة وذلك إذا أريدت بها العطية دون الإنعام ويجوز أن يكون بدلاً من نعمة الله بدل الاشتمال) أي اذكروا نعمته أي إنعامه عليكم وقت إنجائه إياكم فإذ متعلقة بها

قوله: إن جعلت مستقرة أي ويجوز أن ينتصب إذ في إذا نجاكم على الظرفية والعامل فيه كلمة عليكم أن جعلت عليكم ظرفاً مستقراً لا متعلقاً بالنعمة بمعنى الانعام وذلك لا يكون إلا إذا أريدت بالنعمة ذات لعطية التي هي النعمة المعطاة لأن الذوات وأسماء الأعيان لا يتعلق بها الجار لفقد أن معنى الفعل فيها فلزم حينئذٍ أن يقدر العامل في عليكم مستقراً فيه تقديره اذكروا عطية الله حاصلة عليكم وقت نجائكم من آل فرعون فحينئذٍ يكون إذ في إذا نجاكم منتصباً على الظرفية والعامل فيه معنى الحصول المستقر في عليكم ثم حذف حاصلة وقدرت في عليكم فقيل العامل في إذ عليكم مجازاً والعامل في الحقيقة ما يتعلق هو به وإنما قال وذلك إذا أريد بها العطية لأنه إذا أريد بها الأنعام يكون عليكم ظرفاً لغواً متعلقاً بالمصدر الذي هو الأنعام فلا يكون عليكم عاملاً ح في إذ بل العامل فيه حينئذٍ يكون النعمة التي هي بمعنى الأنعام والظرف إنما يعمل إذا كان مستقراً لا لغواً.

قوله: ويجوز أن يكون بدلاً أي ويجوز أن يكون إذ بدلاً من النعمة بدل الاشتمال لملابسة بين النعمة والزمان الذي حصلت فيه لملابسة الحالية والمحلية كوقوع إذ في إذ انتبذت بدل الاشتمال من مريم في قوله عز وعلا: واذكروا في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً

لكونها مصدراً قال المصنف في سورة الفاتحة الإنعام إيصال النعمة وهي في الأصل الحالة التي يستلذ بها الإنسان فأطلقت لما يستلذ به من نعمة الإسلام انتهى. وفي قوله هنا حيث جعلها مصدراً نوع منافرة فالوجه الثاني وهو كون المراد العطية هو الأوجه.

قوله: (أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين والمراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة والأعراف لأنه مفسر بالتذبيح والقتل ثم ومعطوف عليه التذبيح ههنا وهو إما جنس العذاب أو استعبادهم واستعمالهم بالأعمال الشاقة من حيث إنه بأقدار الله تعالى إياهم وإمهالهم فيه ابتلاء منه ويجوز أن تكون الإشارة إلى الإنجاء والمراد بالبلاء النعمة).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾

(أيضاً من كلام موسى عليه السلام وتأذن بمعنى آذن كتوعد بمعنى أوعد غير أنه أبلغ)

لأن الأحيان مشتملة على ما فيها فعلى تقدير البدلية يكون نصب إذ على أنه مفعول به لكونه بدلاً من المفعول به وحكم البدل حكم المبدل منه والمعنى مستقيم حينئذٍ سواء حمل النعمة على العطية أو على معنى الأنعام.

قوله: أحوال مترادفة من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين ويجوز أن يكون أحوالاً من آل فرعون ومن ضمير المخاطبين معاً كقولك رأيت زيداً راكبين.

قوله: والمراد بالعذاب هنا الخ هذا جواب لما عسى يسأل ويقال ما وجه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يذبحون﴾ [البقرة: ٤٩] وفي الأعراف: ﴿يقتلون﴾ [المائدة: ٧٠] بغير واو العطف في كلايهما وقوله هنا: ﴿ويذبحون﴾ [إبراهيم: ٦] بالواو فحاصل الجواب أن التذبيح والقتل في تينك السورتين تفسير للعذاب ولا وجه لدخول الواو بين المفسر والمفسر لأن المفسر عين المفسر والفرق بالاجمال التفصيل وأما التذبيح ههنا لشدته كان كأنه خارج عن جنس العذاب لا يحيط به لفظ العذاب لكون خارجاً عن متناولاته فلا بد لاحضاره في ذهن السامع أن يذكر بلفظ آخر غير لفظ العذاب فعطف عليه عطف الخاص على العام كما في قوله عز وجل: ﴿تنزل الملائكة﴾ [القدر: ٤] والروح على وجه فانٍ المراد بالروح على قول جبريل عليه السلام وقد عطف هو على الملائكة مع دخوله فيهم لأجل النكتة المذكورة هذا إذا أريد بالعذاب الجنس وأما إذا أريد به استعبادهم واستعمالهم بالأعمال الشاقة فوجه العطف ظاهر لكون المعطوف غير العطوف عليه حقيقة وأما المعطوف على الأول فغير المعطوف عليه اعتباراً لا حقيقة.

قوله: ابتلاء منه كأنه قيل وفي ذلك العذاب الذي لحقكم من آل فرعون امتحان من ربكم يمتحنكم اتشكرون أم تكفرون أي يعاملكم معاملة الممتحن المختبر للشيء وأما إذا أشير بذلكم إلى الالجاء يكون المراد بقوله: بلاء النعمة وهي نعمة الالجاء لا معنى الابتلاء الذي هو بمعنى الاختبار والامتحان فالمعنى في ذلك الانجاء نعمة من ربكم فاشكروه على ذلك.

قوله: وتأذن بمعنى إذن أي أعلم فالمعنى وإذا أعلمكم ربكم فقال: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] فجملة ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] مقدرة بالقول أو هي مفعول تأذن لتضمنه معنى قال لأن أعلامهم هذا المعنى بالقول الذي هو الوحي وانتصاب إذ

واستعمالهم بالأعمال الشاقة فحينئذٍ المتعاطفان متغايران والحال يقتضي العطف والوصل هنا مقتضى الحال وأما في السورتين فالحال يقتضي الفصل حيث أريد بالعذاب هناك التذبيح والتقتيل فترك العطف مقتضى الحال والنكتة مبنية على الإرادة ولو عكس ذلك لكان له وجه كما لا يخفى على ذوي الدراية من حيث إنه بأقدار الله تعالى لم ينكر أهل السنة كون فعل العبد بأقدار الله تعالى إياهم وهذا القدر متفق عليه لكن أهل السنة قائلون بأن فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده أيضاً وما وقع من العبد بقدرته الكسب فحسب وأما المعتزلة فليسوا بقائلين أنه بخلق الله تعالى وحال القائل قرينة على مراده من كلامه فلا وجه بالقول بأنه تبع الزمخشري ابتلاء أي معاملة الامتحان مطلقاً سواء كان بالمنحة أو بالمحنة فيكون الإشارة إلى مجموع ما ذكر الشامل للنعمة والنقمة ويجوز أن يكون المعنى ابتلاء منه أي امتحان منه بالمحنة فقط فيكون الإشارة إلى سوء صنيع آل فرعون والاحتمالات الثلاثة في الإشارة وما يترتب عليه من المعاني الثلاثة في بلاء قد صرحها في سورة البقرة وهنا اكتفى بالاحتمالين والاحتمال الأول ينتظم معنيين أيضاً من كلام موسى عليه السلام أي لقومه وهو إما عطف على نعمة الله أي ﴿اذكروا نعمة الله عليكم﴾ [إبراهيم: ٦] واذكروا القصة التي وقعت حين تأذن ربكم أو عطف على إنجاءكم بإعادة إذ للتنبيه على استقلاله أي اذكروا نعمته تعالى عليكم في هذين الوقتين فإن التأذن أيضاً نعمة من ربهم عليهم لكونه سبباً لتنشيط الشكر الموجب لمزيد المنحة ولتثبط الكفر الذي هو يؤدي إلى عظيم المحنة ولا يلاحظ كونه نعمة في الاحتمال الأول ولا ضير فيه إذ الملفت فيه وقت التأذن دون التأذن والنعمة هي الثاني دون الأول وتأذن بمعنى آذن أي اعلم من الأعلام غير أنه لكن إنه أبلغ والظاهر أنه من المبالغة كما أشار إليه ويجوز أن يكون من البلاغة بملاحظة كونه كلاماً مع فاعله وهذا أقرب لفظاً والأول أرجح معنى.

قوله: (لما في التفعل من معنى التكلف والمبالغة) ولما استحال في شأنه تعالى يحمل على غايته وهو المبالغة وإلى هذا أشار بقوله والمبالغة وأجرى تأذن مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب بجوابه وهو ﴿ولئن شكرتم﴾ [إبراهيم: ٧] كذا قاله المصنف في أواخر سورة الأعراف وقيل اللام في الموضعين موطئة للقسم وكل من الجوابين ساد مسد جوابي الشرط والقسم انتهى.

قوله: (يا بني إسرائيل ما أنعمت عليكم من الإنجاء وغيره بالإيمان والعمل الصالح) أي بالثبات على الإيمان إن كان المخاطبون المؤمنين كما هو الظاهر أو بتحصيل الإيمان

للعطف على قوله تعالى: ﴿نعمة الله عليكم﴾ [إبراهيم: ٦] كأنه قيل: ﴿اذكروا نعمة الله عليكم﴾ [إبراهيم: ٦] واذكروا وقت ايذان ربكم واعلامهم ﴿لئن شكرتم لازيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] أي وقت اعلام هذا المعنى لكم فيكون إذ داخلاً في حكم المعطوف عليه في أن انتصابه على المفعولية لا ذكر كالمعطوف عليه غير آذن إلى تأذن إرادة المبالغة كأنه قيل وإذ آذن ربكم ايذاناً بليغاً ينتفي عنده الشكوك قوله مقول قول مقدر ويؤيده قراءة ابن مسعود وإذا قال ربك لئن شكرتم.

فيما كانوا خلاف ذلك وفيه تنبيه على أن المراد بالشكر الشكر العرفي وهو المتبادر في عرف الشرع.

قوله: (نعمة إلى نعمة) إشارة إلى المفعول الثاني المحذوف والمراد بها إما الترقي في العرفان والعمل بالإحسان أو النعمة الدنيوية كالصحة والأمان عن الخوف والعدوان وإكثار الأموال والأولاد مع طيب العيش وحسن الحال قوله إلى نعمة أي منضمة إلى نعمة سابقة عليها.

قوله: (فلعلى أعذبكم بالكفران عذاباً شديداً) أشار إلى أن الجواب محذوف أقيم علته مقامه وعبر بصيغة الترجي لسبق رحمته وكرمه على غضبه وهذا لا يساعد القطع وإنما قال: ﴿إن عذابي لشديد﴾ [إبراهيم: ٧] لأنه تعالى إن عذاب بالكفران لعذبه عذاباً شديداً لكنه يرجى عفوه ويتمنى رحمته ثم إنه حمل إن كفرتم على كفران النعمة لمقابلته الشكر لا على الكفر المضاد للإيمان ولو حمله عليه لا يكون لقوله فلعلى وجه.

قوله: (ومن عادة أكرم الأكرمين أن يصرح بالوعد ويعرض بالوعيد) حيث لم يقل إن عذابي لكم لشديد أو لأعذبنكم كما قال لأزيدنكم بل لوح إليه بذكر علته إن عذابي لشديد وقيل إنه جار على عادته تعالى أيضاً في إسناد الخير للذات المقدس دون الشر حيث قال في الأول لأزيدنكم وفي الثاني إن عذابي لشديد ولم يأت لتركيب لأعذبنكم انتهى. قوله دون الشر بخصوصه وأما إسناده بطريق الإطلاق فلا يفيه القائل وفي كلامه إشارة إلى ذلك فلا وجه لما قيل وفيه نظر لأن عذابي مصدر مضاف لفاعله والفرق بينه وبين صريح الإسناد محل نظر.

قوله: (والجملة مقولة قول مقدر) أي قوله: ﴿لئن شكرتم﴾ [إبراهيم: ٧] مفعول قول مقدر وهذا القول المقدر حال من فاعل تأذن أي قائلاً: ﴿لئن شكرتم﴾ [إبراهيم: ٧] أو التقدير هكذا وإذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم وهذا هو الأولى إذ الأول وهم أن القول غير التأذن مع أنه تفسير له.

قوله: (أو مفعول تأذن على أنه يجري مجرى قال لأنه ضرب منه) إذ الأعلام نوع من مطلق القول والمناسب الاكتفاء بهذا فإنه لما كان ضرباً من القول فلا معنى للقول على أنه يجري مجرى قال ثم كلام هنا ينافر نوع ما كلامه في أواخر سورة الأعراف كما نقلناه سابقاً.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكۡفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ٨﴾

قوله: (﴿وقال موسى﴾) شروع في بيان أن الأمر بالشكر والنهي عن الكفران لمصالح العباد فقط حيث أوجب الأول المزيد والثاني يؤدي إلى العذاب الشديد.

قوله: (من الثقلين) خص بهما لأن من لذوي العقول وإنما بينه مع ظهوره لدفع توهم التخصيص بالإنسان ولقد أغرب من قال خص العموم المستفاد من جميعاً بهم لأنه غير متصور من غيرهم انتهى. فإن جميعاً حال من من في الأرض وتأكيد له فلا عموم له لغير الثقلين.

قوله: (﴿فإن الله لغني﴾) أكده بمؤكدات مبالغة في بيان صدق مدلوله وتحقق مضمونه.

قوله: (عن شكركم لنعمه) حمله على كفران النعمة إذ المخاطبون هم المؤمنون وقد جوز الإمام الكفر مقابل الإيمان.

قوله: (مستحق للحمد بذاته محمود تحمده الملائكة) بذاته وصفاته لتوفر دواعيه من إحسانه وإعطائه وإن لم يحمده أحد من الحامدين كما في الكشاف وهذا مراد المصنف فالأولى أن يقال أو محمود بالعطف ولعله جمع بين المعنيين تنبيهاً على الفائدتين فإن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عنده وإنما قدم الأول وإن كان مجازاً لملائمته بما قبله.

قوله: (وتنطق بنعمه ذرات المخلوقات) أي بلسان الحال أو المقال كما نطق به التنزيل واختار صاحب التوضيح ظاهره بلا تأويل لكن الحمل على الأول هنا أبلغ لأنه أدل على كمال صفاته وعظيم سلطانه كما فصل في حاشية المطالع مع برهانه.

قوله: (فما ضررتم بالكفران إلا أنفسكم) إشارة إلى أن جواب الشرط هذا حذف روما للاختصار مع قيام قرينة على تعيينه مغنية عن الإظهار وما ذكر في النظم الجليل علة أقيمت مقامه ولما كانت هذه العلة صريحة في حصر الضرر عليهم قال فما ضررتم إلا أنفسكم.

قوله: (حيث حرمتموها مزيد الإنعام وعرضتموها للعذاب الشديد) أي جعلتموها محرومة عن مزيد الإنعام بل نفس الإنعام كما نطق به قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً﴾ [إبراهيم: ٢٨] الآية وسيجيء توضيحه وهذا الضرر الدنيوي وأما الضرر الأخروي فما أشار بقوله وعرضتموها الخ وضرر الحرمان لم يصرح في قوله: ﴿ولئن كفرتم﴾ [إبراهيم: ٧] بل المصرح الضرر الأخروي لكن فهم منه التزاماً ولا يبعد الحمل على الاحتباك فالشكر أن سبب لمزيد الإحسان مع النجاة عن العذاب الشديد في النيران والكفران مؤد إلى حرمان مزيد الإنعام مع الخوف عن العذاب الشديد للانتقام.

قوله: مستحق للحمد في ذاته محمود تحمده الملائكة تفسير حميد بأنه مستحق للحميد غير تفسيره بأنه محمود تحمده الملائكة لأن استحقاق الحمد غير الحمد فالأولى أن يقول مستحق للحمد في ذاته أو محمود تحمده الملائكة أي مستحق لحمد الحامدين في الأرض وفي السموات حمدوا أو لم يحمدوا يدل على عموم الحامدين وصفة بالغناء المدلول عليه بقوله: ﴿لغني﴾ [إبراهيم: ٨] فإن معناه لغني عن شكر الشاكرين معنى العموم مستفاد من عدم تقييد الغني بشيء من المتعلقات فتقديره بأنه غني عن شكر الشاكرين أولى من تقدير عن شكركم كما قيده المص به اللهم إلا أن يريد بالجمع ما بين التفسيرين بدون عطف الثاني على الأول دلالة على أنه تعالى متصف بالاستحقاق بالحمد وبالمحمودية للحامدين معاً.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝٩﴾

قوله: (من كلام موسى عليه السلام) قدمه لأنه الظاهر من السوق وعلى هذا تذكير منه عليه السلام ببني إسرائيل بما لحق من قبلهم بالكفران وعدم إطاعة رسلهم بالشكر والإيمان ليعتبروا بهم ويحترزوا عن التعدي والطغيان وهذا أيضاً مرجح لهذا الاحتمال.

قوله: (أو كلام مبتدأ من الله تعالى) أي ليس له محل من الإعراب كما كان في الأول فحينئذٍ يكون الخطاب لأمة محمد عليه السلام تذكيراً وتحذيراً عن سبب ما أصابهم من عذاب الاستئصال فإن المشاركة في الأسباب تقتضي مشاركة المسببات وارتباطه بما قبله ح هو أنه تعالى لما ذكر إرساله عليه السلام بالقرآن وقص عليهم بعضاً من قصص موسى عليه السلام وهذه القصة لتفصيل ما أجمله في قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] خاطب سبحانه وتعالى لأمة محمد عليه السلام للتحذير المذكور وبهذا البيان وإن حصل الانتظام لكنه لا يخلو عن بعد في استيفاء المرام.

قوله: (جملة وقعت اعتراضاً) أي الذين مبتدأ خبره لا يعلمهم فح يكون جملة وقعت اعتراضاً وجه الاعتراض بيان كثرتهم لا يحيط بها علم أحد غيره تعالى فيزداد التحذير وهذا الاعتراض على اصطلاح البيانين وكثيراً ما يختار الشيخان اصطلاح البيان من جواز وقوع الاعتراض في آخر الكلام ولو قيل إن قوله تعالى: ﴿جاءتهم رسلهم﴾ [إبراهيم: ٩] حال بتقدير قد أو بدونها لكان ذلك الاعتراض على اصطلاح النحاة.

قوله: (أو الذين من بعدهم عطف على ما قبله ولا يعلمهم اعتراض) عطف على ما قبله أي على الموصول وهذا الوجه أحسن أما أولاً فلأن العطف في الواو هو الأصل ولا يعدل عنه حسبما أمكن وأما ثانياً فلما قيل لحسن موقع الاعتراض إذ حسنه أن يؤكد ما اعترض فيه وليس في الأول رائحة ذلك انتهى. وإن أمكن التكلم عليه بأن حسنه لا ينحصر في أن يؤكد ما اعترض فيه كما لا يخفى على من راجع إلى فن المعاني.

قوله: (والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم إلا الله) أي على الاحتمالين لكن في الاحتمال الأول مرجع الضمائر الموصول الثاني وفي الاحتمال الثاني مجموع الموصولين ففي الثاني زيادة كثرة قوله لا يعلم عددهم فيه تنبيه على أن المراد نفي العلم بعددهم لا نفيه عن ذواتهم فالمضاف محذوف.

قوله: (ولذلك قال ابن مسعود كذب النسابون) أي إذا قرأ قال كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله علمها عن العباد فالاشتغال تضييع الأوقات قال في

قوله: ولا يعلمهم اعتراض فعلى هذا يكون ﴿جاءتهم رسلهم﴾ [إبراهيم: ٩] الآية استئنافاً واقعاً جواباً عما عسى يسأل ويقال ما نبؤهم وكيف خبرهم فقيل: ﴿جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ [إبراهيم: ٩] الآية.

الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنهما بين عدنان وإسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون.

قوله: (﴿**جاءتهم رسلهم بالبينات**﴾) [إبراهيم: ٩] أي أنبياءهم فردوا أيديهم الفاء للسببية مع التعقيب جعلوا مجيء أنبياءهم بالمعجزات سبباً لذلك مع أنه سبب للهداية والإعراض عن الغواية وفيه تسفيه لهم جداً.

قوله: (**فعضوها غيظاً مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى: ﴿عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾ [آل عمران: ١١٩]**) فعضوها غيظاً اختار كون مرجع ضمير أيديهم وأفواههم الكفار وسيجيء احتمال آخر ثم وجهه بأربعة أوجه الأول أنه حمل الرد على معنى العض إذ الرد لازم له فذكر وأريد الملزوم قدمه لأن فيه بيان شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم على أنه مؤيد بقوله تعالى: ﴿عضوا عليكم الأنامل﴾ [آل عمران: ١١٩] الآية ومقتضى هذه الآية أن يكون المراد بالأيدي الأنامل مجازاً وسبب غيظهم تأسفهم وتحسرهم حيث لم يجدوا إلى التشفي سبيلاً كما قاله المصنف في تلك الآية وقيل شدة نفرتهم من رؤية الرسل واستماع كلامهم وفي سببية ذلك للغيظ مناقشة.

قوله: (**أو وضعوها عليها**) هذا هو الوجه الثاني الظاهر أن هذا المعنى للرد مجازاً أيضاً ويحتمل الحقيقة غايته أن الرد متحقق في ضمن الوضع.

قوله: (**تعجباً منه أو استهزاء عليه**) حيث ادعوا أنهم ما سمعوه في آبائهم الأقدمين أو زعموا أن البشر لا يكون من المرسلين وهذا منشأ تعجبهم واستهزائهم فالظاهر عطف الاستهزاء على التعجب بالواو كما في عبارة الكشاف والنسخة التي عندنا وقع فيها بأو الفاصلة.

قوله: (**كمن غلبه الضحك**) أي هذا الرد عادة السفهاء وديدن الضعفاء.

قوله: (**أو إسكاتاً للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأمراً لهم بإطباق الأفواه**) وهذا هو الوجه الثالث لكن ترديد في العلة والمعنى واحد والمعنى وضعوها عليها للإسكات كأنهم أشاروا بذلك الرد إلى الرسل عليهم السلام إن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن دعوى هذا المرام كما يشاهد في بعض المجالس مثل ذلك ممن رد يده إلى فمه إشارة إلى إعراض المتكلم عن تكلمه بلا تصريح منه سكوته إخفاء لحاله لغرض من أغراضه قوله أو أشاروا معنى رابع لردوا ولو جعل هذا معنى ثالثاً بعدم عد قوله أو إسكاتاً آخر لم يبعد.

قوله: (**أو أشاروا بها إلى ألسنتهم**) أي فردوا أيديهم إلى أفواههم كناية عن تلك الإشارة لأنها لازمة له أو مجازاً عن ذلك.

قوله: (**وما نطقت به من قولهم إنا كفرنا تنبيهاً على أن لا جواب لهم سواه**) إشارة إلى أن المراد بالإشارة إلى ألسنتهم الإشارة إلى كلامهم وجوابهم إذ اللسان آلة له ولا معنى للإشارة إلى مجرد لعضو بدون الكلام كما يقع في المحاورات من أنهم يقررون الجواب

قوله: أو اسكاتاً عطف على غيظاً.

أولاً بالمقال ثم يشيرون إلى ألسنتهم وما يصدر عنها من الكلام اعتناء منهم بشأن مقالهم وتنبيهاً على أنه يجب تلقيه والإقبال عليه وإقناطاً لهم عن الاشتغال بغير هذا المقال وإيذاناً بأنه لا جواب معتداً به سواه وكذا حال الكفرة مع أنبيائهم ورجح هذا الوجه لأنهم حاولوا الإنكار على الرسل كل الإنكار جمعوا في الإنكار بين الفعل والقول فهو بالتقديم أحق.

قوله: (أو ردوها في أفواه الأنبياء عليهم السلام يمنعونهم من التكلم) هذا إشارة إلى وجه آخر في الضمائر أي ضمير أيديهم راجع إلى الكفار وضمير في أفواههم راجع إلى الرسل عليهم السلام.

قوله: (وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلاً) أي وأن يكون حقيقة توضيح التمثيل أن الهيئة المنتزعة من الكفار وزجرهم عن تبليغ الرسل عليهم السلام ومنعهم عن التكلم بأنواع التهديد والوعيد الأكيد بالهيئة المأخوذة من شخص ورد يده إلى فم آخر ووضع يده عليه فمنعه عن النطق فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه.

قوله: (وقيل الأيدي بمعنى الأيادي والنعم أي ردوا أيادي الأنبياء) فعلى هذا الضمير أن في أيديهم وأفواههم راجعان إلى الأنبياء عليهم السلام ووجه آخر له.

قوله: (التي هي مواعظهم وما أوحى إليهم من الحكم والشرائع في أفواههم لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها إلى حيث جاءت منه) مواعظهم التي هي أشرف الأيادي قوله فكأنهم ردوها الخ إشارة إلى أن الكلام على التمثيل أيضاً لكن هذا متعين هنا دون هناك.

قوله: (على زعمكم) وإنما قيده به إذ الكفار لا يعتقدون إرسالهم والمراد بما أرسلوا الكتب والشرائع وسائر ما أوحى إليهم.

قوله: (وإنا لفي شك) كأن الشك يحيط بهم إحاطة الظرف بالمظروف وهذا كالتأكيد لما قبله إن اعتبر اتحاد متعلق الكفر والشك والقول بأن الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم إنا كفرنا لا سيما وقد أكدوا بأنه مدفوع بأن الكفر لا يوجب الجزم كيف وقد أطبق المشايخ على أن التردد والشك فيما يجب الاعتقاد كفر حتى إذا عرض للمسلم شبهة يجب المراجعة إلى من يدفعه من العلماء الربانيين ولا يسوغ له المكث في الطلب وإن لم يوجد من هذا شأنه كذلك يقول اعتقدت بما هو الصواب عند الله تعالى حتى يصادف عالماً كذلك فمن أين يقتضي الجزم والمعنى إنا كفرنا بما أرسلتم به لأجل شكنا فيه ثم أكدوا هذه الجملة الشنيعة بقوله: ﴿وأنا لفي شك﴾ [إبراهيم: ٩] اظهاراً لاصرارهم على ذلك واقناطاً عن

قوله: وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلاً أي يحتمل أن يكون تمثيلاً بأن يشبه حالهم في عدم قبول دعوة الأنبياء ومواعظهم ونصائحهم بحال قوم يصنعون أيديهم على فم من يخاطبهم ليمنعوه عن أن يتكلم ويصل كلامه في صماخه لعدم قبولهم مضمون كلامه ويفهم من قوله يحتمل أنه يحتمل أيضاً أن يراد به الحقيقة لا التمثيل الذي هو من باب المجاز المستعار.

الاتباع لهم وقيل متعلق الكفر هو الكتب والشرائع التي أرسلوا به ومتعلق الشك هو ما يدعونهم إليه من التوحيد مثلاً والشك في الثاني لا ينافي القطع في الأول انتهى وأنت خبير بأن التوحيد داخل فيما أرسلوا دخولاً أولياً والكتب والشرائع في جملة مما تدعون (**من الإيمان وقرىء تدعونا بالإدغام**).

قوله: (موقع في الريبة أو ذي ريبة وهي قلق النفس وأن لا تطمئن إلى شيء) هذا معنى أصلي له ثم سمى به الشك لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة لكن المراد هنا المعنى الأصلي كما أشار إليه المص.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (قالت لهم رسلهم) استئناف ولذا اختير الفصل كأنه قيل فماذا قالت لهم رسلهم فأجيب بأنهم أجابوا بالرفق واللطف في مقابلة الشدة والعنف ترغيب للسداد والرشاد.

قوله: (أدخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام في المشكوك فيه لا في الشك أي إنما ندعوكم إلى الله وهو لا يحتمل الشك) إشارة إلى أن الاستفهام للإنكار ولما وجب إيلاء المنكر الهمزة أدخلت على الظرف لا على الشك لأن الكلام في المشكوك أي المنكر كونه تعالى محل الشك لا نفس الشك ولما كانوا يشركون به تعالى لم يكن اعتقادهم

قوله: وقيل الأيدي بمعنى الآيادي الأيدي والآيادي كلاهما جمع اليد إلا أن الأيدي غلبت في الجوارح والآيادي في النعماء قال الشاعر:

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي   آيادي لم تمنن وإن هي جلت

فمعنى قوله الأيدي جمع الآيادي أن المراد بالآيدي النعماء وإن غلبت في الاستعمال على الجوارح المخصوصة وأما استعمال اليد في النعمة لما أن اليد بها أخذ النعمة واعطاؤها فذكرت اليد وأريد بها النعمة تجوزاً للمحل وإرادة للحال.

قوله: وقرىء تدعونا بتشديد النون في تدعوننا ادغاماً للنون في النون.

قوله: لأن الكلام في المشكوك فيه لا في الشك لأن الشك موجود لا كلام فيه أقول لو دخلت الهمزة على الشك وقيل اشك في الله لكان المراد من الانكار انكار المشكوك لا انكار الشك لأن النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري راجع حينئذٍ إلى القيد على ما صرح به عبد القاهر أن النفي والاثبات في كلام فيه قيد يرجعان إلى القيد فالوجه في دخول الهمزة على الظرف هو أن المقصود الأصلي انكار أن يقع الشك فيه فدخلت الهمزة عليه وقدم على الشك للاهتمام فتقديم الظرف ليس للاختصاص إذ لا يستراب في أن اثبات الشك في غير الله تعالى ليس بمقصود من الآية فالتقديم للاهتمام ليس إلا فأفاد أن الأهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه.

بوجود الصانع على الوجه المطابق للواقع فإيمانهم كلا إيمان كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ [البقرة: ٨] قال المصنف هناك لأن القوم كانوا يهوداً وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر إيماناً كلا إيمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد انتهى. ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا فلا حاجة إلى التكلف الذي ارتكبه الفاضل المحشي.

قوله: (لكثرة الأدلة وظهور دلالتها عليه) أي على وجودها وسائر صفاتها العلى إذ قوله تعالى: ﴿فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠] مشير إلى دليل وجود الإله ووحدته وكمال علمه وقدرته من وجوه كثيرة كما فصله الإمام وبينه المصنف على وجه الإجمال في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية وكذا في أواخر سورة آل عمران فلا وجه للقول بأنه إشارة إلى برهان التمانع فقط وهو صفة إن جعلت الإضافة معنوية فيكون إلا لفاطر معرفة أو بدل وكون المبدل منه في حكم المطروح ليس بكلي **(وأشاروا إلى ذلك بقوله: ﴿فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠])**.

قوله: (وهو صفة أو بدل وشك مرتفع بالظرف) لاعتماده على الاستفهام ويجوز أن يكون مبتدأ ولم يتعرض له لأنه يفضي إلى الفصل بين التابع والمتبوع بأجنبي وهو المبتدأ وأما الفاعل لكونه كالجزء من عامله ليس بأجنبي والظرف خبره وتقديمه للاهتمام لا للقصر فإنه لا يكاد يصح إذ نفس الشك وإن لم يكن منكراً لكنه منكر أيضاً في شأن الرسالة وسائر ما يجب الإيمان به أخر بيان إعراب الشك إذ الفاطر لما كان من التوابع قدم بيان حاله على حال الشك وإعرابه.

قوله: (إلى الإيمان ببعثه إيانا) أي بالله ووحدانيته وفي التعبير بيدعوكم رد لما يشعره مقال الكفرة مما تدعوننا من التعريض بأنكم تدعوننا من تلقاء أنفسكم لا من جهته تعالى فأشاروا إلى رد بأن دعوتنا بالوحي والأمر من الله تعالى لا من تلقاء أنفسنا مع الترغيب إلى الإجابة بوعد المغفرة ومد أعمارهم إلى أجل مسمى فإنه وعد المنحة مما يوجب الإجابة.

قوله: (أو يدعوكم إلى المغفرة) أشار أولاً إلى أن المدعو إليه الإيمان قوله ليغفر علة له ثم جوز أن يكون المدعو إليه هو المغفرة.

قوله: وأشاروا إلى ذلك أي أشاروا إلى الأدلة بقوله: ﴿فاطر السماوات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠] فإن السموات والأرض وما فيهما من عجائب الصنع أدلة دالة على وجود الصانع وكمال صفاته فإن من نظر فيها حق النظر اتقن وايقن أن لها صانعاً خالقاً موجداً لها من العدم فالشك في وجود صانعها إنما يكون بالإهمال في النظر الصحيح والقصور فيه بترك أعمال الرؤية والتفكر في الآفاق والأنفس.

قوله: وشك مرتفع بالظرف أي هو مرتفع بالظرف الذي هو في الله على أنه فاعله عمل الظرف فيه لاعتماده على الاستفهام.

قوله: (كقولك دعوته لينصرني) أي إلى أن ينصرني إذ لا معنى دعوته لأجل النصرة فإنه بعد ظهور المدعو إليه ولا يصلح أن يكون مدعواً إليه هنا سوى النصرة إلا بتكلف بعيد كأن يقال دعوته إلى المحاربة لينصرني ومراده الاستشهاد به على استعمال المدعو إليه باللام ولا يخفى عليك أنه إنما يتم ذلك إذا كان هذا كلام من يوثق به وهذا ليس كذلك وقد حكى الزمخشري قوله من يتشهد به فقال وقال دعوت لما نابني مسوراً فلبى فلبى الندى مسور.

قوله: (على إقامة المفعول له مقام المفعول به) قال صاحب الكشاف فعلى الأول المدعو إليه هو الإيمان بقرينة إنا كفرنا وعلى الثاني المدعو إليه هو المغفرة لا لأن اللام بمعنى إلى بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموضع وكأنه قيل يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر وحقيقة الأغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هي كونها مقصودة انتهى قال المصنف في سورة يونس ﴿ويهدي﴾ [يونس: ٣٥] كما يعدى بإلى لتضمنه معنى الانتهاء يعدى باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية انتهى فعلم أن الغاية والانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموضع فلا معنى لجعل اللام بمعنى إلى لما عرفت أن المنتهى غاية الشيء ويصح أن يعامل الانتهاء معاملة الغاية وإلى هذا التفصيل أشار بقوله على إقامة المفعول له مقام المفعول به الذي يعدى بإلى.

قوله: (بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه تعالى فإن الإسلام يجبه دون المظالم) أي كلمة من للتبعيض لا للابتداء وليست زائدة وهو ما بينكم وبينه الخ. قال في أوائل سورة نوح عليه السلام بعض ذنوبكم وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة وقال المولى السعدي يعني أن المغفور هو ما سبق لا ما تأخر فإنه يؤاخذ انتهى وظاهره أن بعض المغفور له هو ما سبق على الإسلام سواء كان من حقوق الله أو المظالم فبين كلاميه منافرة ظاهرة فلعله أشار في الموضعين إلى القولين فإن المنفهم من كلام البعض مغفرة جميع الذنوب بسبب الإسلام فمن إما زائدة كما قاله أبو عبيدة وإن أنكره سيبويه أو بدل كما اختاره الواحدي في البسيط أو تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم وهذا

قوله: كقولك دعوته لينصرني المعنى دعوته للنصرة لينصرني حذف المفعول به الصريح وهو إلى المغفرة وأقيم المفعول له وهو ليغفر لكم مقامه.

قوله: ينافي هذا التقدير جعل المدعو إليه الإيمان حيث قال في تفسير يدعوكم إلى الإيمان.

قوله: بعض ذنوبكم معنى البعضية مستفاد من كلمة من التبعيضية.

قوله: فإن الإسلام يجبه أي فإن الإسلام يقطع ما بين العبد وبين المولى من الذنوب دون المظالم التي تقع بين عبد وعبد فإن مغفرة ذلك مشروط بالاداء وبالاستحلال قال بعضهم أن من في من ذنوبكم مزيدة على ما هو قول الأخفش فإنه يرى زيادة من في الاثبات فيفيد الاستغراق في غفران الذنوب.

وإن كان الكل ضعيفاً كما ضعفه الإمام لكنه أشار إليه المصنف في بعض المواضع وقال الإمام إنه تعالى يغفر بعض ذنوبهم من غير توبة وهو ما عدا الكفر وأما الكفر فهو أيضاً من الذنوب وأنه تعالى لا يغفر إلا بالتوبة انتهى. فحمل البعض على ما عدا الكفر سواء كان من حقوق الله تعالى أو المظالم.

قوله: (وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين) قائله الزمخشري.

قوله: (في جميع القرآن تفرقة بين الخطابين في جميع القرآن) أي في أكثر القرآن وللأكثر حكم الكل فلا نقض بقوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا﴾ [آل عمران: ١٢] وأجاب بعضهم عنه بأن المراد ما ذكر فيه ويغفر ذنوبه.

قوله: (ولعل المعنى فيه أن المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الإيمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم) لما أوهم كلام الكشاف أن المظالم مغفورة من المؤمنين بالطاعة وغير مغفورة عن الكافرين بالإيمان فلذا فرق بين الخطابين حاول المصنف بيان وجه التفرقة فقال لما ترتب المغفرة في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فيه دخول من التبعيضية لإخراج المظالم لأنها غير مغفورة عنده على ما اختاره هنا وأما خطاب المؤمنين فلما ترتب على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها الخروج عن المظالم لم يحتج إلى إدخال من التبعيضية وهذا إما بناء على الأعم الأغلب أو بحمل من التبعيضية حيث جاءت في خطاب المؤمنين على ذنب سبق وأما ذنب تأخر فلا يغفر ولذا أدخل من التبعيضية توفيقاً بين النصوص فلا نقض بمثل قوله تعالى: ﴿إني لكم نذير مبين أن اعبدوا

قوله: وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن قال الله تعالى في خطاب الكفرة واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى: ﴿يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [الأحقاف: ٣١] وقال في خطاب المؤمنين: ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم﴾ [الصف: ١٠] إلى أن قال: ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ [الأحقاف: ٣١] وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء في كلام الله وذلك للتفرقة بين الخطابين.

قوله: وجه التفرقة هو ما قال ولعل المعنى فيه حاصل ما ذكره أن المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الإيمان لا عليه وعلى الطاعات واجتناب المعاصي ولما كانت في حق الكفار مرتبة على مجرد الإيمان والإيمان يجب ما قبله من الذنوب التي بين العبد وبين مولاه ولا يجب المظالم التي بين عبد وعبد فناسب ذلك لفظة من التبعيضية لأن المغفور في حقهم عند الإيمان بعض الذنوب وأما المغفرة حيث جاءت في خطاب المؤمنين فمقرونة بالعمل الصالح والتجنب عن المعاصي ونحوها من الإتيان بأعمال الخير والسنن والمندوبات فيقتضي ذلك أن يغفر جميع ذنوبهم لأن الغفران في حقهم يتناول الخروج عن المظالم إذ لا يبقى للمؤمن حينئذٍ ذنب قط لا من حقوق الله تعالى ولا من حقوق العباد التي منها المظالم فلذا ترك لفظة من في خطابهم لأن جميع ذنوبهم مغفورة بلطف الله ومشيئته.

الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [نوح: ٢ ـ ٤] حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده اتقوا هذا التقرير بناء على ما ذهب إليه بعض لكن الصواب أن الخطاب للكافرين في هذه الآية كما أشار إليه المصنف هناك وأما النقض بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم﴾ [الصف: ١٠] لعدم ذكر من مع ترتبه على الإيمان فجوابه ما أشرنا إليه من أن الكلام محمول على أغلب المقام على أن ترتبه على الإيمان وحده وهو المراد هنا غير مقطوع به في المرام.

قوله: إذا لم يكن لهم ذنب فكيف يتصور في حقهم الغفران وفي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال لما جعل الله الإسلام في قلبي اتيت النبي ﷺ فقلت ابسط يمينك فلا بايعك فبسط يمينه قال فقبضت يدي قال ما لك يا عمر وقلت أردت أن اشترط قال تشترط ماذا قلت إن يغفر لي قال أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها والحج يهدم ما كان قبله وهذا الحديث على اطلاقه ينافي صرف من في الآية إلى التبعيض قال التوربشتي اعلم أن الفضائل المرتبة بعضها على بعض مختلفة لا يجوز التسوية بينها في الحكم وذلك أن الإسلام يهدم ما كان قبله على الاطلاق مظلمة كانت أو غير مظلمة كبيرة كانت أو صغيرة وأما الهجرة والحج يكفران الصغائر والكبائر أيضاً فيما لا يتعلق بحقوق العباد كما عرفنا ذلك من أصول الدين وروينا في سنن ابن ماجه عن ابن عباس بن مرداس أن النبي ﷺ دعا عشية عرفة لأمته بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء فأجيب إني غفرت لهم ما خلا المظالم فإني آخذ للمظلوم منه قال أي رب إن شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل قال فضحك النبي ﷺ أو تبسم فقال له أبو بكر رضي الله عنه ما الذي اضحكك اضحك الله سنك يا رسول الله قال إن عدو الله إبليس لما علم أن الله أجاب دعائي وغفر لأمتي أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فأضحكني ما رأيت من جزعه قال صاحب الفرائد من زائدة للتأكيد كما هو مذهب الأخفش فيكون مبالغة واستغراقاً في غفران الذنوب الماضية من الكفرة وغيره وذلك أليق بأهل الكفر حين دعوا إلى الإيمان والعمل الصالح ونقل عن الأصم أن من للتبعيض والمعنى أنكم إذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي الكبائر وأما الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في أنفسها مغفورة أقول على هذا يكون الغفران عاماً لحقوق العباد أيضاً وأما صرف من إلى معنى التبعيض فبالنسبة إلى الصغائر بمعنى ليغفر لكم بعض ذنوبكم وهو الكبائر سواء كانت من حقوق الله أو حقوق العباد فيدخل المظالم في حيز الغفران وأما الصغائر فليست من الذنوب التي يتعلق بها الغفران لأنها مغفورة في أنفسها قال الطيبي والذي يقتضيه المقام هو هذا لأن الدعوة عامة لقوله تعالى: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم﴾ [إبراهيم: ١٠] كأنه قيل أيها الشاكون الملوثون بأوضار الشرك والكفر والمعاصي أن الله يدعوكم إلى الإيمان ليطهركم من أخناس الذنوب فلا وجه للتخصيص بما بين العبد وبين مولاه وقد روه في التنزيل قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لكم ما قد سلف وما للعموم سيما في الشرط ومقام الكافر عند ترغيبه في الإسلام مقام بسط لا مقام قبض فإن الكفار إذا اسلموا إنما يكون اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر يؤيده ما روي أن أهل مكة قالوا يزعم محمد أن من عبد الأوثان وقتل النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف ولم نهاجر

قوله: (إلى وقت سماه الله تعالى وجعله آخر أعماركم) على تقدير الإيمان وظاهره يفضي إلى تعدد الأجل والجواب بالحمل على زيادة الخير والبركة لا يناسب قوله إلى وقت سماه الله تعالى الخ. وإنما يناسب هذا بتوجيه قوله عليه السلام الصدقة تزيد في العمر والتوجيه الحسن أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ أن فلاناً إن آمن وأطاع فعمره سبعون وإلا فعمره أربعون فمعنى الآية ويؤاخذكم إلى وقت كتبه الله تعالى في اللوح على تقدير الإيمان وجعله آخر أعماركم بشرط الإيقان لكنه تعالى يعلم أن يفعل فيكون عمره سبعين ويعلم أن لا يؤمن فعمره أربعون ولا تغير في علمه تعالى والتغيير في اللوح وهو يقبل المحو والإثبات وفائدة التعليق في اللوح التحريض على الإيمان والطاعة والتنفير عن الكفر والمعصية ولفعله تعالى حكم ومصالح تحصى وبهذا أول قوله تعالى: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾ [المائدة: ٢١] حيث قال المصنف قسمها لكم أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم ولكن إن آمنتم وأطعتم وبعد ما عصوا فإنها محرمة عليكم انتهى ولم يبق للمنصف ريب أصلاً فإن هذه الآية تدل على ما قلنا قطعاً.

قوله: (﴿قالوا إن أنتم﴾) استئناف مسوق لبيان مقابلتهم وفرط حماقتهم.

قوله: (لا فضل لكم علينا فلم تخصون بالنبوة دوننا ولو شاء الله أن يبعث إلى البشر رسلاً) (لبعث من جنس أفضل) أي أفضل من جهة التجرد والتنزه عن العلائق الدنية وهم الملائكة لا من حيث الكثرة في الثواب فلا ينافي مذهب أهل السنة.

قوله: (﴿تريدون أن تصدونا﴾) الآية أي من تلقاء أنفسكم بناء على زعمهم أن البشر لا يكون رسولاً وهم لشدة شكيمتهم لم يتنبهوا بإشارتهم عليهم السلام إلى أن الدعوة من طرف الله تعالى وإنما نحن عبيد مأمورون بالتبليغ وقرأ عذرنا حيث بلغنا (**بهذه الدعوة**).

قوله: (يدل على فضلكم واستحقاقكم لهذه المزية أو على صحة ادعائكم النبوة كأنهم لم يعتبروا ما جاؤوا به من البينات والحجج واقترحوا عليهم آية أخرى تعنتاً ولجاجاً) يدل على فضلكم أي كما ادعيتم وزعمتم التفضل علينا إذ النبوة شرف عظيم لا يستحقه إلا من له فضل جسيم أرادوا بهذا الأمر التعجيز على زعمهم حيث اعتقدوا أن لا فضل لكم علينا فإنكم لستم من جنس آخر له فضل على جنسنا والفضيلة في بعض الجنس ولو بشرف

وعبدنا الأوثان وقتلنا النفس التي حرم الله فنزلت: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الرب إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٣٥] على أن الزجاج نص في بعض المواضع من تفسير أن من للبيان.

قوله: ليبعث من جنس أفضل قال صاحب الكشاف لا فضل بيننا وبينكم ولا فضل لكم علينا فلم تخصون بالنبوة دوننا ولو أرسل الله إلى البشر رسلاً لجعلهم من جنس أفضل منهم وهم الملائكة قوله: وهم الملائكة اعتزال تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك.

النفس والكمال الروحاني لا يقتضي الوصول إلى النبوة بزعمهم الفاسد فالأمر في مثله هنا مجاز يراد به التعجيز.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (**﴿قالت لهم رسلهم﴾**) اختير الفصل لكونه استئنافاً ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾ [إبراهيم: ١١] هذا من باب مجاراة الخصم وإرخاء العنان بتسليم بعض مقدماته وهو كونهم بشراً أي لا ننكر كوننا بشراً ولكن هذا لا ينافي أن يمن الله تعالى بالرسالة وأما إثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم لا تسليم انتفاء الرسالة بدلالة قولهم: ﴿ولكن الله يمن﴾ [إبراهيم: ١١] الخ وأيضاً يمكن أن يقال إن قصر البشرية في كلامهم عليهم السلام بالنسبة إلى الملكية أي نحن مقصورون على البشرية ليس لنا وصف الملكية ويلائم هذا المعنى فرط الملائمة قولهم: ﴿ولكن الله يمن﴾ [إبراهيم: ١١] الآية فالقصر في الموضعين على وجهين فلا إشكال بأنه لا معنى لتسليم القصر هنا لكونه موافقاً لكلام الخصم تأمل وانصف.

قوله: (**سلموا مشاركتهم في الجنس**) أي في الماهية والبشرية ترك الإشارة إلى القصر للتنبيه على أن القصر في كلامهم عليهم السلام لموافقة كلام الخصم كما مر تحقيقه.

قوله: (**وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله تعالى ومنه عليهم وفيه دليل على أن النبوة عطائية وإن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئة الله تعالى**) هذا مذهب أهل السنة ترك قول الكشاف ولم يذكروا فضلهم تواضعاً منهم واقتصروا على قولهم: ﴿ولكن الله يمن﴾ [إبراهيم: ١١] الآية لأن ظاهره لا يلائم مذهب أهل السنة قيل ولا يخالف قوله: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] الآية إذ معناه أن النبوة ليست بالنسب وإنما هي بفضائل نفسانية يخص الله تعالى بها من يشاء من عباده فيجتبي لرسالته من علم أنه يصلح لها بفضائل نفسانية التي من الله تعالى عليه وهو تعالى أعلم

قوله: وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنوبة فضل الله فقولهم: ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾ [إبراهيم: ١١] تسليم لقولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا وفي الكشاف يعنون أنهم مثلهم في البشرية وحدها وأما في ما وراء ذلك فما كان مثلهم ولكنهم لم يذكروا فضلهم تواضعاً منهم واقتصروا على قولهم وهذا كالقول بالموجب لأن فيه إطماعاً في الموافقة وكراً إلى إجابتهم بالإبطال بقوله: ﴿ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾ [إبراهيم: ١١] أي إنما اختصنا الله بالرسالة بفضل منه وامتنان والبشرية غير مانعة لمشيئته.

قوله: وفيه دليل على أن النبوة عطائية وكذا في قول موسى عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين دلالة على أن الرسالة موهبة محضة من الله لا مدخل لعمل العبيد فيها.

بالمكان الذي فيه يضعها فعلم أن الفضائل الروحانية التي تكون سبباً لوضع الرسالة فيمن تحقق تلك الفضائل فيه فضل منه تعالى ومن عليه ولهذا قال المصنف وفيه دليل على أن النبوة عطائية وأن الكمالات الروحانية أيضاً فضل من الله تعالى.

قوله: (أي ليس لنا الإتيان بالآيات ولا تستبد به استطاعتنا) ليس لنا أي لا قدرة لنا كما قال ولا تستبد به أي لا يستقل به استطاعتنا ولو اكتفى بما قلنا فكان أولى.

قوله: (حتى يأتي بما اقترحتموه) إشارة إلى أنه جواب لقولهم: ﴿فأتونا بسلطان مبين﴾ [إبراهيم: ١٠] وإلى ترجيح المعنى الثاني فيه كون التأخير للتزييف غير مطرد.

قوله: (وإنما هو أمر متعلق بمشيئة الله تعالى فيخص كل نبي بنوع من الآيات) أي المعجزات التي من جنس ما هو الغالب عليهم فالمقصود ما صح به النبوة وثبت به الرسالة آية معجزة كانت وقد ثبت رسالتنا بما أظهره الله تعالى في أيدينا.

قوله: (فلنتوكل عليه في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم) والنسخة التي عندنا بالياء فلا وجه له إذ الظاهر جمعه فقوله فلنتوكل بصيغة المتكلم مع الغير تنبيهاً على أنهم قصدوا أنفسهم كما صرح به قوله في الصبر على معاندتكم هذا القيد من مقتضيات المقام ولو عمم لكان له وجه.

قوله: (عمموا الأمر) فيه إشارة إلى أن المتكلم داخل في أمره ما لم يقم قرينة على خلافه وهنا كذلك بل قام قرينة على إرادته.

قوله: (للإشعار بما يوجب التوكل) وهو الإيمان قال تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ [المائدة: ٢٣].

قوله: (وقصدوا به أنفسهم قصداً أولياً ألا ترى قوله: ﴿وما لنا أن لا نتوكل على الله﴾ [إبراهيم: ١٢]) إذ مساق الكلام لبيان حالهم عليهم السلام فلذلك قال المصنف فلنتوكل عليه في الصبر في توضيح معنى قوله: ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ [إبراهيم: ١٢] فليس القصد أمر غيرهم فقط كما يشعر به التعبير بالمؤمنين ألا ترى أن قوله:

قوله تعالى: وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾

قوله: ﴿وما لنا أن لا نتوكل﴾ [إبراهيم: ١٢] فإن هذا القول صريح في أن المراد

قوله: فلنتوكل بالنون على صيغة نفس المتكلم مع الغير يريد أن أصل المقصود أمر لأنفسهم بالتوكل على معاندة الكفار ومعاداتهم لكن عمموا الأمر بالتوكل بقوله: ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ [إبراهيم: ١١] إشعاراً بموجب التوكل وهو الإيمان فإن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله شأن الموصوف به أن يتوكل على الله وحده لا على غيره دل على أن أصل المقصود أمر أنفسهم بالتوكل قوله بعده: ﴿وما لنا أن لا نتوكل على الله﴾ [إبراهيم: ١٢].

تعميم الأمر وأنهم قصدوا به أنفسهم قصداً أولياً وتعميم الأمر إلى الغير للإشعار المذكور.

قوله: (أي أي عذر لنا) يعني إن ما في الأصل السؤال عن الماهية وهنا للاستفهام عن جنس العذر بمعونة المقام ولا يراد حقيقة الاستفهام بل للإنكار والتعجب أي لا عذر لنا في ترك التوكل فإنه واجب مع التذلل.

قوله: (في أن لا نتوكل عليه) أي مطلقاً ويدخل فيه التوكل عليه في الصبر على معاندتهم ومعاداتهم دخولاً أولياً. (﴿**وقد هدانا سبلنا**﴾ [إبراهيم: ١٢]) والحال أن ما يقتضي التوكل ثابت لنا وهو أن يهدينا سبلنا فأنكروا العذر بطريق برهاني ودليل لمي أو أني.

قوله: (التي بها نعرفه ونعلم أن الأمور كلها بيده وقرأ أبو عمرو بالتخفيف ههنا وفي العنكبوت) أي المراد بالسبل المعنوية التي توصل إلى معرفة الله وهو الأدلة العقلية الآفاقية والأنفسية الدالة على وجوده ووحدانيته وكمال علمه وسائر صفاته وهذه الهداية عامة لجميع الناس لكن المنتفعون بها هم الخواص ونعلم أن الأمور كلها بيده وإذا كان كذلك فلا يستحق التوكل إلا هو فعلم أن الكلام مسوق لحصر التوكل عليه وأن المصنف سكت عنه لظهوره وقرأ أبو عمرو بالتخفيف أي بسكون باء سبلنا كما هو الشائع في مثله كالرسل بضمتين وبضم وسكون قال الإمام وهذه الآية دالة على أنه تعالى يعصم أولياءه والمخلصين في عبوديته عن كيد أعدائهم ومكرهم انتهى اللهم اجعلنا من عبادك المخلصين بل المخلصين حتى ننجو من دسائس المجرمين أكدوا به توكلهم دفعاً لتوهم أن التوكل كيف يتم مع أن أذية الكفار مما يوجب الاضطراب والعثار فدفعوا عليهم السلام هذه الأوهام مظهرين لكمال العزيمة على الصبر التام فالجملة القسمية تذييل مؤكد لما قبله (**جواب قسم محذوف أكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم بما يجري من الكفار عليهم**).

قوله: (فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم) أو له دفعاً لتوهم التكرار أو فسره به لأنه أسند إلى المتوكل بالفعل لا بالقوة أشار إليه المص بقوله على ما استحدثوه مما أسند إلى المتوكل بالفعل لا يراد به إلا الدوام والثبات.

قوله: فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب عن إيمانهم تفسيره بمعنى الأمر بالثبوت على التوكل جواب عما يسأل ويقال ما وجه تكرير الأمر بالتوكل وحاصل الجواب أن الأول مراد به طلب حدوث التوكل والثاني مراد به الثبات على التوكل الأول الذي استحدثوه فلا تكرار في الحقيقة فإنه إذا قيل لغير المتوكل توكل بكون معناه أحدث التوكل وإن قيل للمتوكل توكل يكون معناه اثبت على توكلك فاللام في المتوكلون للعهد التقديري فإن المراد المؤمنون المذكورون السين في استحدثوه إشارة إلى معنى الطلب المفاد بقوله: ﴿فليتوكل كل المؤمنون﴾ [إبراهيم: ١١] وقوله: من توكلهم المسبب عن إيمانهم إشارة إلى أن ترتب الحكم على الوصف في فليتوكل المؤمنون يشعر بعلية الوصف للحكم على ما ذكر من قوله عمموا الأمر للاشعار بما يوجب التوكل جعل الإيمان هناك موجباً للتوكل وههنا سبباً له والسبب والموجب متناسبان معنى.

قوله: (المسبب عن إيمانهم) إشارة إلى ما ذكر فيما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (حلفوا) أي جميعهم فإن الحلف وإن صدر عن كبرائهم العاتين الغالين من هؤلاء الأمم الكفرة المتمردين لكن المستضعفين منهم راضون فكانوا كلهم حالفين.

قوله: (على أن يكون أحد الأمرين إما إخراجهم للرسل أو عودهم إلى ملتهم) أحد الأمرين الذين أحدهما في وسع الحالفين فلا إشكال بأن العود ليس فعل الحالف فكيف يقسم على فعل الغير وليس في وسعه كذا قيل والمراد بالأحد أحد معين وهو الإخراج ولا يخفى أن كلاً منهما مقسم عليه على سبيل البدل ألا يرى أنه مذكور بلام جواب القسم فالأولى أن يقال إن كلاً منهما محلوف عليه على طريق المناوبة صدر منهم جهلاً للتشديد والتهديد.

قوله: (وهو بمعنى الصيرورة لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط) أي العود بمعنى الصيرورة أي الانتقال لا الرجوع والمعنى أو لتصيرن حاصلين في ملتنا وإنما حملناه على الصيرورة لا الرجوع لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط والعود بمعنى الرجوع يقتضي ذلك وحاشاهم عن ما هنالك قيل لو كان يعود بمعنى يصبر لقيل لتعودن إلى ملتنا فعلم أنه ضمن معنى دخل أي لتدخلن في ملتنا وهذا ليس بشيء لأن في ملتنا إنما تكون صلة لو كان عاد بمعنى رجع وأما إذا كان بمعنى صار فهو خبر لا صلة لأنه ح. يكون من الأفعال الناقصة كذا في الحواشي القطبية قاله مولانا سعدي وإلى هذا أشرنا في توضيح المعنى وهنا جواب آخر وهو أنه على ظنهم وزعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل الدعوة ولا أقل من التوهم وهو يكفي في صحة كلامهم وهذا خلاصة ما قاله الإمام وتبعه المحشي ولا يخفى أنه ليس بسديد أصلاً إذ هذا يوهم أنهم عليهم السلام كانوا يوافقون عبدة الأصنام في سيرتهم الشنيعة فإن منشأ ظنهم ذلك لا يكون إلا هو ولو سلم أن عدم إظهار المخالفة لا يستلزم الموافقة ولو ظاهراً فالقول بعدم إظهار المخالفة لا يليق بمنصب النبوة ولو قبل الرسالة

قوله: حلفوا على أن يكون أحد الأمرين معنى الحلف مستفاد من اللام الموطئة للقسم في لنخرجنكم وفي لتعودن والكون في أن يكون أحد الأمرين تامة بمعنى حلفوا أن يقع أحد الأمرين وحصل.

قوله: وهو بمعنى الصيرورة أي والعود ههنا خارج عن أصل معناه الذي وضع هو له وهو الرجوع إلى ما كان عليه أولاً فهذا جواب عما عسى يسأل ويقال إن لفظ العود يشعر بأنهم كانوا على ملتهم وليس كذلك فما معنى العود فأجيب بأن ليس المراد بالعود حقيقة معناه بل المراد به الصيرورة مجازاً والمعنى أو لتصيرن في زمرة ملتنا وليس في الصيرورة معنى الرجوع إلى ما كانوا عليه أولاً.

وللإمام جواب آخر أغرب من هذا وللرد عليه قال المص لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط أي ظاهراً وعلناً.

قوله: (ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد) الجماعة وهم الذين آمنوا معه على الواحد أي الرسول إذ كل قوم خاطبوا نبيهم الذي بعث إليهم وهو الواحد وهذا الجواب هو الذي اكتفى به في سورة الأعراف وهو الأولى من الجواب الأول لدى الإنصاف ثم إنه إن كان المؤمنون الذين كانوا على ملتهم حاضرين فيها وإلا ففيه تغليب آخر بتغليب الأشرف وهو النبي الذي خاطبوه على غيره وهم المؤمنون الغائبون. **(أي إلى رسلهم)**.

قوله: (على إضمار القول أو إجراء الإيحاء مجراه لأنه نوع منه) أي الإيحاء نوع منه أي من القول ولما كان الإيحاء نوعاً منه فأية حاجة إلى اعتبار إضمار القول وهل لا يكفي تقرر معنى القول فيه غير منفك عنه والمراد بالظالمين المشركون قال تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] أقسم الظالمون على إخراج الرسل عليهم السلام وأقسم الله تعالى على إهلاكهم وجعل أراضيهم وديارهم ميراثاً للمسلمين وقد أنجز سبحانه وتعالى وعده وهزم الأحزاب وحده وأخرجهم عن مساكنهم بحيث لا يتصور عودهم إليها أبداً وعن النبي عليه السلام من آذى جاره ومرشده ومن دعا إلى دار هي عاقبة الدار فلا جرم أن مصيره إلى دار البوار وفي الكشاف ولقد عاينت هذا في مدة قريبة كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي أنا منها ويؤذيني فيه فمات ذلك العظيم وملكني الله تعالى ضيعته فنظرت يوماً إلى أبناء خالي يترددون فيها ويدخلون في دورها ويخرجون ويأمرون وينهون فذكرت قول رسول الله ﷺ وحدثتهم به وسجدنا شكراً لله.

قوله تعالى: ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ۝١٤﴾

قوله: (أي أرضهم وديارهم كقوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها﴾ [الأعراف: ١٣٧]).

قوله: (وقرىء ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتباراً لا وحي كقولك اقسم زيد ليخرجن)

قوله: ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه بعد أن يكون كافراً قبله فإذا كان الخطاب في أو لتعودن للرسول مع من آمن من الكفار صح استعمال العود فيهم حقيقة لأن العود وهو الرجوع إلى ما كان عليه قبل صح استعمال في من آمن من الكفار لكن جمع هو مع رسوله الداعي له إلى الدين في العود تغليباً للذين آمنوا بعد الكفر بحال الواحد الذي هو رسولهم.

قوله: اعتبار الأوحى يعني قرىء ليهلكن وليسكنن بالياء التحتانية على الغيبة اعتباراً لا وحي ربهم فإن أوحى صيغة غيبة فهو كقولهم أقسم زيد ليخرجن بالياء وكان الظاهر أن يقال أقسم زيد لأخرجن لأن زيداً قال حين أقسامه أقسم بالله لأخرجن لكن جاز في حكاية هذا الكلام من زيد أن يقال أقسم زيد ليخرجن بياء الغيبة لأن لفظ أقسم في الحكاية صيغة غيبية فقيل ليخرجن على الغيبة

وإن لفظه لفظ الغيبة كقولك أقسم زيد ليخرجن بالغيبة وأنه في حال القسم أخرجن بصيغة المتكلم لكن حين الحكاية يجوز الأمر أن نظراً إلى الحالين وقد حقق المسألة في علم الفقه في كتاب الإيمان قوله ليخرجن إما من الخروج أو الإخراج.

قوله: (إشارة إلى الموحى به وهو إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين) إشارة إلى وجه إفراد الضمير وتذكيره مع أن المشار إليه اثنان كما قال وهو إهلاك الخ.

قوله: (لمن خاف مقامي موقفي وهو الموقف الذي يقيم فيه العباد للحكومة يوم القيامة أو قيامي عليه وحفظي لأعماله) لمن خاف مقامي أي هذا ثابت محقق لمن الخ مقامي موقفي أي المقام بمعنى الموقف اسم مكان والإضافة لأدنى ملابسة لكون ذلك بين يدي الله تعالى أو هو مصدر ميمي بمعنى قيامي عليه وحفظي لأعماله فالإضافة ح في بابه.

قوله: (وقيل المقام مقحم) أي زائد إذ الخوف منه تعالى لكن الأول أبلغ وعن هذا مرضه.

قوله: (أي وعيدي بالعذاب أو عذابي الموعود للكفار) على أن يكون الوعيد فعيل بمعنى المفعول قوله للكفار من باب التنازع.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (سألوا من الله الفتح على أعدائهم أو القضاء بينهم وبين أعدائهم من الفتاحة كقوله: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ [الأعراف: ٨٩]) الفتح أي الفتح بمعنى القضاء أو بمعناه المتبادر.

قوله: (وهو معطوف على فأوحى والضمير للأنبياء عليهم الصلاة السلام وقيل للكفرة وقيل للفريقين فإن كلهم) جميع الفريقين من الأبرار والأشرار تعليل للقولين الأخيرين كذا قيل والظاهر تعليل للأخير فقط أو لمجموع الأقوال الثلاثة وإذا كان الضمير للكفرة فهو معطوف على قال الذين كفروا وإذا كان للفريقين فهو جملة مستأنفة لا معطوفة وما يفهم

اعتباراً لا قسم الذين هو صيغة الغيبة أيضاً وفاعل كليهما زيد وما في الآية من هذا القبيل لكن في الآية أمر آخر وهو أن الظاهر في القراءة الأولى وهي القراءة على التكلم أن يقال فأوحى إليهم ربهم لأهلكن ولأسكنن على صيغة المتكلم وحده لكن عدل عن الظاهر إلى صيغة المتكلم مع الغير للتعظيم ومثل هذا واقع في كلام العرب العرباء كما في قوله:

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا

والظاهر أن يقال وكيف سؤالي ليطابق وقفت فعدل منه إلى ما عدل إليه لعلة ذكرت.

قوله: أو قيامي على أن يكون المقام مصدراً ميمياً.

قوله: وقيل المقام مقحم المعنى ذلك لمن خافني فح يكون العطف في وخاف وعيدي من باب قول القائل اعجبني زيد وكرمه.

من كلام الزمخشري والمصنف أنه معطوف على فأوحى على كل من الاحتمالات والواو لمطلق الجمع فلا ينافي كون الاستفتاح قبل الوحي كما لا ينافي كونه بعد الوحي هذا بالنسبة إلى كون الضمير للرسل واتباعهم أو إلى الفريقين فيكون استنجازاً للوعد السابق بإهلاكهم وأما كون الضمير للكفرة فالأمر فيه ظاهر.

قوله: (**سألوه أن ينصر المحق ويهلك المبطل**) هذا الدعاء من الكفار دعاء عليهم من حيث لا يحتسبون وهم يحسبون أنهم يحسنون.

قوله: (**وقرىء بلفظ الأمر**) فح الضمير للرسل واتباعهم لا مساغ لكونه للكفار وهذا مؤيد للوجه الأول فلذا قدمه ورجحه.

قوله: (**عطفاً على لنهلكن**) والواو من الحكاية دون المحكى كأنه قيل وأوحى إليهم استفتحوا بكسر التاء فعطف أوحى على أوحي فلا محذور نظيره ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران: ١٧٣] حيث قيل والواو من الحكاية لا من المحكى فلا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار هنا ولا هناك على أن عطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب كما صرح به الشريف المحقق في حاشية المطول.

قوله: (**أي ففتح لهم فأفلح المؤمنون**) أشار إلى أنه من قبيل إيجاز الحذف بأكثر من جملة والفاء للسببية إذ الاستفتاح سبب الفتح وفيه تنبيه على اختيار كون معنى استفتحوا سألوا الفتح والنصرة كما أشار بتقديمه قوله فأفلح المؤمنون فيدخل فيه المرسلون تنبيه على أن المحذوف أكثر من جملة كما أشرنا.

قوله: (**وخاب كل جبار عات**) اسم فاعل من العتو وهو الطغيان وتجاوز الحد في العصيان والتعبير بعات عن جبار إذ الجبار قد يستعمل في إصلاح الشيء بضرب من القهر ويطلق على الإصلاح المجرد نحو ما نقل عن علي رضي الله عنه يا جابر كل كسير وعلى القهر المجرد نحو ما ورد لا جبر ولا تفويض كذا في شرح الحديث ولا يخفى أن هذه المعاني لا تتصور هنا فحاول المصنف بيان المراد بالجبار بمعونة أن الكلام مسوق لبيان حال الكفار.

قوله: (**متكبر على الله**) تعالى عطف تفسير لعات ولذا قال الإمام الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته وهذا معنى قول المصنف متكبر على الله.

قوله: عطفاً على لنهلكن فهو عطف الإنشاء فإن المعطوف عليه داخل تحت حيز القسم لأنه جواب القسم فيكون جميع المعطوف والمعطوف عليه داخلاً تحت حيز القول المقدر أي قال الله لرسلهم لنهلكن الظالمين وقال واستفتحوا.

قوله: ففتح لهم يريد أن المعطوف عليه للواو في وخاب محذوف مقدر لا بد لصحة الكلام من تقديره لاقتضاء نظم الكلام ذلك المقدر حتى يرتبط وخاب بما تقدمه وقد مر مراراً أن مثل هذا الواو يمكن أن يسمى واواً فصيحة كالفاء في فانفجرت وفي قوله: فقد جئنا خراسان فهذا أيضاً داخل في حيز القول كالمعطوف عليه إلى قوله: ﴿عذاب غليظ﴾ [إبراهيم: ١٧].

قوله: (معاند للحق) تفسير عنيد فعيل بمعنى مفاعل كرقيب بمعنى مراقب وعشير بمعنى معاشر وأصله الانحراف عن الحق.

قوله: (فلم يفلح ومعنى الخيبة إذا كان الاستفتاح من الكفرة أو من القبيلتين كان أوقع) أي أحسن لحصول ضد ما أملوه لهم ومطلوبهم لأعدائهم مع هلاكهم وهذا كمال الخيبة التي هي عدم نيل المطلوب وأما في الوجه الأول فالخيبة بمعنى مطلق الحرمان لا الحرمان عن المطلوب وإطلاق الخيبة على مطلق الحرمان حقيقة أو مجاز فيه تردد والظاهر هو الثاني.

قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٖ صَدِيدٖ ١٦﴾

قوله: (من بين يديه) أي كأنها بين يديه كما في الكشاف ولقصد المبالغة ترك التشبيه.

قوله: (فإنه مرصد بها واقف على شفيرها في الدنيا مبعوث إليها في الآخرة) مرصد بفتح الميم أي فإنه أي ذلك المعاند قاعد في محل رصد وترقب يترقب بها أي بجهنم يقال رصد به إذا قعد على طريقه يترقبه ولما كان الجبار المذكور متعاطياً لطريق ضلال موصل إلى جهنم كأنه كان مترقباً منتظراً إلى جهنم قاعداً في سبله فالكلام على التشبيه وفي نسخة مرصد لها من الأفعال وباللام بدل الباء أي معد ومهيىء لها يقال أرصدت له العقوبة إذا هيئتها وأعددتها وفي نسخة مترصد اسم فاعل من التفعل والمآل واحد والكل بناء على التشبيه لما بينا قوله في الدنيا إشارة إلى أن هذا وصف حاله في الدنيا قوله مبعوث إليها في الآخرة إشارة إلى وجه آخر هو كون هذا وصف حاله في الآخرة فلو قال أو مبعوث كما في الكشاف لكان أولى.

قوله: (وقيل من وراء حياته) بتقدير مضاف أي بعد انقضاء عمره فعلى هذا يكون وصف حاله في الآخرة فقط مرضه لانتفاء المبالغة فيه إذا أريد وصف حاله في الدنيا كما فهم من تقريرنا إذ الاستعارة التمثيلية فيه مبالغة لطيفة.

قوله: فإنه مرصد بها واقف على شفيرها بيان لوجه إرادة الجهة المخصوصة من لفظ وراء وهو جهة عامة شاملة لجميع جهات الشخص وحاصله ما ذكره أن إرادة الخصوص مستفادة من قرينة المقام فإنه لما كان توجهه إليه فكانت جهنم كأنها قدامه وهو ناظر إليها.

قوله: مرصد بها بفتح الميم والباء في بجهنم وقيل بضم الميم واللام في لجهنم وفي النهاية رصدته إذا قعدت له على طريقه ترقبه وأرصدت له العقوبة إذا أعددتها لها وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له.

قوله: وفي الكشاف من ورائه من بين يديه قال:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب

وهذا وصف حاله في الدنيا لأنه مرصد بجهنم فكأنها بين يديه وهو على شفيرها أو وصف حاله في الآخرة يبعث إليها ويوقف.

قوله: (وحقيقته ما توارى عنك) أي حقيقة وراء ما توارى عنك أي موضوع لأمر عام صادق على القدام والخلف فصح إطلاق لفظ وراء على كل منهما وأشار المصنف بقوله من بين يديه إلى أنه بمعنى القدام أولاً ثم نبه على أنه يجوز أن يكون بمعنى الخلف بقوله وقيل وراء حياته وحقيقته أي حقيقة ما توارى عنك قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ [البقرة: ٩١] الآية ووراء في الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف إلى الفاعل ويراد به ما يتوارى به وهو خلفه وإلى المفعول ويراد به ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الأضداد انتهى فقوله ما توارى عنك لشموله القدام والخلف محل نظر يعرف بالتأمل في قوله هناك.

قوله: (عطف على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء) يلقى فيها وهذه الجملة مستأنفة جواب سؤال فكيف حالهم إذن فأجيب بذلك ولو عطف يسقى على من ورائه جهنم لإشعاره الإلقاء والإدخال فيها لم يبعد وأيضاً لو جعل جملة ابتدائية غير عطف لدلالة يسقى على يلقى اقتضاء لكان سديداً.

قوله: (عطف بيان لماء وهو ما يسيل من جلود أهل النار) قال أبو حيان البصريون لا يجيزون عطف البيان في النكرات وإجازة الكوفيون وتبعهم أبو علي فأعرب زيتونة عطف بيان لشجرة مباركة انتهى فاختار المصنف كونه عطف بيان إذ الإبهام أولاً ثم التبيين ثانياً بالصديد فيه تهويل لأمره ويجوز كونه بدل الكل أو صفة موضحة إن اعتبر مشتقاً بمعنى صاد عن شربه لكن الظاهر كونه اسماً جامداً كما هو الظاهر من قوله ما يسيل من جلود الخ والظاهر أن الكلام من قبيل التشبيه البليغ فإن ماء سقوه ماء حميم كما قال تعالى: ﴿وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ [محمد: ١٥] فهو مع كونه في غاية الحرارة يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة ويحتمل أن يكون المراد ذلك الصديد السائل من جلودهم فحينئذٍ إطلاق الماء عليه مجاز لكونه بدل الماء في جهنم قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً﴾ [النبأ: ٢٤، ٢٥] الآية يؤيد هذا الاحتمال الثاني كما أن قوله

قوله: وحقيقته ما توارى عنك هذا تعليل لأن يراد بوراء ما بعد الموت الذي هو وراء الحياة فإن أصل اشتقاق الوراء من المواراة المنبئة من معنى الاستتار والاحتجاب كقوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ [ص: ٣٨] وراء الحياة حال الموت وفي ما بعد الموت حال الشخص مخفية غير معلومة له ولغيره.

قوله: تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء قال صاحب الفرائد ويمكن أن يقال هو عطف على المقدر في ورائه جهنم أي يحصل له من ورائه جهنم ويسقى فيها من ماء صديد وما قدره المص أبلغ والمقام ادعى له فإن العاطف إذا جيء بغير المعطوف عليه يدل على فخامة الأمر ومن ثمة قدر يلقى بلفظة ما الابهامية أي ما لا يدخل تحت الوصف والبيان وجملة يلقى فيها ما يلقى استئنافية فكأنه لما قيل من ورائه جهنم قيل كيف الحال ح فقيل يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء صديد.

تعالى: ﴿وسقوا ماء حميماً﴾ [محمد: ١٥] الآية يؤيد الاحتمال الأول فالوجه أنهم يسقون ماء حميماً يشبه الصديد في بعض الأحيان ويسقون الصديد نفسه في بعض الأزمان أو يحمل على الاستعارة أو على التشبيه كما أشرنا آنفاً.

قوله تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (يتكلف جرعه وهو صفة لماء) معنى التكلف أن الفاعل يتعانى ذلك الفعل ليحصل بمعاناته أي بمشقته كتشجع إذ معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه إياها ليحصل كذا في شرح الشافية للجاربردي والمعنى يتكلف جرعه ليحصل الجرع فيحصل جرعة غب جرعة لغلبة الحرارة والغلظة لكون الماء مشابهاً بما يسيل من جلودهم وهو القيح المختلط بالدم أو لكون المشروب صديداً وهذا لا ينافي دخول الماء في بطونهم بل النصوص شاهدة على ذلك كقوله تعالى: ﴿يصهر به ما في بطونهم والجلود﴾ [الحج: ٢٠] الآية وقوله تعالى: ﴿وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ [محمد: ١٥] وحصول الصهر والتقطع إنما يكون بعد الدخول والمنفي بطريق المبالغة الإساغة فإن السوغ جواز الشراب وانحداره في الحلق بسهولة ولا يلزم من انتفائه انتفاء جواز الشراب بعد تكلف وتدريج كما أشار إليه المصنف بل يغص به فيطول عذابه والسوغ الخ وقيل معنى لا يكاد يسيغه لا يكاد يدخله في

قوله: يتكلف جرعه معنى التكلف مستفاد من صيغة التفعل.

قوله: أو حال من الضمير في يسقى أقول ليس في يسقى ضمير لأن الجار والمجرور وهو من ماء قائم مقام فاعله ويسقى منزل منزلة الفعل اللازم ولا يجوز أن يتكلف ويقال فيه ضمير راجع إلى مصدر تقديره يسقي السقي من ماء صديد لأنه على هذا لا يصح أن يقع يتجرعه حالاً من ذلك الضمير لأن السقي ليس مما يتجرع ماء وهذا الوجه الذي ذكره المص من احتمال الحالية من الضمير متروك الذكر في الكشاف فلعل تركه لأجل ما ذكرته.

قوله: ولا يقارب أن يسيغه فكيف بسيغه يعني لم ينف السوغ أولاً بل نفي مقاربة السوغ للمبالغة.

قوله: يغص به من الغصص بفتحتين وهو بالفارسية طعام دركلو ما ندن والسوغ نقيضه من ساغ الشراب يسوغ سوغاً أي سهل مدخله في الحلق ويقال سغته أنا اسوغه أو اسيغه يتعدى ولا يتعدى قال الجوهري والأجود أن يقال سغته إساغة ومنه قوله تعالى: ﴿ولا يكاد يسيغه﴾ [إبراهيم: ١٧] قوله وقيل الآية منقطعة في قوله تعالى: ﴿واستفتحوا﴾ [إبراهيم: ١٥] ابتداء كلام مستقل منقطع عما قبله من قصة الرسل قال صاحب الكشاف وعلى هذا التفسير واستفتحوا كلام مستأنف منقطع عن حديث الرسل فإن قيل قد تقرر أن الاستئناف منافٍ لإدخال الواو فما هذه الواو أجيب قد ذكر أن الجملة منقطعة عن حديث الرسل وأممهم ولم يذكر أنها منقطعة على الاطلاق لأنها متصلة بقوله في مفتتح السورة: ﴿وويل للكافرين من عذاب شديد﴾ [إبراهيم: ٢] الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً والمراد أهل مكة وتوسطت قصص

جوفه وعبر عنه بالإساغة لما أنها المعهودة في الأشربة انتهى. وظاهره مشكل جداً لمخالفته النصوص الناطقة الشاهدة على الدخول إلا أن يحمل ذلك على أنه قد يكون حل لهم ذلك في بعض الأوقات للتعذيب بأنواع العقوبات فيعذبون تارة بالعطش والحرارة وتارة بشربه على تلك الحالة وتارة بعدم شربه وأن يغص به مدة مديدة وهو صفة لماء أي صفة جرت على غيره من هي له وجه كونه جملة مع كون الصفة الأولى مفرداً أعني صديداً إن جعل صفة هو أن الاستمرار معتبر هنا دون هناك.

قوله: **(أو حال من الضمير في يسقى)** تقدم التجرع على السقي أو معية إذ السقي عبارة عن الإيصال في الجوف إذ مجرد الإدخال في الفم ليس بسقي وإن أطلق عليه مجازاً والأحسن أنه استئناف كأنه قيل على أي وجه يسقى فأجيب يسقى على حالة شديدة ومشقة مديدة.

قوله: **(ولا يكاد يسيغه ولا يقارب أن يسيغه فكيف يسيغه بل يغص فيه فيطول عذابه والسوغ جواز الشراب على الحلق بسهولة وقبول نفس)** ولا يكاد يسيغه حال من فاعل يتجرعه أو من مفعوله بالواو الرابطة والضمير معاً.

قوله: **(أي أسبابه من الشدائد فتحيط به من جميع الجهات وقيل من كل مكان من جسده)** أي أسبابه بتقدير المضاف أو من قبيل الإسناد المجازي أو مجاز لغوي ذكر المسبب وأريد السبب وخيرها ما ذكر في الوسط فيحيط به هذا معنى الإتيان هنا قوله من جميع الجهات يعني أريد بالمكان الجهة مجازاً والتعبير بالجمع للإشارة إلى أن المراد بالكل الكل المجموعي لا الكل الإفرادي والعدول إلى الجمع لتقوية ذلك قوله من كل مكان أي من كل عضو فالمكان مجاز له لا للجهة فإن العضو مكان متوهم لما نزل عليه من الشدائد.

قوله: **(حتى من أصول شعره وإبهام رجله)** بيان لاستيعاب الشدة والمحنة جميع جسده مع فرط الكربة مرضه إذ الأول أبلغ وأعم والتخصيص ليس الفائدة فيه.

قوله: **(فيستريح)** فإن من مات استراح من وجع كان في جسده والمراد بالموت هنا الموت بحيث لا يبقى إدراك ألم قطعاً.

الأنبياء بين الكلامين ليذكرهم بأيام الله فيعتبروا بعاقبة الذين من قبلها وكانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالاً ولإرشاد الرسول عليه الصلاة والسلام وتسلية ليهتدي هديهم ويقتفي آثارهم في الصبر على أذى القوم والتشمر في الدعوى إلى الدين الحق ألا يرى كيف طابق بين الإرشادين أعني قوله: ليخرج الناس من الظلمات إلى النور في خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله في خطاب موسى عليه السلام: ﴿أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور﴾ [إبراهيم: ٥] ووافق بين التذكيرين أعني تذكير هذه الأمة بالأنبياء والأمم وتذكير أمة موسى عليه السلام بقوله: ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم: ٥] ولما تصل قوله: ﴿واستفتحوا﴾ [إبراهيم: ١٥] بما قبله من هذه الجهة أتى بالواو العاطفة الدالة على الجمع وإن كانت هذه الآية منقطعة عن قصة الرسل والانقطاع عن هذه القصة لا ينافي اتصالها بما قبل القصة قوله في سنيهم التي أرسل الله عليهم وهي عام القحط.

قوله: (ومن بين يديه) أي أمامه ولا يناسب هنا معنى الخلف كما لا يخفى ولذا لم يتعرض له قال ابن الأنباري وراء يجيء بمعنى انتهى ويجوز أن يراد به هنا أي ومن بعد عذابه.

قوله: (أي يستقبل) إشارة إلى وجه اختيار كون الوراء بمعنى الإمام.

قوله: (في كل وقت عذاباً أشد مما هو فيه) لأن كل وقت من أوقات تعذيبه بالصديد أو بالماء كالصديد يصدق عليه أن في إمامه عذاباً غليظاً يستقبله فعذابه اللاحق أغلظ من العذاب السابق فالاغلظية أمر إضافي فاللاحق أغلظ من سابقه والسابق أغلظ بالنسبة إلى سابقه وكذا لاحق اللاحق أشد بالنسبة إليه وهكذا إلى غير النهاية وليس المراد وقت مخصوص فلا ريب في عمومه قال تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠].

قوله: (وقيل هو الخلود في النار) إذ بالدوام يتضاعف العذاب لكن الظاهر الشدة بحسب الكيفية وعن هذا مرضه.

قوله: (وقيل حبس الأنفاس) أي لا يمكنه أن يتنفس لاستيلاء اللهب والدخان وضعفه لا يخفى على أولي الأذهان.

قوله: (وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل نازلة في أهل مكة) أي آية ﴿واستفتحوا﴾ [إبراهيم: ١٥] الآية والواو إما عاطفة على قوله ﴿وويل للكافرين من عذاب شديد﴾ [إبراهيم: ٢] كما اختاره الطيبي وتناسب الجملين في الفعلية والاسمية ليس بشرط في صحة العطف بل شرط لحسنه أو عطف قوله: ﴿أولئك في ضلال بعيد﴾ [إبراهيم: ٣] على ما ذهب إليه الفاضل المحشي والأولى عطف على محذوف أي ضلوا عن نهج الصواب واستفتحوا من الله الملك الوهاب لرعاية الحسن في العطف في أبلغ الكلام أو الواو ليس للعطف بل للابتداء والاستئناف وإليه أشار المص بقوله منقطعة وصرح به الكشاف.

قوله: (طلبوا الفتح الذي هو المطر) إذ به يفتح كل خير ولا يخفى أن إطلاق الفتح على المطر وإن صح بهذا التأويل لكنه ليس بمتعارف.

قوله: (في سنيهم التي أرسل الله تعالى عليهم بدعوة رسوله) أي القحط الذي الخ.

قوله: (فخيب رجاءهم فلم يسقهم) فحينئذٍ يكون كل جبار عنيد من باب وضع المظهر موضع المضمر تسجيلاً لعنادهم وبياناً لعلة خيبة رجاءهم بخلاف المعنى الأول فإن كونه من هذا الباب على بعض الاحتمال لكن معنى الخيبة في هذا أوقع.

قوله: (ووعد لهم أن يسقيهم في جهنم) من الوعيد فيه تنبيه على ارتباط قول: ﴿من ورائه جهنم ويسقى﴾ [إبراهيم: ١٦] الآية بما قبله على هذا التفسير.

قوله: (بدل سقياهم صديد أهل النار) بضم السين وسكون القاف مع مد الياء اسم مصدر بمعنى السقي أي بدل سقيهم صديد أهل النار فيه إشارة إلى أن الصديد في النظم الجليل على معناه ليس المعنى من ماء كالصديد بل معناه من ماء هو صديد فإطلاق الماء عليه مجاز لكونه بدل الماء على ما مر بيانه وشيد بنيانه.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَـٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (مبتدأ خبره محذوف) هذا مذهب سيبويه كما مر في قوله تعالى: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾ [الرعد: ٣٥] الآية قدمه لأنه أقل تكلفاً وأحسن سبكاً.

قوله: (أي فيما يتلى عليكم) هذا خبر محذوف قدره مقدماً إذ المبتدأ نكرة إذ المثل لا يكتسب التعريف بالإضافة وفي الكشاف وفيما يقص وهو أولى.

قوله: (صفتهم التي هل مثل في الغرابة) أي المثل مستعار للصفة الغريبة قوله هي مثل في الغرابة إشارة إلى وجه الشبه قول مثل يحذف مضاف أي مثل مثل أو كمثل وتوضيحه في سورة البقرة والظاهر أن المضاف محذوف في صفتهم أي فيما يتلى عليكم بيان صفتهم الخ.

قوله: (أو قوله ﴿أعمالهم﴾ الآية وهي على الأول جملة مستأنفة لبيان مثلهم) أي خبر مثل الذين كفروا قوله أعمالهم كرماد أي أعمالهم مبتدأ خبره كرماد والجملة خبر المثل قال أبو حيان هذا لا يجوز لأن الجملة الواقعة خبراً عن المبتدأ الذي هو مثل عارية عن رابط يعود إلى المبتدأ وليس نفس المبتدأ في المعنى حتى يكون المعنى مثلهم هذه الجملة وأجاب عنه السمين بأنه نفس المبتدأ لأن معناه في تأويل مثل الذين ما يقال فيهم ويوصفون به إذا وصفوا فلا حاجة إلى الرابطة كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول ولا يخفى حسنه إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال صفة زيد أسمر أي اللفظ الذي يوصف به هو هذا كقوله هجيري أبي بكر لا إله إلا الله وهذا وإن كان مجازاً على مجاز لكنه يغتفر لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف إليه لأن المضاف ذكر توطئة له كما مر كذا قيل ولا يخفى عليك أن مثل هذا التكلف لا يحسن ارتكابه في النظم الجليل والتجافي عنه أحسن من كل الجميل كذا رد هذا التوجيه بعض المحشين في قوله تعالى: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾ [الرعد: ٣٥] الآية وقيل إن المثل مقحم ولا يخفى وهنه إذ مساق الكلام بيان صفتهم الغريبة الشأن.

قوله: (وقيل أعمالهم بدل من المثل والخبر كرماد) بتقدير مضاف مثل أعمالهم فيكون

قوله: وهي على الأول أي وهذه الآية وهي قوله عز وجل: ﴿ومثل الذين﴾ [البقرة: ٢٦٥] الآية على الوجه الأول وهو أن يكون واستفتحوا متصلاً بقصة الرسل جملة مستأنفة فتوجيه العاطف فيه ح كتوجيهه في واستفتحوا على ما ذكر هناك وأما على الوجه الثاني وهو أن يكون واستفتحوا منقطعاً عن قصة الرسل فأمر الواو هين لكونه ح للعطف على جملة استفتحوا فلا تكون مستأنفة.

قوله: وقيل أعمالهم بدل من المثل أي بدل منه بدل الكل من الكل فإن المراد بالمثل حالهم وصفتهم العجيبة الشأن والعمل حال العامل وصفته ويجوز أن يكون بدل الاشتمال منه لملابسة بين

بدل الكل من الكل لأن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات كذا في الكشاف وقيل إنه بدل اشتمال لأن مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الأول سبب للثاني فتأمل وأنت خبير بأن ما ذكره يدل على عدم الاتحاد في المفهوم لا عدم الاتحاد في الذات ثم إنه إذا ثبت أن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات فلم لم يعتبروا تقدير المثل في أعمالهم على فرض أنه خبر مثل فلا إشكال بانتفاء الرابطة لظهور الاتحاد حينئذٍ.

قوله: (حملته وأسرعت الذهاب به وقرأ نافع الرياح) حملته أي الاشتداد بمعنى العدو لا بمعنى القوة فالباء في به للتعدية قوله حملته بيان حاصل المعنى قوله وأسرعت إذ الإسراع مأخوذ في مفهوم العدو وكذا الذهاب به فإذا أسرعت في الذهاب به فأسرعت ذلك الرماد في الذهاب والتفرق وهو المراد من ذلك الاشتداد.

قوله: (العصف اشتداد الرياح) أي قوتها فأشار هنا إلى معنيي الاشتداد والعدو كما في النظم الكريم والقوة كما في كلامه.

قوله: (وصف به زمانه للمبالغة كقولهم نهاره صائم وليله قائم) أي على الإسناد المجازي للمبالغة في وقتها حتى كأنه سرى زمانه فصار زمانه عاصفاً شديداً.

قوله: (شبه صنائعهم) جمع صنيعة وهي الإحسان يقال اصطنع إلى إذا أحسن عبر عن الأعمال بالصنائع إذ الصنع عمل الإنسان بعد تدرب وتجري إجادة فهو إذا شبه فمطلق أعمالهم أولى بالتشبيه.

قوله: (من الصدقة وصلة الرحم وإغاثة الملهوف وعتق الرقاب ونحو ذلك من مكارمهم) حمله على ذلك ورجحه على الحمل على ما عملوه لأصنامهم من القرب في زعمهم إذ النصوص معاضدة للأول قال تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل﴾ [الفرقان: ٢٣] الآية أي عمدنا إلى ما عملوا في كفرهم من مكارمهم كقري الضيف وصلة الرحم وإغاثة الملهوف وهذه الآية كالنص الصريح في الاحتمال الأول قوله من مكارمهم وهي التي عبر عنها آنفاً بالصنائع.

قوله: (في حبوطها وذهابها هباء منثوراً) في حبوطها وجه الشبه لكن في المشبه به المراد به الذهاب وعن هذا عطف الذهاب على الحبوط في الكشاف وفي المشبه البطلان وعدم النفع فكأنه ذاهب معنى فالحبوط بمعنى الذهاب وهو مشترك بين المشبه والمشبه به

المثل والعمل في كون كل منهما مشبهاً برماد وإن كان بحسب الخارج أمراً واحداً كما حمله أبو البقاء على بدل الاشتمال.

قوله: وصف به زمانه يعني أن العصف صفة الريح في الحقيقة لكن وصف اليوم ههنا مبالغة فالأصل أن يقال ريح عاصفة في يوم كما أن الأصل أن يقال زيد صائم في النهار فعدل عن الأصل إلى أن جعل العصف صفة يوم والصوم صفة نهار مبالغة كان العصف لشدته كأنه سرى من الريح إلى اليوم والصوم لدوامه من زيد إلى النهار وكذا ليله قائم.

ولو قال هكذا لكان أولى ثم المتعارف المتداول ذكر وجه الشبه بعد ذكر الطرفين فلو ذكره بعد قوله برماد طيرته الريح لكان أحسن.

قوله: (**لبنائها على غير أساس**) فيه استعارة لطيفة يعرفه من له سليقة.

قوله: (**من معرفة الله تعالى والتوجه بها إليه**) أي معرفته تعالى معرفة مقيداً بها فإنهم لو عرفوه على الوجه الذي يعتد به لما أشركوه قوله والتوجه إليه بمعنى الإخلاص تنبيه على أن الأعمال المرضية إن كانت عن رياء وسمعة لكانت محبطة وإن عملها المؤمنون.

قوله: (**أو أعمالهم للأصنام**) ثم جوز احتمال كون المراد بالأعمال أعمالهم للأصنام إذ الأعمال في نفسها يحتملها وإن كان الأول مؤيدة كما ذكرنا ولذلك لم يلتفت إلى هذا الاحتمال في قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا﴾ [الفرقان: ٢٣] الآية قال الإمام أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين واختاره المصنف ولو حمل الواو على معنى أو الفاصلة لم يبعد.

قوله: (**برماد طيرته الريح العاصفة**) أي أذهبته الريح فالطيران مستعار لذلك الإذهاب تنبيهاً على السرعة.

قوله: (**يوم القيامة**) قيده به لظهور عدم القدرة فيه.

قوله: (**مما كسبوا**) فيه تهكم إذ الكسب استجلاب النفع (**من أعمالهم**).

قوله: (**لحبوطه فلا يرون له أثراً من الثواب**) كما لا يرون له تخفيفاً من العذاب وهذا معنى لا يقدرون ولعل التعبير به أن المشبه به هو مسلوب القدرة عنه إذ لا يمكن لأحد نظم الرماد المذكور بعد تفرقه والمشبه وإن كان عملاً عرضاً ليس من شأنه القدرة عليه لكنه سلب القدرة عنه لترشيح التشبيه على أنه يتصور القدرة بالنظر إلى أثره.

قوله: (**وهو فذلكة التمثيل**) أي محصلة والمقصود منه وهذا يؤيد ما ذكرنا والتعبير بالتمثيل للتنبيه على أنه من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة لا من قبيل تشبيه المفرد وقد أشار إليه في توضيح التشبيه.

قوله: (**إشارة إلى ضلالهم**) المنفهم من التمثيل فصيغة البعد للتحقير.

قوله: (**مع حسبانهم أنهم محسنون**) مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ [الكهف: ١٠٤] فيه إشارة إلى أنهم مؤفون بالجهل المركب الذي لا داء

قوله: وهو فذلكة التمثيل إلى قوله: ﴿لا يقدرون مما كسبوا على شيء﴾ [البقرة: ٢٦٤] هو المحصور المستخرج من التمثيل المذكور الفذلكة مأخوذ من فذلك كذا يقول الحاسبون بعد الفراغ عن تعداد تفاصيل الحساب فذلك كذا أي جملة ما حصل من حساب الأعداد كذا فهو كالبسملة والسبحلة والحمدلة في بسم الله الرحمن الرحيم وسبحان الله والحمد لله كما أخذ الزمخشري من قول أهل السنة يرى الله تعالى في الآخرة بلا كيف بلكفة حيث قال وتستروا بالبلكفة.

له فوقه إذ زين لهم سوء اعتقادهم وقبح أعمالهم فلا يطلبون النجاح بالنوبة والإنابة فلا جرم أنهم في ضلال بعيد وعذاب شديد وإلى هذا أشار بقوله فإنه الغاية القصوى الخ وتوضيح اتصاف الضلال بالقبح قد مر في أوائل السورة وحاصله إن إسناد البعد إلى الضلال مجاز عقلي من قبيل إسناد الفعل إلى المفعول فيه أي بعيد في ضلال **(فإنه الغاية في البعد عن طريق الحق)**.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (خطاب للنبي عليه السلام والمراد به أمته وقيل لكل واحد من الكفرة على التلوين) خطاب للنبي عليه السلام رجحه ليكون مستغنياً عن تكلف التلوين قوله والمراد أمته بطريق إن ذكر التبوع يشعر ذكر التابع ويغني ذكره عن ذكره وإنما احتاج إليه مع صحة الخطاب لقوله تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ [إبراهيم: ١٩] الآية والظاهر أن المراد بالأمة أمة الدعوة فقط كذا قيل فح لا يظهر الفرق بين هذا المعنى وبين قوله وقيل لكل واحد من الكفرة والمراد بالتلوين تغيير أسلوب الكلام إلى أسلوب آخر وهو أعم من الالتفات وأصل معناه تقديم الأنواع من الطعام للتفكه والتلذذ وإنما عبر به لأن فيه غير الالتفات وهو الإفراد وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب كذا قيل فعلى هذا يتحقق التلوين على تقدير كون الخطاب للنبي عليه السلام مع أنه بحسب الظاهر على الأخير والقول بأن قوله على التلوين قيد لمجموع الاحتمالين بعيد نعم قول الفاضل المحشي في بيان التلوين حيث خوطب تارة كل واحد وتارة الكل انتهى يوهم ذلك إذ الأمر كذلك في صورة كون الخطاب له عليه السلام والمراد أمته إذ عموم خطاب ألم تر على سبيل البدل. **(بالحكمة والوجه الذي يحق أن يخلق عليه وقرأ حمزة والكسائي خالق السموات)**.

قوله: (يعدمكم) أي المراد بالإذهاب الإعدام بقرينة ويأت بخلق جديد وإن كان مفهوم الإذهاب عاماً له وللنقل من مكان إلى مكان آخر.

قوله: (ويخلق خلقاً آخر مكانكم) إما من جنس البشر أو من غيره على ما مر في سورة النساء لكن كلامه في أواخر سورة القتال يؤيد الاحتمال الأول.

قوله: (رتب ذلك على كونه خالقاً للسموات والأرض استدلالاً به عليه) رتب يعني

قوله: فإنه الغاية في البعد عن طريق الحق فإن أصل الكلام أن يقال إنهم بعدوا عن الحق لضلالهم عن طريق لأن البعد صفتهم في الحقيقة ثم عدل عنه ووصف به ضلالهم مجازاً مبالغة في وصفهم بالبعد عن الحق ففيه من المبالغات والاختصاص ما بلغت غايتها وذلك ايقاع اسم الإشارة مبتدأ وتعريف الخبر ووصفه بالبعد وتوسيط ضمير الفصل قوله على التلوين أي على التنويع والتفنن في أساليب الكلام.

قوله: استدلالاً به عليه علة لقوله رتب أي رتب قوله عز وجل: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق

في الذكر بإيراده عقيبه وإن كان بمعنى فرع قوله استدلالاً أي ترغيباً للاستدلال إذ الاستدلال النظر في الدليل لتحصيل العلم وبهذا المعنى لا يسند إليه تعالى ومعنى إقامة الدليل له إن أريد به إقامة بالنظر فلزم ما لزم وإلا فلا يكون له معنى فاعتبار الترغيب ونحوه من الإرشاد وغير ذلك لازم.

قوله: **(فإن من خلق أصولهم)** أي الأرض وما ثبت فيها من الأغذية أو مبادىء الأغذية.

قوله: **(وما يتوقف عليه تخليقهم ثم كونهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر أن يبدلهم بخلق آخر ولم يمتنع عليه ذلك كما قال: ﴿وما ذلك﴾ [إبراهيم: ٢٠] الآية)** يتوقف عليه تخليقهم من السموات وحركاتها وأوضاع الكواكب فإن لها مدخلاً عادياً في خلق الأغذية وبهذا التقرير ظهر ارتباط قوله فإن من خلق إلى ما قبله.

قوله تعالى: وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾

قوله: **(بمعتذر أو متعسر)** الأولى الاكتفاء به إذ نفي التعسر يستلزم نفي التعذر دون العكس والأحسن أيضاً أن يقول ولم يتعسر عليه بدل ولم يمتنع ذلك عليه أصل العزيز بمعنى لا نظير له مشتق من عز الشيء يعز من الباب الثاني إذا لم يكن له نظير وما ذكره المص لازم معناه.

قوله: **(فإنه قادر لذاته لا اختصاص له بمقدور دون مقدور)** أي منشأ قدرته تعالى ذاته فتستوي نسبتها إلى جميع الممكنات بخلاف القدرة العارضة وليس مراده أن قدرته عين ذاته قوله لا اختصاص له الخ. بيان استواء قدرته إلى جميع الممكنات ولو قال بممكن دون ممكن لكان أسلم من المسامحة.

قوله: **(ومن هذا شأنه كان حقيقاً بأن يؤمن به ويعبد رجاء ثوابه وخوفاً من عقابه يوم الجزاء)** فذلكة الدليل السابق والمقصود من بيان قدرته التامة العامة.

قوله تعالى: وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعًا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۚ قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾

قوله: **(أي يبرزون من قبورهم يوم القيامة)** أشار إلى أن برزوا استعارة تبعية شبه

جديد﴾ [فاطر: ١٦] على قوله عز وجل: ﴿أن الله خلق السموات والأرض بالحق﴾ [إبراهيم: ١٩] استدلالاً بالآية الأولى على الثانية فإن الآية الأولى قد دلت على أن الله تعالى خلق السموات والأرض بالحق فاستفيد من ذلك وعلم أن من قدر على ذلك فهو قادر على اذهاب قوم وإيجاد آخرين بدلهم فالعلم الثاني مستفاد من العلم بالأول استفادة النتيجة من المقدمتين والمقدمة الثانية مطوية الذكر هي بمنزلة الكبرى للقياس وتصوير القياس أن الله خلق السموات والأرض بالحق ومن خلق السموات والأرض فهو قادر على إعدامكم وإيجادكم فانتج أن الله تعالى قادر على إعدامكم وإيجادكم.

البروز في المستقبل بالبروز في الماضي في تحقق الوقوع واشتق من البروز في المستقبل بعد تشبيهه بالبروز في الماضي لفظ بروزاً فالبروز ماض تأويلاً مستقبل حقيقة وللإشارة إلى ما ذكرنا قال يبرزون.

قوله: (لأمر الله) جعل اللام للتعليل بتقدير مضاف وليست صلة فإنه يحتاج إلى التأويل كما سيجيء وصلة برزوا محذوف أي برزوا من القبور للرائين.

قوله: (ومحاسبته) عطف تفسير للأمر فإنه بمعنى الشأن مفرد الأمور لا مفرد الأوامر والحمل على مفرد الأوامر ضد النهي لا يلائم المقام ومحاسبته يخل الانتظام.

قوله: (أو لله على ظنهم فإنهم كانوا يخفون ارتكاب الفواحش ويظنون أنها تخفى على الله تعالى) أي يبرزون لله أي لام لله صلة برزوا ولما ورد أنه كيف يصح ذلك ولا يخفى عليه خافية أشار إلى الجواب بقوله على ظنهم أي في الدنيا كما يدل عليه قوله فإنهم كانوا يخفون أي في الدنيا الخ.

قوله: (فإذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم) أي فإذا كان يوم القيامة ويوم تبلى السرائر علموا أن الفواحش التي ارتكبوها سراً يزعمون أنها خافية على الله تعالى فلا تعاتب عليها معلومة له تعالى حين اكتسبناها وظننا أنها خفية عليه تعالى باطل وهذا معنى قوله: ﴿عند أنفسهم﴾ [البقرة: ١٠٩] لكن المصنف اختار انكشفوا على انكشف قبائحهم لإسناد البروز والانكشاف إليهم في النظم وإن المراد بالانكشاف ليس الانكشاف يوم القيامة بل ما ذكرناه من علمهم يوم القيامة انكشاف جرائمهم له تعالى حين اجترحوا السيئات وتعاطي الخطيئات.

قوله: (وإنما ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه) كما قررنا آنفاً وقيل أو لأنه لا مضي ولا استقبال بالنسبة إليه تعالى ولا يخفى ما فيه إذ القرآن نزل على المحاورات العربية وعلى اصطلاح الفنون الأدبية.

قوله: (الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأي) وإنما بينه مع ظهوره تمهيداً لبيان ما هو المراد منه وإنما حمله على ضعف الرأي لقولهم لرؤسائهم إنا كنا لكم تبعاً أي في تكذيب الرسل كما نبه المصنف عليه فإنه لو كان في رأيهم قوة ومتانة لما اتبعوهم في تكذيب الرسل عليهم السلام.

قوله: (وإنما كتب بالواو على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة) التفخيم ههنا إمالة الألف إلى مخرج الواو لا ما يقابل الإمالة المعروفة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى إخراج اللام من أسفل اللسان.

قوله: (فيميلها إلى الواو) تفسير له كقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه﴾ [نوح: ٤٥] فقال وكتابتها بالواو وهو الرسم العثماني قيل فاعلم أن المصنف تبع الزمخشري في قوله أن الألف تفخيم فتجعل كالواو وقد رده الجعبري وقال إنه ليس من لغة العرب فلا حاجة إلى

التوجيه به لأن الرسم سنة متبعة وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة فلو وجهه بأنه اتباع للفظ في الوقف بوقف حمزة كان حسناً صحيحاً.

قوله: (لرؤسائهم) لما حمل الضعفاء على الاتباع حمل المستكبرين على المتبوعين الرؤساء وليس المراد مطلق الضعفاء والمستكبرين بل المراد التابعون والمتبوعون للقرينة المذكورة وفي التعبير باسم الموصول والصلة في الكبراء دون الضعفاء نكتة لا تخفى.

قوله: (واستتبعوهم واستعنوهم) من عنا يعنو عنواً بضم العين والنون أيضاً وتشديد الواو إذا ذل وخضع نقل إلى الاستفعال والمعنى طلبوا منهم خضوعهم لهم وانقيادهم والظاهر استغنوهم بالواو الواحد الساكن بعد الإعلال وفي النسخ التي عندنا بواوين بدون إعلال.

قوله: (إنا كنا لكم تبعاً في تكذيب الرسل والإعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كغائب وغيب) وسبب التأكيد المبالغة في المعاتبة والإسكات في المؤاخذة والحصر المستفاد من تقديم لكم يفيد التأكيد في التقريع والتبكيت وهو جمع تابع قدمه لسلامته عن التكلف ولما كان هذا الجمع غير شائع أيده بقوله هو كغائب وغيب وهو من صيغ الجمع وقيل هو اسم جمع واختار المصنف الأول ولذا تعرض بيانه.

قوله: (أو مصدر نعت به للمبالغة) فإنه اسم جنس يراد به الماهية التي تحتمل القليل والكثير قوله نعت به أي حمل على الذوات مجازاً عقلياً وليس المراد النعت المصطلح لكن الخبر لما كان في قوة الصفة عبر به والتأويل بتابعين ليس بمرضي وقد حقق ذلك في أوائل شرح التلخيص في قول الخنساء إنما هي إقبال وإدبار.

قوله: (أو على إضمار مضاف) أي ذوي تبع لكنه ح يفوت المبالغة التي في المجاز العقلي وإن كان هذا أبلغ من التعبير بالتابعين.

قوله: (فهل أنتم) الفاء للإيذان بسببية الاتباع للإغناء.

قوله: (دافعون عنا) أي أنه مشتق من الغنا بمعنى الفائدة لا بمعنى ضد الفقر وتعديته بعن لتضمنه معنى الدفع وللإشارة إلى ذلك قال دافعون عنا.

قوله: (من الأولى للبيان) قدم على المبين للاهتمام كان دفع العذاب نصب أعينهم والأصح جواز تقديم من البيانية وإن منعه بعضهم.

قوله: (واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول أي بعض الشيء

قوله: أي بعض الشيء الذي هو عذاب الله أقول يلزم على هذا تقديم البيان على المبين والأولى عكسه لأن مرتبة التفصيل بعد مرتبة الإجمال ويمكن أن يقال يحصل البيان بالمقارنة سواء قدم البيان أواخر أو يقال من الأولى الواقعة حالاً من شيء المؤخر لفظاً هي متقدمة على شيء رتبة لأن الحال شأنها أن يؤخر عن ذي الحال لأن الحال بمنزلة الصفة لذي الحال والموصوف مقدم بالذات على الصفة.

الذي هو عذاب الله ويجوز أن تكون للتبعيض أي بعض شيء هو بعض عذاب الله والإعراب ما سبق) واقعة موقع الحال قدمت على صاحبها لكونه نكرة إذ لو أخر لكان صفة وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالاً قيل فلزم تقديم الحال على صاحبها المجرور وقد صرحوا بأنه لا يجوز في الأصح قلنا جوزه ابن كيسان وأبو علي وابن دهان وكفى بهم قدوة على أنه يجوز أن يكون حالاً عن ما سد مسده من شيء أعني بعض لا عن المجرور لكن الأول أظهر وأوفق لكلام المصنف انتهى يريد أن قوله بعض الشيء الخ لا يلائمه لأنه جعله بياناً للمضاف إليه فيكون حالاً من المجرور فلزم ما لزم وإنما قال أوفق لأنه صح تطبيق كلامه على الوجه الثاني بأن يقال إن بيان الشيء بيان لبعضه ويمكن أن يجعل قوله: الذي هو عذاب الله بياناً للمضاف أخذاً للحاصل غايته أنه خلاف الظاهر وهذا أقل تكلفاً مما ذكر القيل.

قوله: (ويحتمل أن تكون الأولى مفعولاً والثانية مصدراً أي فهل أنتم مغنون بعض العذاب بعض الإغناء) لم يقل منها واقعة موقع المفعول تفنناً في البيان وإلا فكلمة من اسم بمعنى البعض فالفرق تحكم وأما قوله من الأولى للبيان واقعة موقع الحال فلأن الحال محذوف والجار والمجرور واقع موقعه مصدراً أي مفعولاً مطلقاً إذ الشيء لكونه عاماً يحتمل كل فعل والمراد به هنا الإغناء والقول بأنه يلزم أن يتعلق ظرفان من جنس واحد دون ملابسة بينهما تصحح النسبة ضعيف إذ الظاهران من في الموضعين حينئذٍ اسم بمعنى البعض لا ظرفان ولو سلم ذلك فيصح النسبة بالإطلاق والتقييد ورجح الاحتمال الأول لأنه مؤيد بقوله تعالى: ﴿فهل أنتم مغنون عنا نصيباً من النار﴾ [غافر: ٤٧] وكذا الوجه الأول إذا كان الحرفان للتبعيض مرجح أيضاً.

قوله: (﴿الذين استكبروا﴾ [الأعراف: ٧٦] جواباً عن معاتبة الاتباع واعتذاراً عما فعلوا بهم) نبه به على أن فهل أنتم مغنون ليس مرادهم به الاستفهام لظهور عدم إغنائهم بمشاهدة سوء حالهم بل المراد به التبكيت والتقريع فينطبق عليه اعتذارهم وجوابهم.

قوله: (للإيمان ووفقنا له) بيان للهداية المنفية لهم وهي إيصال المطلوب بالفعل وأما الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب ونصب الآيات فليست بمنفية أي اخترنا لكم ما اخترنا

قوله: ويجوز أن يكون للتبعيض أي ويجوز أن يكون من الأولى للتبعيض كالثانية معناه هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله فيكون المراد بالمغني عنه بعض عذاب الله فيكون مبالغة في نفي الإغناء لدلالته على أنكم لا تغنون عنا شيئاً ما من عذاب الله.

قوله: والإعراب ما سبق أي الإعراب على كون من في الموضعين للتبعيض كما ذكر يعني يكون من الأولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول به.

قوله: ويحتمل أن يكون الأولى مفعولاً أي مفعولاً به والثانية مصدراً المعنى وهل أنتم مغنون عنا بعض العذاب بعض الإغناء هذا على أن يصرف من الثانية إلى التبعيض ويجوز أن تكون من الثانية مزيدة لكون الاستفهام الانكاري بمعنى النفي والمعنى وهل أنتم مغنون عنا بعض عذاب الله اغناءً ما.

لأنفسنا بناء على أنا نحسن عملاً ونصيب صنعاً وبهذا ظهر كون هذا اعتذاراً. **(ولكن ضللنا فأضللناكم أي اخترنا لكم ما اخترناه لأنفسنا)**.

قوله: (أو لهدانا الله طريق النجاة من العذاب) أي يومنا هذا مع كوننا مكذبين الرسل لهديناكم.

قوله: (لهديناكم وأغنيناه عنكم كما عرضناه لكم) هذا وإن كان محالاً بالغير لكن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين ولا يخفى عليك أن صدق الملازمة غير جلية ولزوم الإغناء له ليس بواضح.

قوله: (لكن سددونا طرق الخلاص) من السد لا من السداد دوننا أي عندنا طرق الخلاص بمقتضى وعيده فلا يرجى لنا مخلص فحينئذٍ يكون هذا إقناطاً من الإغناء لا اعتذاراً وأيضاً يكون حينئذٍ سواء علينا الآية تأكيداً له فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (سواء علينا) اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر وحسن دخول الهمزة وأم على الفعل لتقرير معنى الاستواء وتأكيده فإنهما جردنا عن معنى الاستفهام بقرينة سواء حمل معنى الاستواء مجازاً لأنه لازم لهما إذ أحد المستويين يلي الهمزة والمستوى الآخر يلي أم كما قرر في موضعه فاستواء الأمرين لازم لهما فلما تعذر المعنى الحقيقي بهذه القرينة أريد ذلك اللازم مجازاً فهو خبر مقدم قوله تعالى: ﴿أجزعنا﴾ [إبراهيم: ٢١] مبتدأ والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له وهنا أريد الحدث المدلول عليه ضمناً فقط مثل تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وإلى ذلك أشار المصنف بقوله مستويان علينا الجزع والصبر وتمام الكلام مستوفى في أوائل سورة البقرة.

قوله: (مستويان علينا الجزع والصبر) أشار إلى أن سواء إنما أفرد لأنه في الأصل مصدراً والمراد التثنية وضميره راجع إلى الجزع والصبر لأنهما لكونهما مبتدأ مقدمان عليه

قوله: أي اخترنا لكم ما اخترناه لأنفسنا حاصل هذا الاعتذار أنه كأنهم قالوا قد علمتم أنا ما نختار لأنفسنا ما هو شر لنا فاخترنا لكم ما اخترناه لأنفسنا فلا معنى لمعاتبتكم إيانا فيما فعلنا بكم إذ ليس قصدنا فيما فعلنا بكم إلى اضراركم ولو علمنا أن في ذلك ضراً وشراً لما اخترناه لأنفسنا.

قوله: إذ لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم ومعنى هذا الاعتذار هو نسبة الاضلال إلى الله تعالى معللين بأنهم ما هداهم الله تعالى إلى طريق النجاة من العذاب إذ لو هداهم إليها لا اهتدوا إليه ولكن ما هداهم إليه بل سدد بهم طرق النجاة ولذا ضلوا فاضلوهم فكأنهم اعتذروا بأن لا صنع لهم فيه فوقع عليكم ما وقع من الله لا منا وهذا كما ترى اعتذار باطل لأن لهم صنعاً في ذلك بكسبهم.

قوله: وأغنيناكم عنه كما عرضناكم له أي كما جعلناكم عرضة للعذاب والكاف في كما للبدلية المعتنى واغنيناه عنكم بدل ما جعلناكم عرضة له.

قوله: مستو علينا الجزع والصبر قال الراغب الجزع أبلغ من الحزن قال الجزع حزن يصرف الإنسان عما هو بصدده ويقطعه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز الملون جزع.

قيل الجزع حزن يصرف عما يراد فهو أبلغ من الحزن المفرط والمتبادر من الجزع فعل اللسان غايته أن منشأه الحزن المفرط ولذا يذم على الجزع في بعض المواضع دون الحزن الذي هو فعل القلب **(منجى ومهرب من العذاب من الحيص وهو العدول عن جهة الفرار)**.

قوله: (وهو يحتمل أن يكون مكاناً كالبيت ومصدراً كالمغيب ويجوز أن يكون قوله سواء علينا من كلام الفريقين) أي اسم مكان أي ليس لنا مكاناً ننجو فيه من عذابه تعالى فإذا انتفى المكان المذكور لزم انتفاء النجاة على الكناية وهذا اللازم هو المقصود ولما كان الكناية أبلغ قدمه ورجحه ويحتمل أن يكون مصدراً ميمياً أي ليس لنا نجاة وخلاص أصلاً فلما كان المعنى الأول راجعاً إلى هذا المعنى كما ذكرناه فمآل التوجيهين واحد قوله ويجوز أن يكون قوله سواء علينا من كلام الفريقين والظاهر من كلامه أنه رجح كونه كلام المستكبرين واتصاله بما قبله حينئذٍ من حيث إن عتابهم لهم كان جزعاً مما هم فيه فقالوا لهم سواء علينا الخ. يريدون أنفسهم وإياهم كما في الكشاف يعني أن ضمير المتكلم عبارة عن الفريقين جميعاً مع أن القائلين هم المستكبرون كما مر فحينئذٍ يكون فيه تغليب كأنهم قالوا سواء علينا وعليكم الخ فإن قول الضعفاء فهل أنتم مغنون وإن كان عتاباً لهم لكنه جزع في نفس الأمر وظاهر أن المستكبرين في جزع شديد وحزن مديد لاشتراكهم في العذاب بل هم قدموه لهم في دار العقاب فقالوا لا فائدة في جزعنا كما لا فائدة في صبرنا ما لنا من محيص أو ضمير المتكلم عبارة عن ساداتهم فقط والمقصود ح إقناط الضعفاء كأنهم قالوا لهم سدودنا سبل النجاة إذ جزعنا وصبرنا مستويان في دفع العذاب فكيف يغني من هذا شأنه غيره نصيباً من النار وبهذا البيان اتضح وجه ارتباطه بما قبله كالعيان وإذا كان هذا كلام الفريقين جميعاً مع أن المحكى كلام المستكبرين فيكون كقوله تعالى: ذلك ليعلم أني لم أخنه فإن ذلك ليعلم الخ مقول يوسف عليه السلام مع أن المحكى قول امرأة العزيز وقد بين هناك وجهه وشيد أركانه وجه اتصاله بما قبله ح معلوم مما سبق وإذا كان فيه نوع تكلف أشار إلى ضعفه بقوله ويجوز الخ وبعض المحشيين ذهبا إلى أن المصنف رجح كونه من كلام الفريقين ولا يخفى أن مثل هذا الكلام شائع في التضعيف والتوهين ومنشأه قوله ويؤيده ما روي الخ. والخبر الآحاد لا يقاوم ما ذكرناه من التكلف الذي يصان عنه التنزيل حسبما أمكن وقد عرفت الوجه الصحيح بلفظه الصريح.

قوله: ويجوز أن يكون قوله: ﴿سواء علينا﴾ [إبراهيم: ٢١] من كلام الفريقين أي من فريقي الضعفاء الاتباع والرؤساء المتبوعين وهو على الأول كلام الرؤساء قالوا هذا الكلام لمتبوعيهم الذين يعاتبونهم لمكان عقاب الاتباع لهم جزعاً مما هم فيه قال لهم الرؤساء المتبوعون سواء علينا أجزعنا أم صبرنا وكان أصل الكلام والظاهر أن يقال سواء عليكم أجزعتم أم صبرتم ما لكم من محيص لكن جمعوا أنفسهم معهم في التسوية بين الأمرين لاجتماعهم معهم في عقاب الضلالة وفيه أنا كيف نغني عنكم ذلك ونحن معكم فيه سواء ولو قيل على ما يقتضيه الظاهر لم يعده فهو من باب المجاز.

قوله: (ويؤيده ما روي أنهم يقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون كذلك ثم يقولون سواء علينا) تعالوا أمر من التعالي وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه بالتعميم نجزع بالرفع أو الجزم فيه تنبيه على وجه تقديم أجزعنا على أم صبرنا ثم يقولون أي الكبراء والضعفاء جميعاً سواء ولا يخفى أن قوله فقال الضعفاء بالفاء التعقيب لا يلائمه هذه الرواية ظاهراً فيحتاج في دفعه إلى الفكر ثاقباً.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٢٢)

قوله: (﴿وقال الشيطان﴾) شروع في بيان المحاورة التي بين الكفرة وبين إبليس رئيس الشياطين أثر بيان المناظرة بين الاتباع والرؤساء.

قوله: (احكم وفرغ منه) أي القضاء إتمام الشيء فعلاً وهو المراد هنا وإتمامه أحكامه وهو متحقق بالفراغ منه ولهذا عطف على الأحكام الفراغ عطف العلة على المعلول والمراد بالأمر هو الحساب.

قوله: (ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار) واكتفى المصنف بالأخير لأنه يستلزم الأول.

قوله: (خطيباً في الأشقياء من الثقلين) حال من الشيطان الذي ذكر في النظم الجليل وهو مزج غريب غير مرغوب فالأولى كما في الكشاف يقوم عند ذلك خطيباً قال الإمام يقول الكافرون ح وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو إلا إبليس الذي أضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول خطيباً أي ناصحاً مشابهاً حاله بمن هو خطيب وناصح.

قوله: (وعداً من حقه أن ينجز أو ووعداً أنجزه وهو الوعد بالبعث والجزاء) إشارة إلى أنه من إضافة الموصوف إلى الصفة واتصافه بالحق وقت وقوعه قبل إنجازه بمعنى أنه من شأنه أن ينجز فيكون مجازاً أولياً قدمه وإن كان مجازاً لملائمته قوله وعدكم أي وعدكم على لسان الأنبياء حال كونكم في دار التكليف فوفى وأنجز اليوم ولطافة هذا المعنى لا يخفى على ذوي النهى وأما قوله أو وعداً أنجزه فبناء على أن الوعد متصف بالحق عند إنجازه حقيقة والمعنى ح إن الله وعدكم في الدنيا وأنجزه اليوم وهذا معنى وعد الحق ولا يخفى ما فيه من الركاكة كما لا يخفى على أهل الدراية وعن هذا اكتفى الزمخشري بالمعنى الأول حيث قال ﴿إن الله وعدكم وعد الحق﴾ فوفى لكم بما وعدكم قيل على الثاني في مقابله قوله ﴿فأخلفتكم﴾ وعلى الأول فمقابله محذوف بقرينة الكلام الثاني أي فوفى وأنجز كما أن مقابل وعد الحق محذوف على الثاني بقرينة الأول انتهى. وفي قوله كما أن مقابل وعد الحق بحث لا يخفى.

قوله: (وعد الباطل أن لا بعث ولا حساب وإن كانا فالأصنام تشفع لكم) أي المراد بالوعد المدلول عليه بقوله ووعدتكم الوعد الباطل بقرينة السباق والسياق والكلام في توصيف الوعد بالباطل مثل الكلام في توصيفه بالحق فإذا كان الوعد الباطل منفهما من الكلام بما ذكرناه اتضح البحث السابق.

قوله: (فأخلفتكم) الفاء للسببية إذ الوعد سبب للخلف في الجملة.

قوله: (جعل تبين خلف وعده كالأخلاف منه) أي ذكر الأخلاف المشبه به وأريد المشبه وهو تبين خلفه والجامع عدم ترتب مضمون الوعد عليه قوله كالأخلاف منه إشارة إلى الاستعارة والداعي إلى ذلك كون ما أخبر به غير داخل تحت قدرته والأخلاف فيما يسع قدرة المخبر ولم يفعل فعلى هذا في وعدتكم استعارة أيضاً فتأمل.

قوله: (من تسلط فالجأكم إلى الكفر والمعاصي) هذا تمهيد لقوله فلا تلوموني والمراد نفي القدرة على التسليط بالمعنى المذكور وما كان لي للاستمرار في النفي لا لنفي الاستمرار وزيادة من للاستغراق وتقديم عليكم للاهتمام إذ الأهم نفي التسلط عن المخاطبين.

قوله: (إلا دعائي إياكم إليها بتسويلي) أي إلى المعاصي فيدخل فيها الكفر دخولاً أولياً.

قوله: (وهو ليس من جنس السلطان) فلا يصح الاستثناء المتصل مع أنه المتبادر لكونه حقيقياً.

قوله: (ولكنه على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع) يعني جعل دعاءهم إياهم إليها من جنس السلطان ادعاء للتهكم والاستهزاء وهذا من باب تأكيد الشيء بضده أي لو كان هذا من التسلط لكان لي عليكم تسلط ومعلوم بالبداهة أن ذلك ليس من جنس التسلط فلا يكون لي عليكم تسلط أصلاً وجه كونه استهزاء مع أنه ليس بمتعارف في مثله هو أن فيه إشارة إلى كمال حماقتهم وفرط غفلتهم حيث كان التسويل والتزيين والوسوسة من جنس التسلط عليهم.

قوله: (ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً) وهذا هو الظاهر لكنه يفوت المبالغة في تضليلهم التي في الاحتمال الأول ولهذا ضعف هذا بالتأخير واختيار الجواز في التعبير.

قوله: ولكن على طريقة قولهم: تحية بينهم ضرب وجيع جعل التحية على نوعين متعارف وهي ما يقال عند اللقاء وغير متعارف وهو الضرب على الاستعارة التهكمية والادعاء وكذا جعل السلطان على نوعين متعارف وهو الحجة الصحيحة والبرهان القاطع وغير متعارف وهو دعوة إبليس إلى الباطل جعلت هي حجة وسلطاناً على طريق التهكم والسخرية فأخرج بالاستثناء أحد النوعين من مطلق السلطان فالاستثناء بهذا التأويل متصل كما في قوله ولا عيب فيهم البيت ويجوز أن يكون منقطعاً وإلا بمعنى لكن.

قوله: (أسرعتم إجابتي) الإسراع مستفاد من الفاء لإفادته التعقيب والأولى أسرعتم استجابتي للفرق الذي ذكره في أواخر سورة آل عمران فقول من قال إن السرعة مستفادة من السين فإنها وإن كانت بمعنى الإجابة لكنه عد من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضي ذلك السرعة ذهول من ذلك الفرق الذي قرره في السورة المذكورة.

قوله: (بوسوستي فإن من صرح بالعداوة لا يلام بأمثال ذلك) أي أني صرحت عداوتي إياكم بقولي: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ [الأعراف: ١٦] الآية وقولي: ﴿لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ [الحجر: ٣٩] ولأن مجرد الوسوسة بكونه غير ملجىء لا يلام عليه.

قوله: (حيث أطعتموني إذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم لما دعاكم) ربكم وخالقكم المنعم عليكم مع قدرتكم على أن الإطاعة والإنابة بالكسب مع الإرادة فمنشأ اللوم صادر منكم ولوموا أنفسكم حين لا ينفع اللوم والندامة.

قوله: (واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله وليس فيها ما يدل عليه) وقد بين طريق الاحتجاج الزمخشري واشتغل فيه بما لا يخفى على الغبي والزكي.

قوله: (إذ يكفي لصحتها أن يكون لقدرة العبد مدخل ما في فعله وهو الكسب الذي يقوله أصحابنا) لا التأثير إذ فعل العبد مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بطريق الكسب الذي يقوله أصحابنا.

قوله: (ما أنا بمصرخكم) مثل هذا الكلام يفيد القصر ولا حسن له هنا فتقديم المبتدأ على الخبر المشتق لمجرد التقوية أو يقال يصح الحصر فإنه تعالى له أن يغيثهم ويغفر لهم لكن الوعيد بعدم مغفرة الشرك جعله ممتنعاً فلا امتناع فيه لذاته فيصح القصر بالنسبة إلى إمكانه الذاتي وكذا الكلام في وما أنتم بمصرخي وإلى بعض ما ذكرنا أشار المص في

قوله: أسرعتم إجابتي معنى الإسراع مستفاد من صيغة الاستجابة الموضوعة للطلب فإن الإسراع في الشيء إنما هو لكونه مطلوباً فالإسراع من لوازم الطلب أجاب واستجاب كلاهما بمعنى غير أن في الاستجابة معنى الطلب فكان اختيار لفظ الاستجابة على الإجابة لأجل أن المجاب فيه أمر مطلوب منهم عند الطالب.

قوله: وليس فيها ما يدل عليه نفي الصحة احتجاج المعتزلة بهذه الآية على مذهبهم من أن العبد مستقل في فعله وأن فعله بإيجاده وخلقه وحاصله أنه يكفي في إسناد الفعل إلى العبد مجرد كسبه له فلا يستدل بنسبة الفعل إلى العبد على أن العبد خالق ذلك الفعل وموجده من العدم فقوله هذا دفع لما قال صاحب الكشاف في هذا المقام هذا دليل على أن الإنسان هو الذي يختار الشقاوة أو السعادة ويحصلها لنفسه وليس من الله إلا التمكين ولا من الشيطان إلا التزيين ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه وتقدير الدفع أن غاية هذا الاستدلال أن الشيطان أضاف اللوم إلى أنفسهم ونحن نقول بموجبه لأن العتاب والعقاب متوجهان إلى المكلف بسبب كسبه ومباشرته.

أواخر سورة المائدة وسيجيء منه النص عليه في قوله تعالى: ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ [إبراهيم: ٣٦].

قوله: (بمغيثكم من العذاب) أي المصرخ بمعنى الصراخ وهو مد الصوت بمعنى الغيث يقال استصرخته فأصرخني أي أغاثني وأعانني فهمزة الأفعال للسلب أي أزال صراخي والمصارخ هو المستغيث وذكر وما أنتم بمصرخي للإقناط الكلي من إعانة أصحاب الجحيم بعضهم للبعض اللئيم.

قوله: (بمغيثي وقرأ حمزة بكسر الياء على الأصل في التقاء الساكنين وهو أصل مرفوض في مثله لما فيه من اجتماع ياءين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الإضافة الفتح) أي أن أصله مرخصين لي فأضيف فحذفت نون الجمع فالتقى الساكنان ياء الجمع وياء المتكلم إذ الأصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين قيل وقد طعن في هذه القراءة الزجاج واستضعفها تبعاً للفراء وتبعه الزمخشري والمصنف والإمام وهو وهم منهم فإنها غير متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أنها قبيحة أو خطأ وقد وجهت بأنها لغة بني يربوع كما نقله قطرب وأبو عمرو ونحاة الكوفية وأنهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويوصلونها بيا عليه ولديه وقد يكتفون بالكسرة انتهى. قال المصنف في سورة هود في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك﴾ [هود: ٨١] ولا بدع أن يكون أكثر القراء على غير الأفصح انتهى والبيان على هذا الوجه لا يلزم منه تخطئة القراء بل مرادهم بيان الأفصح والفصيح ألا يرى أنه قال في أوائل هذه السورة وليس قراء يصدون من أصد بفصيح ولا ريب في تفاوت الفصاحة قوة وضعفاً ولا منك أيضاً أن النظم الجليل مشتمل الأفصح والفصيح أيضاً وهؤلاء العظام لم يدعوا عدم فصاحة قراءة حمزة ولو وقع هذا في كلامهم فمرادهم نفي الأفصحية فالقائل المذكور لم يتأدب مع أولئك الأعلام وهم أعلام التدقيق ومنار التحقيق في حل المرام.

قوله: (فإذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحري أن لا تكسر وقبلها ياء) لاجتماع الياءين وثلاث كسرات قوله فإذا لم تكسر وقبلها ألف الخ. إشارة إلى أن ما قاله الزمخشري فإن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة حيث جاء قبلها ألف فما بالها وقبلها ياء الأخرى التغيير إلى ما ذكر فإنه وإن أمكن توجيهه بأن مراده البيان على أفصح اللغات لكن يرد عليه ظاهراً بأنه روى سكون الياء بعد الألف وقرأ به القراء في محياي فلا يتم الحصر المذكور والحاصل أن الفصيح ما هو المتداول المشهور عند العرب العرباء وشهرة ما ادعاه صاحب

قوله: على الأصل في التقاء الساكنين فإن ياء الإضافة ساكنة في الأصل كما في غلامي فيجتمع معها في مصرخي ساكنان فاضطر إلى تحريك الساكن والأصل في تحريك الساكن الكسر.

قوله: فإذا لم تكسر وقلبها ألف مثل عصاي فبالحري أن لا يكسر وقلبها ياء كما في مصرخي.

الكشاف غير خفية لأولي النهى قيل فلا وجه لإنكارها الخ قد عرفت أنه لا إنكار لها بالكلية بل إنكار أفصحيتها والقائل أول قول المصنف وليس يصدون من أصد في أوائل هذه السورة بقوله أي بالنسبة إلى اللغة الأخرى والقراءة الأخرى ولا محذور في كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها انتهى.

قوله: **(أو على لغة من يزيد ياء على ياء الإضافة)** عطف على الأصل أي وقرأ حمزة بكسر الياء على لغة من يزيد الخ ويسمون تلك الياء صلة قالوا إن هذه الزيادة لغة بني يربوع.

قوله: **(إجراء لها مجرى الهاء والكاف في ضربته وأعطيتكاه وحذف الياء اكتفاء بالكسرة)** بجامع الإضمار والتوحيد فالمكسور ليس ياء الإضافة في الأصل بل الياء للصلة إذ أصله حينئذٍ بمصرخي بثلاث ياءات وكسر ياء الصلة ثم حذف ذلك الياء اكتفاء بالكسرة.

قوله: **(ما إما مصدرية)** وهو الراجح لسلامته عن التكلف والحذف.

قوله: **(ومن متعلقة باشركتمون)** بخلاف كون ما موصولة فلذا تصدى لبيانه.

قوله: **(أي إني كفرت اليوم بإشراككم إياي من قبل هذا اليوم أي في الدنيا بمعنى تبرأت منه واستنكرته كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم)** إني كفرت الظاهر أنه إنشاء لا ماض وعن هذا حسن التقييد باليوم بمعنى تبرأت لما كان إشراكهم إياه ظاهراً ولا معنى لإنكاره وكفره أو له بالتبرأ إذ هو لازم لكفر فأريد به مجازاً وعطف عليه استنكرته أي استقبحته كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي بإشراككم يريد به تأييد هذا الاحتمال وأشار إلى أن أشركتمون من الاستعارة شبه انقياد الكفرة إياه في تزيين عبادة الأصنام بإشراكه فذكر المشبه به وأريد المشبه وإلا فإشراكهم الأصنام كما نطق به الآية المذكورة قال المصنف في سورة سبأ وقيل كان الجن يتمثلون لهم ويخيلون إليهم إنهم الملائكة فيعبدونهم انتهى. فعلى هذا لا حاجة إلى حمل الإشراك على الاستعارة لكن المصنف اختار الأول لقوته ومتانته.

قوله: **(أو موصولة بمعنى من نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا)** وإنما أوثرت ما على من لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل إني كفرت بالمعبود الذي لا معبود إلا هو **(ومن متعلقة بكفرت أي كفرت بالذي أشركتمونيه وهو الله تعالى بطاعتكم إياي فيما دعوتكم إليه)**.

قوله: أو على لغة عطف على قوله على الأصل أي وقرىء بكسر الياء على لغة من يزيد.

قوله: كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم استدلال بما وقع في الآية الآخرى الواردة في هذا المعنى من صريح المصدر على أن ما في هذه الآية مصدرية فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

قوله: سبحان ما سخركن لنا يعني أن ما على أن تكون موصولة يراد بها الله عز وجل وما لا يستعمل في ذي العلم إلا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كقولهم: سبحان ما سخركن أي سبحان العظيم الشأن الذي سخر أمثالكن لنا.

قوله: أي كفرت بالذي اشركتمونيه أي جعلتموني شريكاً له بطاعتكم إياي.

قوله: (من عبادة الأصنام وغيرها) فيه رمز إلى إن أشركتموني مجاز كما بيناه وغيرها كالملائكة.

قوله: (من قبل إشراككم) بيان للمضاف إليه المحذوف وهو الإشراك هنا وهذا اليوم هناك وتخصيص كل بما ذكره في محله لا يخفى وجهه على أهله.

قوله: (حين رددت أمره بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام) لم يقل حين لم أسجد لآدم لأن الكفر ليس من ترك السجود بل من استقباح أمره بالسجود له فعلى هذا الاحتمال إني كفرت أخبار ماض ومعنى الكفر على حقيقته وليس مجازاً عن التبرأ كما في الاحتمال الأول وقال الفاضل المحشي ويكون ذلك من إبليس إقراراً على نفسه بكفره الأقدم أي خطيئتي قبل خطيئتكم فلا إصراخ عندي انتهى. أراد ارتباطه بما قبله على هذا المعنى فإنه خفي ظهر بعد فكر ثاقب ونظر صائب وأما على ما اختاره من الوجه الأول فارتباطه جلي على كل غبي وذكي إذ حاصله التبري منهم والمتبري غير متوقع منه الإعانة والإغاثة فهو إقناط كلي بالبديهة فليكن هذا من جملة أسباب ترجيح الأول.

قوله: (وأشرك منقول من شركت زيداً للتعدية إلى مفعول ثانٍ) أي مأخوذ من شركت زيداً أي كنت شريكاً له ومعنى أشركت زيداً عمراً أي جعلته شريكاً في أمر ما.

قوله: (تتمة كلامه) أي كلام إبليس فليس نفسه الخبيثة دخولاً أولياً ومراده إظهار العجز أيضاً عن الإغاثة والمعنى أني وإنكم لكوننا ظالمين بالكفر والمعاصي في عذاب أليم لا نرجو منه خلاصنا فأنى لنا العناية والإعانة بعضنا لبعض والتأكيد للمبالغة في وقوع مضمون هذه الجملة والتعبير بالظلم للإشارة إلى علة الحكم.

قوله: (أو ابتداء كلام من الله تعالى) فعلى هذا والله أعلم يكون تقريراً لما قاله إبليس.

قوله: (وفي حكاية أمثال ذلك لطف للسامعين وإيقاظ لهم حتى يحاسبوا أنفسهم ويتدبروا عواقبهم) إذ مآله لا ينفع أحد غير الله وأن إبليس عدو لهم فيجب الحذر عن تسويله بمواظبة شرع الله تعالى وتحصيل رضائه وهذه الحكاية وإن كان قول إبليس لكنه ليس بباطل لا يصح التعلق به وعن هذا عبروا عنه بأنه قال خطيباً الخ. وقد فصله الزمخشري وحام حوله حله.

قوله: وأشرك منقول من شركت زيداً بالتخفيف فإذا كان في الثلاثي متعدياً بنفسه إلى مفعول واحد فعند نقله إلى باب الأفعال يتعدى إلى مفعولين ولذا اظهر وابرز المفعول الثاني في قوله أي كفرت بالذي اشركتمونيه ربطاً للصلة بذلك الضمير الموصول على ما لا بد من تقدير الضمير حين صرف ما إلى الموصولية.

قوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (بإذن الله تعالى وأمره والمدخلون هم الملائكة) أي الإذن مستعار لأمره فإنه مستلزم للإذن الذي هو تسهيل الحجاب ورفعه وفيه إشارة إلى أن دخولهم الجنة ليس بالإيمان والعمل الصالح بل بفضل الله تعالى فإنهما سبب عادي وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد اللطف بهم وتلويح إلى ما ذكرناه فعدول المصنف من التعبير بربهم إلى لفظة الجلال لا يظهر له وجه وجيه.

قوله: (وقرىء أدخل على التكلم) بطريق إسناد الفعل إلى الآمر وفيه تشريف لشأن الموحدين وحث على المبرات للغافلين.

قوله: (فيكون قوله ﴿بإذن ربهم﴾ متعلقاً بقوله: ﴿تحيتهم فيها﴾ [إبراهيم: ٢٣] الآية) قيل قال أبو حيان فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدري والفعل عليه وهو غير جائز وأجيب بمنع كونه منحلاً إليهما وعلى تقدير تسليمه يجوز أن يراد التعلق المعنوي ويكون العامل فيه بحسب الصناعة فعلاً يدل عليه تحيتهم أي يحيون بإذن ربهم وفي كلام المصنف إشارة إليه انتهى وفيه بعد لا يخفى إذ المتعارف في مثل هذا أن يقال فيكون متعلقاً بمحذوف دل عليه تحيتهم فالأولى في الجواب أن يقال إن هذا التأويل في المصدر المنكر دون المعرف كما تقرر في النحو وأيضاً قال الرضي إنا لا ندري منعاً من تقديم معموله عليه إذا كان ظرفاً أو يشبهه كذا قاله مولانا سعدي في سورة والصافات والعجب منه أنه تمسك هنا بالوجه الواهي مع تصريحه هناك بالقول الوافي ولعل المصنف اختار هنا ورضي ما قاله الرضي حتى نقل بعض شراح النحاة إن المرضى عند البيضاوي ما اختاره الرضي.

قوله: (أي تحييهم الملائكة بالسلام) أي يقولون ﴿سلام عليكم بما صبرتم﴾ [الرعد: ٢٤] كما في سورة الرعد قد جوز في سورة يونس في قوله تعالى: ﴿تحيتهم فيها سلام﴾ [يونس: ١٠] الآية كون التحية بينهم بعضهم بعضاً وهنا يحتمله عليه أيضاً.

قوله: (بإذن ربهم) أي بتيسيره وإرادته أو بأمره.

قوله: (ألم تر) خطاب للرسول عليه السلام والرؤية إما قلبية أي ألم تعلم أو بصرية تنزيلاً له منزلة المحسوس ادعاء ومبالغة في كمال ظهوره وقول من قال وقد علق بما بعده من قوله كيف ضرب الله يؤيد كون الرؤية قلبية.

قوله: فيكون قوله بإذن أي فعلى قراءة ادخل على صيغة التكلم وحده يكون بإذن ربهم متعلقاً بمعنى التحية في تحيتهم ولذا قدر الفعل الاصطلاحي حيث قال أي يحييهم الملائكة أقول يجوز أن يكون بإذن بهم على هذه القراءة متعلقاً بادخل أيضاً على أن يكون ربهم التفاتاً من التكلم إلى الغيبة وكان مقتضى الظاهر أن يقال ح بإذني لكن وضع المظهر مقام المضمر دلالة على أن ادخالهم في مثل هذا النعيم المقيم هو مقتضى التربية الإلهية والعطية الربانية.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (كيف اعتمده) وفي بعض كيف اعتمله وهو الموافق بما ذكره في سورة البقرة من أن ضرب المثل اعتمال من ضرب الخاتم.

قوله: (ووضعه) أي في موضعه اللائق عطف تفسير له وحاصله كيف بينه بياناً وافياً كافياً.

قوله: (أي جعل ﴿كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾) أي حكم وبين أن كلمة طيبة كشجرة إذ الجعل بمعنى التصيير هنا والتصيير يكون تارة بالقول وتارة بالفعل أو بالعقد أخرى والأول هو المراد هنا.

قوله: (وهو تفسير لقوله: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ [إبراهيم: ٢٤]) إشارة إلى أن كلمة منصوب بمضمر أي جعل والجملة تفسير له كقولك شرف الأمير زيداً كساه حلة وحمله على الفرس ولذا اختير الفصل والغرض من هذا التفسير للتقرير في الذهن كما تقرر لكمال العناية بشأنه ولهذا قدم هذا الوجه على سائره.

قوله: (ويجوز أن يكون كلمة بدلاً من مثلاً وكشجرة صفتها) بدل الكل فلا يقدر له فعل والمراد بالمثل هنا التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية لذكر الطرفين ثم هذا البدل والمبدل منه مثلهما في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] الآية كما صرح به صاحب الكشاف والحاصل أن المبدل منه ليس في حكم الطرح هنا ولا هناك وقول النحاة إن المبدل منه في حكم المطروح ليس بكلي بل أكثري كما صرح به في شرح التلخيص.

قوله: (أو خبر مبتدأ محذوف أي هي كشجرة) والجملة إما استئناف أو صفة أيضاً.

قوله: (وأن تكون أول مفعولي ضرب) أي ما تقدم من الوجوه بناء على أن ضرب

قوله: وهو تفسير لقوله: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ [إبراهيم: ٢٤] وفي الكشاف وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلاً كقولك شرف الأمير زيداً كساه حلة وحمله على فرس فإن قولك كساه حلة وحمله على فرس تفسير لقولك شرف الأمير زيداً.

قوله: ويجوز أن يكون كلمة بدلاً من مثلاً أقول فيه أنه يكون التقدير ضرب الله كلية كشجرة على تضمين الضرب معنى الجعل أي جعل الله كلمة كشجرة ضارباً مثلاً أو ضرب الله كلمة جاعلاً لها كشجرة فالكلمة بدل من مثلاً بدل الاشتمال الملابسة بين مثلاً وكلمة لكون الكلمة موصوفة بالشبه لأنها مشبهة بالشجرة فالملابسة بينهما بالعارضية والمعروضية وهذا الوجه لا يخلو عن تعسف ما إذ لا يرى في ضرب الله كلمة كائنة كشجرة معنى محصل بحسب الظاهر.

قوله: أو خبر مبتدأ محذوف فح الجملة صفة كلمة أيضاً.

متعد إلى مفعول واحد لكونه بمعنى اعتمل أو بين كما هو الظاهر ولذا قدمها وأما إذا جعل بمعنى جعل فهي أول مفعولي ضرب الخ.

قوله: (إجراء لها مجرى جعل) تتبادر منه أنه بمعنى جعل فيكون متعدياً إلى مفعولين وإنما اعتبر أول مفعولي ضرب إذ المثل حال الكلمة لا العكس قال في سورة البقرة أو هما مفعولاه لتضمن ضرب معنى جعل وقد أشار في الموضعين إلى الوجهين وما في الكشاف أي ضرب كلمة طيبة مثلاً بمعنى جعلها مثلاً يؤيد الأول.

قوله: (وقد قرئت بالرفع على الابتداء) أي كلمة بالرفع على الابتداء لتخصصها بالصفة خبرها كشجرة والجملة حينئذٍ كالتفسير لقوله ضرب الله ولذا ترك العطف واختيار الجملة الاسمية على هذا الوجه لإفادة الدوام والثبات وهذا الوجه يليق بالتقدم على سابقه إذ يرد عليه أنه ضرب الله لكلمة طيبة مثلاً لا كلمة طيبة مثلاً ويحتاج إلى الجواب عنه بأنه يجوز أن يكون المثل بمعنى الممثل أو يقدر المضاف أي ذات مثل أو أريد المبالغة فأطلق على الممثل له المثل والكل تكلف ولا يرد على هذا الوجه شيء لكن يمكن بيان وجه تأخيره بالعناية.

قوله: (في الأرض ضارب بعروقه فيها) في الأرض تمهيد لقوله ضارب بعروقه فيها أي داخلة فيه من ضرب في الأرض إذا سار فيها واستعمل بمعنى الدخول مجازاً لكونه لازماً للسير وفسر الأصل بالعروق فإن الثبات في الأرض والتقرر فيه إنما هو بها وإيراد العرق جمعاً مع كون الأصل مفرداً بناء على إرادة الجنس كما نبه عليه في الفروع.

قوله: (وأعلاها) إذا على الشيء متفرع عليه ولذا قيل فرع الجبل إذا علاه ولما كان المراد أعلاها كان إيراد الفرع مفرداً في غاية البها ثم أشار إلى وجه آخر فقال ويجوز أن يريد وفروعها.

قوله: (ويجوز أن يريد وفروعها أي أفنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس) أفنانها جمع فنن بفتحتين وهو الغصن.

قوله: (لاكتسابه الاستغراق من الإضافة) فالإضافة كاللام تفيد الاستغراق حيث لا

قوله: وأن يكون عطف على أن يكون في قوله ويجوز أن يكون كلمة بدلاً أي ويجوز أن تكون كلمة أول مفعولي ضرب إجراء لها مجرى جعل أي على تضمين ضرب معنى الجعل فكأنه قيل جعل الله كلمة طيبة مثلاً.

قوله: لاكتسابه الاستغراق من الإضافة أقول لا حاجة إلى قوله من الإضافة لأن الفرع اسم جنس والجنس يدل على معنى الجمعية بدون الإضافة ولذا ترك صاحب الكشاف هذا القيد حيث قال ويجوز أن يريد وفروعها على الاكتفاء بلفظ الجنس قوله وقرىء ثابت أصلها والأول على أصله ولذا قيل إنه أقوى يعني أصلها ثابت أقوى من ثابت أصلها لأن المخبر عنه إنما هو الأصل أي المقصود بالذات أن يخبر عن أصل الشجرة بالثبات فإذا جعل ثابت وصفاً لشجرة ويقال ثابت

عهد وإرادة الجنس والطبيعة من حيث هي هي لا مساغ له هنا فلا جرم إن الاستغراق مراد قطعاً ولا يشترط فيه كون المضاف مصدراً ولو قيل إن الفرع في الأصل مصدر لكان أحرى بذلك إذ المصدر المضاف من صيغ العموم والسماء هنا بمعنى جهة العلو فإن كل ما علاك فهو سماء ولا يحتمل أن يراد الفلك في مثل هنا كما لا يخفى والأول على أصله لكون الوصف جارياً على ما هوله.

قوله: (وقرىء ثابت أصلها والأول على أصله ولذلك قيل إنه أقوى ولعل الثاني أبلغ) من المبالغة أو البلاغة وجه الأول هو أن فيه جعل الشجرة ثابتة من حيث المجموع بحسب الظاهر فإذا كان المجموع ثابتاً بحسب الظاهر كان الأصل ثابتاً بطريق الأولى وهذا منشأ الأبلغية وإن كان أكثر مبالغة كان أشد بلاغة هذا لكن يرد عليه أن الأول مثل قولك مررت برجل أبوه قائم والثاني بمنزلة قولنا مررت برجل قائم أبوه وقد صرح أئمة المعاني أن الأول أقوى لتكرر الإسناد وكونها جملة مفيدة للثبات والتأكيد فإذا كان أقوى يكون من البلاغة في ذروة العليا ولعل لهذا قال ولعل الثاني أبلغ.

أصلها يكون المقصود وصف الشجرة بأن ثابت أصلها والأول أصل لأن الثبات في الحقيقة صفة الأصل واتصاف الشجرة بالثبات إنما هو لاتصاف أصلها به ولذلك قيل إن الأول أقوى من الثاني لكون المقصود بالذات الإخبار عن أصل الشجرة بالثبات وفي الكشاف إذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من مررت برجل قائم أبوه لأن المخبر عنه إنما هو الأب لا رجل ويمكن أن يقال إن أبوه قائم أقوى لتكرر الإسناد فيه فيفيد تقوي الحكم ولذا كان أقوى قال ابن جني لأنك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها وإنما هو للأصل ولعمري أن الصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف جرت عليه وإذا كانت له كانت اخص لفظاً به وإذا كان الثبات في الحقيقة للأصل فالمعتمد بالثبات هو الأصل فالأحسن تقديم الأصل عناية به.

قوله: ولعله الثاني أبلغ وجه الأبليغة ما قالوا من أن في الثاني وجه حسن وهو أن قوله ثابت أصلها صفة شجرة وأصل الصفة أن تكون اسماً مفرداً لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعها بإعراب المفرد فإذا قال ثابت أصلها فقد جرت الصفة على أصلها وإذا قيل أصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد فالموضع إذا له لا لها فقوله ثابت أصلها لا يبلغ صورة الجملة لأن ثابت جار في اللفظ على ما قبله وإنما فيه وضع أصلها موضع الضمير الخاص لتضمنه إياه وليس كذلك أصلها ثابت لأنه جملة قطعاً أقول هذا الذي ذكروا هو وجه الحسن لا وجه الأبلغية فلعل وجه الأبلغية أنه كوصف الشيء مرتين مرة صورة ومرة معنى مع ما فيه من الإجمال والتفصيل كما في ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] فإنه لما قيل ﴿ألم نشرح لك﴾ [الشرح: ١] تعلق العلم إجمالاً بأن ثمة مشروحاً ولما قيل صدرك علم أن ذلك المشروح هو صدره عليه السلام علماً تفصيلياً فكذلك إذا قيل كشجرة طيبة ثابت تبادر الذهن من جعل ثابت صفة لشجرة صورة أن شيئاً من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل أصلها علم صريحاً أن الثبات صفة أصل الشجرة قوله اقته الله أي وقته كما في اقتت والأصل وقتت.

قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: **(تعطي ثمرها)** تعطي تفسير تؤتي من الإيتاء والثمر تفسيراً كلها والإسناد مجازي لكونها سبباً أو محلاً له واختيار الجملة الفعلية مع كونها مضارعاً لتجدده حيناً فحيناً كما قال كل حين بخلاف ما سبق فإن ذلك دائم مر الدهور ولذلك اختير الجملة الاسمية فيه.

قوله: **(اقته الله تعالى لأثمارها)** الهمزة مبدلة من الواو إذ أصله وقته الله وهكذا وقع في بعض النسخ وأشار بذلك أن كل حين عام خص منه البعض بدلالة العقل كقوله تعالى: ﴿وجاءهم الموج من كل مكان﴾ [يونس: ٢٢] الآية قيل إذا كان المراد من الشجرة النخلة على ما روي فأكلها الطلع والبسر والرطب والتمر وهو دائم لا ينقطع فلا حاجة إلى التقييد بهذا القيد ورد بعضهم بأنه تقييد للإيتاء لا للأكل فلا بد من تخصيصه بما ذكر انتهى. ولا يخفى أن الشجرة كون المراد بها النخلة غير مقطوع به وفي مثل هذا لا يحسن البحث لعدم التعيين وأيضاً لو سلم دوام ما ذكر فإطلاق الثمر على ما لا ينتفع به غير متعارف والإطلاق على ما ينتفع به أوفق بالتمثيل.

قوله: **(بإرادة خالقها وتكوينه)** وقد فسره بأمره أيضاً لكل مقام حظه.

قوله: **(لأن في ضربها زيادة إفهام وتذكير فإنه تصوير للمعاني وإذ ناء لها من الحس)** أي تقريب لها منه قد مر التوضيح في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: **(كمثل شجرة)** أي فيه مضاف محذوف إذ صحة المعنى معه فالتشبيه تشبيه مفرد بمفرد فإن المثل بمعنى الصفة الغريبة.

قوله: **(استؤصلت وأخذت جثتها بالكلية)** استؤصلت بالواو وبالهمزة على الأصل حاصل معنى اجتثث وأصل معناه أخذت جثته بالكلية على أن بناء الافتعال لأخذ الأصل وهو الجثة هنا وإما بالكلية فمستفاد من الجثة أي البدن لأنه اسم للكل.

قوله: **(لأن عروقها قريبة منه)** فيه إشارة إلى أن الفوق مجاز للقرب منه بعلاقة المجاورة فإنه يأخذ حكم قريبه.

قوله: **(استقرار واختلف في الكلمة والشجرة)** طيبتهما وخبيثتهما.

قوله: **(ففسرت الكلمة الطيبة بكلمة التوحيد ودعوة الإسلام والقرآن والكلمة الخبيثة بالإشراك بالله والدعاء إلى الكفر وتكذيب الحق)** هذا من أفعال القلب فالكلمة أعم من اللفظ والمعنى والمفرد والجملة.

قوله: استوصلت من جثه واجتثه أي قلعه واقتلعه.

قوله: (**ولعل المراد بهما ما يعم ذلك**) إذ لا قرينة قوية تفيد التخصيص والعموم ظاهر والنكرة الموصوفة بصفة عامة قد عدت من صيغ العموم أو مطلق يجب أن لا يقيد ما لم يقم قرينة على تقييده ولعل من خصص ببعض فمراده إيراد مثال من أمثلتها.

قوله: (**والكلمة الطيبة ما أعرب عن حق**) وصواب فهو عام لكل ما له حسن المآب.

قوله: (**أو دعاء إلى صلاح**) فهو وما قبله سواء في المعنى والتغاير في التعبير والمبنى والقول بأن الثاني أعم من الأول مطلقاً أو من وجه ينافي غرض المص وهو التعميم بلا تخصيص (**والكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك**).

قوله: (**وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة**) وجه الشبه ظاهر من النظم الجليل وهو الثبات بحيث لا يتطرق الخلل والطيبة وإعطاء التمر في حين بعد حين بحيث لا ينقطع بمرور الدهور لا سيما إذا أريد الشجرة في الجنة (**وروي ذلك مرفوعاً بشجرة في الجنة**).

قوله: (**والخبيثة بالحنظلة والكشوث**) ويحتمل أن يكون الشجرة في جهنم على أن يكون المراد بعدم قرارها عدم نفعها ودوام ضررها كما أن المراد بكون أصلها ثابتاً وفرعها في السماء دوام نفعها وعلو شأنها وطيب ثمرها.

قوله: (**ولعل المراد بهما**) إيراد لعل في الموضعين إما على عادات العقلاء أو لانتفاء القطع بالمراد غاية الأمر الرجاء.

قوله: (**ما يعم ذلك**) لما أوضحنا هنالك ثم إطلاق الشجر على الحنظلة والكشوث للمشاكلة وهي نوع من المجاز والكشوث بضم الكاف وقد يفتح والشين المعجمة والثاء المثلثة نبت يلتوي أغصان الشجرة من غير أن يضرب عروقاً في الأرض فيقال في مثله نجم لا شجر إلا مجازاً.

قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (**الذي ثبت بالحجة عندهم**) أي عند المؤمنين إذ القول الثابت الذي يثبت بالحجة والبرهان في قلب صاحبه.

قوله: (**وتمكن في قلوبهم**) عطف المعلول على العلة إذ ذلك التمكن فيها وهو عبارة عن الاعتقاد مسبب عن ثبوته بالبرهان وإنما لم يحمل على ثبوته في نفس الأمر ومطابقته للواقع إذ المقصود لا يترتب عليه بل على ثبوته عندهم بالبرهان كالعيان والظاهر من كلام

قوله: بالحنظل والكشوث الحنظل نبات يخرج اغصاناً وأوراقاً مفروشة على الأرض له بطاطيخ مدورة هي مرة شديدة المرارة والكشوث نبت يتعلق بأغصان الشجرة من غير أن يضرب بعرق في الأرض قال الشاعر:

هو الكشوث فلا أصل ولا ورق ... ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

المص أن الباء ليس بمتعلق بآمنوا وصلة له إذ ما تمكن في قلوبهم هو المعتقدات ولا معنى للإيمان بما تمكن في قلوبهم إلا أن يراد به الدوام.

قوله: (في الحياة الدنيا) مشعر بالدوام وقيل جوزوا تعلقه بيثبت وبآمنوا فإذا تعلق بآمنوا فالباء سببية فالمعنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق وإذا تعلق بيثبت فالمعنى ثبتهم بالبقاء على ذلك أو ثبتهم في سؤال القبر به انتهى. ولا يخفى أنه لا يلائم تقرير المص وإذا تعلق بآمنوا على وجه ما ذكرنا وعلى ما ذكره فمتعلق يثبت محذوف أي عليه وإذا تعلق بيثبت فالباء بمعنى على كما أشار إليه القائل بقوله ثبتهم بالبقاء على ذلك ثم المراد بالقول الثابت هو الكلمة الطيبة ذكرت صفتها العجيبة كما قيل هو ما أي أعرب عن حق وقد مر أن الكلمة والقول عام للفظ والمعنى جميعاً لا يزلون من الزلل وهو عدم قرار القدم في الأرض واستعير هنا للتحول أي لا يتحولون عن اعتقادهم ومعتقداتهم وإن أظهروا التحول بمقالاتهم كعمار رضي الله عنه.

قوله: (فلا يزلون إذا افتتنوا في دينهم كزكريا ويحيى عليهما السلام وجرجيس وشمعون والذي فتنهم أصحاب الأخدود) افتتنوا أي ابتلوا بأنواع المحن في دينهم أي في شأنه أو لأجله فالفاء بمعنى اللام كزكريا تركه أولى إذ ابتلاؤه مختلف بين العلماء ذكر في البحر عن ابن إسحاق أن زكريا عليه السلام مات موتاً ولم يقتل وجرجيس وشمعون قصتهما مذكورة في حاشية مولانا سعدي والذين فتنهم أصحاب الأخدود عطف على زكريا وقصته مشروحة في سورة البروج.

قوله: (فلا يتلعثمون) أي لا يتأخرون ولا يتوقفون عن الجواب بعون الملك الوهاب.

قوله: (إذا سألوا عن معتقدهم) فيه نوع رمز إلى أن القول الثابت هو معتقدهم فهو يؤيد ما ذكرنا وفي اختيار إذا مع الماضي لطف في غاية الحسن والبهاء.

قوله: (في الموقف ولا يدهشهم أحوال يوم القيامة روي أنه عليه الصلاة والسلام ذكر

قوله: وجرجيس وجد في كتاب المبدأ المنسوب إلى أبي عبد الله محمد بن عبد الله الكسائي أنه قال إن جرجيس كان من الحواريين أصحاب عيسى عيه السلام وعلمه الله الاسم الذي يحيي به الموتى وكان بأرض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس إلى عبادة الله ونهاه عن عبادة الصنم فأمر به فشد رجليه وبدنه ودعا بامشاط من الحديد فشرح بها صدره وبدنه ثم صبت عليه ماء الملح فصبره الله عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر عينيه وأذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فأوقد تحته حتى أبيض ثم القى عليه وأطبق رأسه فجعل الله برداً وسلاماً وزاده حسناً وجمالاً ثم قطع أرباً فأحياه الله ودعاهم إلى الله وأحيى الموتى فلم يؤمن الملك فأمر الله تعالى أن يعتزلهم وقلب بالمدينة فجعل عاليها سافلها.

قوله: فلا يتعلثمون قال الجوهري تلعثم الرجل في الأمر إذا تمكث فيه وتأنى.

قبض روح المؤمن فقال ثم تعاد روحه في جسده) في الموقف أي عند توافق الاشهاد قدمه فإنه المتبادر من الآخر ثم أشار إلى أنه يجوز أن يكون معناه الثبات عند السؤال في القبر بقوله وروي أنه عليه السلام الخ. هذا الحديث أخرجه أبو داود والحاكم عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما وهذا الخبر المروي يدل على أن المراد من الآخرة أول منزل من منازلها قيل وقد سماه بعض الأدباء دهليز الآخرة انتهى. والمص للإشارة أيضاً لم يقل أو في القبر بعد قوله في الموقف بل ساق الحديث بعد قوله في الموقف تنبيهاً على ذلك فيعاد روحه ونعتقد أصله ولا نشتغل بكيفية الإعادة وقيل الروح في القبر عند السؤال كما في حال الحياة وقيل كحال النوم.

قوله: (فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره) يحتمل أن يكون الملكان يسألان كل من هو في القبر شرقاً وغرباً ولا غرو فيه لأن جميع الأرض بالنظر إليهما كالقصعة بالنسبة إلينا كما مثل لمثل هذا في عزرائيل عليه السلام ويحتمل أن يكون المراد بهما النوع فلهما إفراد كثيرة كلهم يسمون بالمنكر والنكير فيجلسانه لم يجيء فيقعدانه للفرق المتعارف بين القعود والجلوس بأن الأول ما هو من القيام والثاني ما هو من الاضطجاع ولا بأس في استعمال كل منهما في موضع الآخر.

قوله: (فيقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد عليه السلام) هذا بالنسبة إلى أمة محمد عليه السلام وأما في سائر الأمم فالأمر معلوم بالقياس.

قوله: (فينادي مناد من السماء) أي من جانب السماء ظهور النداء من جانب السماء للإشارة إلى علو ذلك المؤمن المجيب وفخامة ذلك المنيب.

قوله: (إن صدق عبدي فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ [إبراهيم: ٢٧] بالقول الثابت) إن صدق إما تفسيرية أو مخففة من الثقيلة والمعنى أن أي الشأن ثبت عبدي على الصدق والصواب فله عندنا حسن مآب وإلى ذلك المعنى أشير بقوله فذلك قوله تعالى: ﴿يثبت الله﴾ [إبراهيم: ٢٧] الآية وفي التعبير بعبدي تشريف من وجهين التعبير بالعبد وبالإضافة ولعل المنادي كما قيل ملك مأمور بذلك فإضافة العبد يحتاج حينئذٍ إلى التمحل بأن يقال قال الله تعالى إن صدق عبدي أو يحكي المنادي من الله تعالى بلا تغيير ولا يبعد أن يحمل على ظاهره كما قيل في قوله تعالى: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] من أنه يسلم عليهم بغير واسطة تعظيماً لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم.

قوله: (الذين ظلموا أنفسهم بالاقتصار على التقليد) فيه إشارة إلى أن المراد بالظالمين المؤمنون الذين أعرضوا عن البينات الواضحة.

قوله: (فلا يهتدون إلى الحق) كالمؤمن المتقن المستدل بالبراهين الساطعة.

قوله: (ولا يثبتون في موقف الفتن) فضلاً عن الثبات في يوم التناد ويؤيد هذا المعنى

قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه﴾ [الحج: ١١] الآية وقد حكى المصنف هناك ارتداد قوم العياذ بالله تعالى حين أصابته فتنة قد جوز بل اختار بعض المتأخرين كون المراد بالظالمين الكفرة بدليل ما يقابله ولا يخفى عدم التئامه وانتظامه إلى ما قبله إذ الثبات على الإيمان وعدمه غير متوقع من الكفرة حتى يثبت للمؤمنين وينفي عن الكافرين بل الظاهر أن الكلام في المؤمن المستدل والمؤمن التارك للاستدلال والإشكال بأنه يوهم كون كلمة التوحيد إذا كانت لا عن اعتقاد مقرون بالحجج داخلة تحت كلمة التوحيد وإن كانت الممثل لها شجرة لها قرار وأكلها دائم لكن تلك الكلمة الزائلة بالفتن الهائلة كونها داخلة تحت الشجرة غير غريب إذ الدخول المذكور ليس لذاته بل لوصفه وهذا لا ينافي صحة إيمان المقلد كما هو المذهب عندنا والتعبير بالظالمين لتركهم الاستدلال ولكون اعتقادهم في معرض الزوال والعلم عند الله الملك المتعال.

قوله: (من تثبيت بعض وإضلال آخرين من غير اعتراض عليه).

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (﴿ألم تر﴾ [إبراهيم: ٢٨]) أي ألم تنظر يا أيها النبي أو يا من شأنه النظر إلى ما صدر من الكفرة من الأمور الغريبة تعجيب وتقرير لمن سمع قصتهم العجيبة.

قوله: (أي شكر نعمته كفراً بأن وضعوه مكانه أو بدلوا نفس النعمة كفراً فإنهم لما كفروها سلبت منهم فصاروا تاركين لها محصلين للكفر بدلها كأهل مكة خلقهم الله تعالى وأسكنهم حرمه) نعمته كفراً قدر مضافاً إذ ظاهره ليس بمراد إذ التبديل وهو ترك شيء وأخذ شيء آخر مكانه ذاتاً أو صفة لم يقع على نفس النعمة بل المتروك شكرها والمأخوذ كفرانها كما أشار إليه بقوله بأن وضعوه مكانه أو بدلوا نفس النعمة كفراً أي المتروك نفس النعمة لكن لا لاختيارهم بل لأجل تعاطيهم سبب زوالها كأنهم تركوا النعمة وحصلوا الكفر بدلها وإليه أشار بقوله فإنهم لما كفروها سلبت أي من غير اختيارهم فعلى هذا بدلوا استعارة تبعية كما فهمت من تقريرنا وإنما آخره لطول ذيله وسعة بحثه لا لضعفه إذ تقدير المضاف ليس أهون من ذلك مع أن في الاستعارة مبالغة لطيفة كأهل مكة أشار بإيراد الكاف أي إن الموصول ليس للعهد الخارجي إما لعدم التعيين أو لانتفاء المبالغة في تقبيح شأن الكفرة ولا ضير في العموم كون المخاطب عدم رؤية ذلك فإن مثل هذا صار مثلاً في التعجب كما صرح به المصنف في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية.

قوله: أو بدلوا نفس النعمة فعلى الأول النعمة باقية لكنها موصوفة بالكفران وعلى الثاني النعمة زائلة مبدلة بالكفر فالمراد بالتبديل على الأول تغيير الصفة بأن جعلوا صفة الكفران بدل الشكر وعلى الثاني تغيير الذات حيث سلب عنهم نفس النعمة وبقي بدله الكفران.

قوله: (وجعلهم قوام بيته) أي جعلهم قائمين في أطراف بيته بحيث يكونون آمنين سالمين ويتخطف الناس من حولهم ذليلين أو جعلهم خادمي بيته فصار ذلك سبب شرفهم واحترامهم بين الأشقياء والسعداء.

قوله: (ووسع عليهم أبواب رزقه) لدعاء خليله وحسن إجابته (وشرفهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكفروا ذلك).

قوله: (فقحطوا سبع سنين) قيل قال في القاموس قحط الناس كسمع وقحطوا وأقحطوا بضمتها قليلتان انتهى. أي قحطوا مبني للفاعل كما هو الظاهر من كلامه ومعنى قحطوا بصيغة المعلوم أي أصابهم القحط وأسروا وقتلوا يوم بدر وصاروا أذلاء.

قوله: (فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر) يفهم منه أن المراد بالكفر ما هو ضد الإيمان لا ما يقابل الشكران فحينئذٍ الأولى أن يقال فيما سبق فإنهم لما كفروا سلبت منهم بدل لما كفروها إلا أن يقال إن بعثة الرسول عليه السلام من جملة النعم فكفران هذه النعمة إما عين الكفر الشرعي أو مستلزم له.

قوله: (وعن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما هم إلا فجران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية) أي الحيان.

قوله: (فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر) مبني للمفعول أي كفاكم الله هؤلاء الكافرين بكسر شوكتهم بإهلاك صناديدهم لا بجمعهم.

قوله: (وأما بنو أمية فتمتعوا حتى حين) أي بقوا ولم يهلكوا في بدر ثم إنه لما انقضى الحين الذي جعل غاية لبقائهم فكفيتم الباقين على الكفر هذا مقتضى القاعدة وبذلك يتم الفائدة.

قوله: (وأحلوا) أي انزلوا فالضمير للرؤساء ويتبادر منه أن ضمير بدلوا أيضاً لرؤسائهم تحاشياً عن تفكيك الضمير ولو اختير العموم في فاعل بدلوا والتزم التفكيك لم يبعد فإذا أنزلوا قومهم فنزولهم تلك الدار بطريق الأولى إذ المراد بالإنزال حملهم على الشرك المؤدي إلى النزول كما أشار إليه المصنف بقوله بحملهم على الكفر.

قوله: (الذين شايعوهم في الكفر) أي تابعوهم في الكفر مراد المصنف بيان وجه الإضافة حاصله إضافة القوم إليهم لأدنى ملابسة مجازاً.

قوله: (دار الهلاك بحملهم على الكفر) أي البوار بمعنى الهلاك فإضافة الدار للاختصاص أي دار أعدت للهلاك الذي لا هلاك وراءه.

قوله تعالى: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ۝٢٩﴾

قوله: (جهنم عطف بيان لها) جهنم علم لدار العقاب وفي الأصل مرادف للنار وقيل معرب وقد يطلق على دركة مخصوصة من سبعة أبواب وكونها عطف بيان لها يخصصه الأول.

قوله: (حال منها) أي من جهنم للضمير الراجع إليها قدمه للقرب.

قوله: (أو من القوم) وهو أعذب معنى وإن أبعد لفظاً ولا يبعد أن يكون كلمة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (أي داخلين فيها مقاسين لحرها) أي الصلى عبارة عن الدخول مع المقاساة فلذا رجح على التعبير بالدخول.

قوله: (أو مفسر لفعل مقدر ناصب لجهنم) قيل فالمراد بالإحلال المذكور حينئذٍ تعريضهم للهلاك والقتل والأسر انتهى. فما لباعث على ذلك فالمراد به ما ذكر أولاً والفعل المحذوف مع معموله كالتأكيد لما قبله على أن الدار لا تساعد ما ذكره القيل لكن هذا الاحتمال مرجوح إذ في الأول تهويل عظيم بالإبهام أولاً ثم البيان ثانياً.

قوله: (أي وبئس المقر جهنم) أي القرار بمعنى المقر مجازاً ذكر الحال وأريد المحل فيكون المخصوص بالذم جهنم ولو أبقي القرار على ظاهره وكان المعنى وبئس القرار قرارهم في جهنم لكان حسناً إذ يفيد صريحاً أن حلولهم على وجه الاستمرار والأبد.

قوله تعالى: وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾

قوله: (﴿وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله﴾ [إبراهيم: ٣٠] الذي هو التوحيد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وورش عن يعقوب بفتح الياء وليس الضلال ولا الإضلال غرضهم في اتخاذ الأنداد) وجعلوا لله أنداداً الضمير لكبراء المشركين فيدخل صناديد قريش دخولاً أولياً وهذه الجملة كالتفسير لاحلوا إذ المراد كما مر حملهم على الكفر والإضلال وتقديم لله للاهتمام إذ المذموم ليس جعل الأنداد مطلقاً بل لله تعالى وقرأ ابن كثير أي قوله ليضلوا بفتح الياء أي من الثلاثي فحينئذٍ لا يكون هذه الجملة كالتفسير لاحلوا إذ الضلال لا يستلزم الإضلال وإن كان الإضلال يستلزم الضلال أو عينه.

قوله: (ولكن لما كان نتيجته جعل كالغرض) أي الإضلال والضلال نتيجته ويترتب عليه كالغرض المترتب على الفعل غالباً فاستعير له اللام الدالة على الغرضية استعارة تبعية كما حققه أئمة التفسير ومهرة أهل البيان في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] الآية.

قوله: أو مفسر لفعل مقدر تقديره يصلون جهنم ثم قيل يصلونها تفسيراً للمقدر.

قوله: أي وبئس المقر جهنم يريد أن المراد بالقرار محل القرار مجازاً وأن المخصوص بالذم محذوف وهو جهنم.

قوله: ولكن لما كان نتيجته جعل كالغرض فاللام في ليضلوا هي المسماة بلام العاقبة كاللام في: «لدوا للموت وابنوا للخراب» فهي من باب الاستعارة التبعية شبه الاضلال بالغرض في الترتب على الفعل فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لام التعليل.

قوله: (﴿قل تمتعوا﴾) خاطب النبي عليه السلام وأمره بالخطاب على وجه التهديد والعتاب وفي أمره عليه السلام به مزيد توبيخ للكفرة وفرط تهديد للفجرة.

قوله: (بشهواتكم) أي المشتهيات التي زينت لكم من النساء والأطعمة والأشربة على وجه خلاف الشرع.

قوله: (أو بعبادة الأوثان فإنها من قبيل الشهوات التي يتمتع بها) أي أو المراد بها خاصة وإلا فتدخل في المشتهيات كما اعترف والقول بأنها مشتهيات مجازاً فلا تدخل في المنتهيات الحقيقة ضعيف إذ الظاهر من كلامه أنها مشتهيات حقيقة لأنهم يتلذذون بها فوق تلذذهم بالأطعمة والأشربة وغيرها.

قوله: (وفي التهديد بصيغة الأمر إيذان بأن المهدد عليه كالمطلوب لإفضائه إلى المهدد به) أشار إلى أن تمتعوا ليس بأمر حقيقة بل هو على صيغة الأمر مجازاً فإنه ليس التمتع مطلوباً بل هو كالمطلوب والجامع بينهما التقابل فيكون من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تهكم كقوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] والحاصل أن تمتعوا بمنزلة لا تتمتعوا عبر به تهكماً بهم وفي قول المصنف كالمطلوب نوع إشارة إليه لكن قوله لإفضائه الخ. يوهم أن وجه الشبه غير ما ذكرنا لكن الغير المطلوب حصول والمطلوب حصوله هما متقابلان فلا جرم أن الوجه ما ذكرناه وقد صرح به مولانا خسرو في حاشية شرح التلخيص قوله بأن الأمر أي الشيء المهدد عليه وهو التمتع كالمطلوب كما أوضحناه لإفضائه أي في الجملة أن داوموا وثبتوا عليه إلى المهدد به وهو دار البوار مع الأشرار.

قوله: (وإن الأمرين كائنان لا محالة) أي التمتع والنار كائنان لا محالة وهذا إنما يتم بالنسبة إلى علم الله تعالى أنهم يموتون ويتمتعون على الكفر وإلا فكم من متمتع بعبادة الأوثان تاب وأقام على عبادة الرحمن إلى أن قضى نحبه ولاقى ربه الواسع الإحسان.

قوله: (ولذلك علله بقوله: ﴿فإن مصيركم إلى النار﴾ [إبراهيم: ٣٠]) أي للإيذان المذكور وإن المخاطب أريد به الجنس فلذلك وحد وهذا إشارة إلى وجه التشبيه بوجه آخر

قوله: إيذان بأن المهدد عليه أي وفي التهديد بصيغة الأمر وهي تمتعوا الدلالة على الطلب إيذان بأن المهدد عليه وهو شهواتهم أو عبادتهم الأصنام كالمطلوب الذي يطلب أمثاله بصيغ الأمر وإنما جعل كالمطلوب لافضائه إلى المهدد به وهي جهنم المدلول عليها بقوله عز وجل فيما سبق: ﴿وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

قوله: وأن الأمرين عطف على بأن المهدد عليه الخ يعني وفيه إيذان أيضاً بأن المهدد عليه والمهدد به كائنان البتة فكينونة المهدد عليه في الدنيا ظاهر وأما كينونة المهدد به في الآخرة فذلك واقعة في الآخرة لا محالة دل على تحقق وقوعه فيها قوله عز وجل: ﴿فإن مصيركم إلى النار﴾ [إبراهيم: ٣٠] حيث جيء مؤكداً بأن واسمية الجملة وقوله وأن المخاطب عطف أيضاً على بأن المهدد عليه وهذه الفوائد الثلاث مدلولات صيغة الأمر في تمتعوا.

فإن الأول بالنسبة إلى أن المهدد به كالمطلوب وهذا باعتبار أن المخاطب مثل المأمور به قوله لانهماكه يشير إلى أن المراد الأمر بدوام التمتع لا به فيكون مجازاً بمرتبتين كما هو الظاهر فإن مصيركم أي رجوعكم إلى النار على أن المصير مصدر صار بمعنى التام وإلى النار خبران لكن الرجوع هنا لا بمعنى العود إلى الحالة الأولى بل العود إلى مقرهم الأبدي كأنه مكانهم الأصلي الذي انتقلوا منه ثم عادوا إليه.

قوله: (وإن المخاطب لانهماكه فيه كالمأمور به من آمر مطاع) إن المخاطب أي المخاطبين لانهماكه فيه يوهم أن الأمر التهديدي إنما يكون إذا كان المخاطب ملابساً للشيء الذي هو المهدد عليه ومنهمكاً فيه وهذا وإن سلم لكنه أكثري لا كلي والقول بأن كلامه خاص بهذا المقام مدفوع بأن قوله أن المهدد عليه وأن المخاطب عام بحسب الظاهر وهذا كاف في التوهم على أن الاستقراء يعين ذلك.

قوله تعالى: قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴿٣١﴾

قوله: (﴿قل لعبادي﴾ [إبراهيم: ٣١]) إعادة قل للإشارة إلى تباين المقولين الأول تهديد والثاني تشريف ولما كان بين القولين تباين باعتبار المقولين ترك العطف لعدم الجامع.

قوله: (خصهم بالإضافة تنويهاً لهم) أي تشريفاً لهم فإن الغرض من الإضافة تعظيم شأن المضاف والتعبير بالجمع للنص على الاستغراق والتوصيف بالوصف العام يزداد تقريراً له قيل وإلا فالأمر شامل لهم ولغيرهم بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع انتهى. والظاهر أن مراده حمل الكلام على التخصيص كما أن الخطاب الأول خاص بالكفار كذلك الخطاب هنا مخصوص بالأخيار. **(وتنبيهاً على أنهم المقيمون لحقوق العبودية)**.

قوله: (ومفعول قل محذوف دل عليه جوابه أي ﴿قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا﴾ [إبراهيم: ٣١]) أي مقوله محذوف للاختصار للقرينة الدالة على تعيينه وإليه أشار بقوله يدل الخ أي ﴿قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا﴾ [إبراهيم: ٣١] أي مما

قوله: خصهم بالإضافة يعني لم يقل: ﴿قل للذين آمنوا﴾ [الجاثية: ١٤] بل قيل: ﴿قل لعبادي﴾ [إبراهيم: ٣١] دلالة بالإضافة على تعظيم العباد وبلفظ العباد على أنهم المقيمون بحق العبودية.

قوله: يدل عليه جوابه أي جواب قل تقديره: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا﴾ [إبراهيم: ٣١] يقيموا الصلاة وينفقوا فحذف اقيموا وانفقوا لدلالة يقيموا وينفقوا عليه ولا يظن منه أن يقيموا وينفقوا جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين كلا وحاشا لأن التقدير حينئذٍ أن تقيموا يقيموا وأن تنفقوا ينفقوا وذلك ليس بمستقيم إذ لا ملازمة بين إقامة المخاطبين وإقامتهم وكذا بين انفاقهم وانفاقهم بل هما جواب قل اقيموا وانفقوا.

رزقكم الله واجباً كان أو متطوعاً ترك هذا لظهور أن القدرة شرط في الإنفاق على الاتفاق والظهور يغني عن التصريح بالبيان ولم يقل صلوا وأنفقوا لنكتة ذكرت في أوائل سورة البقرة وقدمت لأنها أم العبادات وجامع لأكثر المبرات ولأنها تجب على الفقراء والأغنياء ولكونها أشق على النفوس لتكررها في كل يوم وليلة مع صعوبة مراعاة أركانها وسائر ما وجب فيها ولأنها عبادة بدنية حسنها لمعنى في نفسها وخصهما لأنهما قد تذكران ويراد جميع الطاعات فإن كلها إما عبادة بدنية أو مالية أو مركبة منهما فالصلاة عبادة بدنية والزكاة عبادة مالية فيصح أن تذكر أو يراد جميعها بذكر أشرف الأجزاء أو معظم الجزئيات وأريد الكل أو الكلي أو نقول إن جميع العبادات راجع إما إلى تعظيم أمر الله تعالى أو إلى شفقة على خلق الله تعالى فالصلاة لتعظيم أمره تعالى والزكاة مشتمل على ترحم مخلوقه تعالى فيصح أن يراد جميع المأمورات بهما.

قوله: (فيكون إيذاناً بأنهم لفرط مطاوعتهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث لا ينفك فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له) تفريع على كون المفعول محذوفاً بدلالة الجواب عليه قيل اسم كان ضمير مستتر عائد إلى جعل يقيموا وينفقوا جواباً للأمر انتهى وعلى هذا يكون التفريع على الجعل المذكور وما ذكرناه هو المتبادر من العبارة واختار المصنف أنه جواب قل كما ذهب إليه الأخفش والمبرد ولما ورد أنه لا يلزم من الأمر بالإقامة فعلهم فلا يكون القول سبباً فكيف يكون جواباً له إشار إلى الجواب بقوله أنهم لفرط مطاوعتهم الرسول عليه السلام الخ يعني بملاحظة ذلك يكون الأمر المذكور سبباً مفضياً إلى تحقق الجزاء وإن كان التخلف ممكناً بل واقعاً إذ المراد بالعباد لمؤمنون الكاملون ولا ريب في سببية قول النبي عليه السلام وأمره لهم لانقيادهم له وفعلهم ثم بالغ في ذلك وقال إنه كالكسب الموجب له مثل سببية طلوع الشمس لوجود النهار وإن العلاقة بين أمره عليه السلام وفعلهم كالعلاقة بين الشمس والنهار وإلا فالشرط لا يلزم أن يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه كذا قاله المحقق التفتازاني في شرح التلخيص في بحث الإنشاء وقد ذهب بعضهم إلى أن الجواب جواب للأمر المقدر أعني أقيموا وأنفقوا حتى عزى إلى المبرد أيضاً والمعنى قل لهم أقيموا إن أقاموا يقيموا ولا يخفى ركاكته وسخافته والاشتغال بتصحيحه قليل الجدوى وخلاف الفحوى

قوله: فيكون إيذاناً أي فيكون تصوير تقيموا وينفقوا بصورة الجزاء حيث جيئا مجزومين إيذاناً بفرط مطاوعتهم الرسول بحيث لا ينفك فعلهم عن أمره وذلك لدلالة الجزم على الجزائية للشرط المقدر الدال عليه لفظ قل فكأنه قيل إن تقل لهم أقيموا الصلاة وانفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا والجزاء مسبب عن الشرط والمسبب لا ينفك عن السبب عن حيث هما كذلك.

قوله: وإنه كالسبب الموجب له بفتح أن عطف على بأنهم في إيذاناً بأنهم الخ أي وإيذاناً بأن أمره عليه الصلاة والسلام كالسبب الموجب لفعلهم معنى السببية مستفاد من تصوير الجملة بصورة الشرط والجزاء الدال عليه الجزم في يقيموا وينفقوا كما ذكر.

سيجيء الكلام عليه وسيجيء الإشارة إليه من المصنف ويجوز أن يقدر بلام الأمر عطف على مقدر ينسحب إليها الكلام أي يكون جزمه على أنه جواب قل.

قوله: (ويجوز أن يقدر بلام الأمر ليصح تعلق القول بهما وإنما حسن ذلك ههنا) ولما كان جواز حذف لام الأمر خفياً حاول إلى بيان جوازه وحسنه فقال وإنما حسن ذلك ههنا الخ. يعني أن حذف لام الأمر كثير فصيح إذا كان قبله قول بصيغة الأمر كما هنا نقل عن ابن مالك حذف هذا اللام على أضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الأمر والمتوسط ما تقدمه قول غير أمر كقوله:

قلت لبواب لديه دارها ... بأن فإني حموها وجارها

والقليل ما سواه انتهى وقوله ليصح القول بهما أي يكونان مقولان له فلا حذف حينئذٍ إلا اللام وهو أهون من حذف الجواب وإنما قدر اللام إذ لا يصح ذلك إلا بتقدير اللام.

قوله: (ولم يحسن قوله:

محمد تفد نفسك كل نفس ... إذا ما خفت من أمر تبالا)

أي قول الأعشى من قصيدة مدح بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم محمد أي يا محمد لعله بمحافظة الوزن وإلا فذكر اسمه المنيف يخل المدح والأدب قوله تفد أمر حذف اللام أي لتفد من العذاب تبالاً أي هلاكاً والمعنى لتفد نفسك يا رسول الله كل نفس

قوله: ليصح تعلق القول بهما أي ليصح أن يكونا مقول قل في ﴿قل يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] ويتعلق القول بهما تعلق الفعل بمفعوله فعلى هذا لا يحتاج إلى تقدير مفعول القول كما احتيج إليه في الوجه الأول والأصل عدم الحذف والتقدير.

قوله: وإنما حسن ذلك ههنا أي وإنما حسن تقدير اللام في هذا المقام ولم يحسن ذلك في قوله محمد يفد نفسك كل نفس أي محمد ليفد نفسك كل نفس بتقدير اللام في يفد المبني للمفعول من فدى يفدى لعدم قرينة الحذف فيه وههنا قد وجدت القرينة الدالة على اللام المقدرة وهو قل في قل يا عبادي حتى قالوا إن قل ههنا عوض عن اللام المحذوفة قال الزجاج وجائز أن يجزم باللام المحذوفة لأن الأمر دل على الغائب تقول قل لزيد ليضرب عمروا وإن شئت قلت قل لزيد يضرب عمروا بجزم يضرب بتقدير اللام ولا يجوز يضرب زيد عمروا بالجزم بدون تقدم قل لأن لام الغائب ليس لها عوض إذا حذفتها وذكر أبو البقاء مثله وقال صاحب الانتصاف وفائدة التزام اللام في الغائب التنبيه على أن الصيغة أمر فلما علم الأمر للمخاطب افتقر ما سواه إلى اللام من غائب ومتكلم وفي الكشاف وإنما جاز حذف اللام لأن الأمر الذي هو قل عوض منه ولو قيل بقيموا الصلاة وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز فقول المصنف لم يحسن يدل على أن حذف اللام في مثله يجوز جوازاً مرجوحاً والزمخشري قال بعدم جوازه بناء على شذوذه قال صاحب المفتاح أن اضمار الجازم نظير اضمار الجار يعني أنه شاذ نحو قول رؤبة خير بالجر لمن قال كيف أصبحت أي بخير ثم قال فانظر أي النظر إلى شذوذه ومثله في النيابة عن الجار الإضافة قالوا إن المضاف في غلام زيد عمل عمل الجر لنيابته عن حرف الجر لفظاً لأنه في موضعه كذلك ههنا.

إذا ما خفت من شيء هلاكاً فليصب غيرك إذ وجودك رحمة لما سواك.

قوله: (لدلالة قل عليه) علة لقوله فإنما حسن فدلالة قل على أمرين الجواب واللام أيضاً فالترجيح مفوض إليك.

قوله: (وقيل هما جواباً أقيموا وأنفقوا) قد أشرنا إلى أنه قول بعض النحاة وأنه نسب إلى المبرد كما نسب الأول إليه.

قوله: (مقامين مقامهما وهو ضعيف) مقامها بضم الميم في الأول اسم مفعول والثاني اسم مكان والظاهر أن الميم أيضاً مضموم وفيه جناس تام وإن اعتبر الميم مفتوحاً في الثاني فالجناس محرف لاختلاف الهيئة بالحركة.

قوله: (لأنه لا بد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه) أما في الفعل فقط أو في الفاعل فقط أو فيهما جميعاً وهنا ليس كذلك والقول بأنه يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله أي أن تقيموا تقيموا إقامة مقبولة نافعة سخيف أما أولاً فلأنه إذا كانت القرينة الدالة على ذلك قوية ظاهرة وهنا ليس كذلك وأما ثانياً فلأنه إذا اعتبر ذلك هنا تصحيحاً للمعنى يمكن أن يعتبر في كل موضع ما يليق به فلا فائدة في اشتراط المخالفة بين الشرط والجزاء مثلاً أن تأتني تأتني إتياناً نافعاً يترتب عليه أمر كافياً وافياً إلى غير ذلك والتزام ذلك خارج عن الإنصاف بل عين الاعتساف.

قوله: (ولأن أمر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة إذا كان الفاعل واحداً) قيل إن أراد أنه إذا كان محكياً بالقول فغير مسلم فإنه إذا كان محكياً بالقول يجوز فيه التلوين نظراً إلى الغيبة بالنظر إلى الأمر بقل فتأمل وإن أريد بدونه فلا يفيد انتهى ولا يخفى أنه اشتباه بين كونه جواباً لقل وبين كونه جواباً لأنفقوا وأقيموا فإن معنى الأول إن قلت لهم أنفقوا ينفقوا وأقيموا يقيموا ولا يخفى جزالة المعنى في هذا ومعنى الثاني أن تقيموا يقيموا وأن تنفقوا ينفقوا ولا يخفى ركاكة المعنى على من له طبع سليم وفهم مستقيم ولا يؤثر في دفع ذلك كونه محكياً بالقول أي إنفاق سر الخ. بتقدير المضاف فإطلاق المصدر عليه مجاز وأشار إلى أنهما قيدان للإنفاق والمعاني الثلاثة متفاوتة مفهوماً ومتحدة مآلاً وجه تقديم ما قدمه ظاهر.

قوله: (منتصبان على المصدر أي إنفاق سر وعلانية أو على الحال أي ذوي سر وعلانية أو على الظرف أي وقتي سر وعلانية) ذو سر أو مسرين أو مجاهرين أو معلنين لكن تأويل المصنف أبلغ.

قوله: (والأحب إعلان الواجب وإخفاء المتطوع به) أشار به إلى أن الإنفاق عام

قوله: ولأن أمر المواجهة الخ علل ضعف ذلك بوجهين كلاهما راجعان إلى فقدان الملازمة بين الشرط والجزاء حينئذٍ على ما ذكرنا والأحب اعلان الواجب أي المستحب اظهار الواجب ليقتدى به وإخفاء المتطوع ليخلص عن شوب الرياء.

للواجب والمتطوع فالأمر ليس للوجوب ولا للندب بل للمفهوم المشترك بين الوجوب والندب مجازاً وهو الإذن ورفع الحجاب.

قوله: (فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره) إشارة إلى فائدة نفي البيع في هذا اليوم ما يتدارك تقصيره كأداء ما فاته من حقوق الله تعالى وحقوق العباد.

قوله: (أو يفدي به نفسه) ويتخلص به عن العذاب وكلمة أو لمنع الخلو.

قوله: (ولاخلال) إعادة لا للتنبيه على أن كل واحد منهما مقصود بالنفي وتقديم البيع لأنه أقوى انتفاعاً وأوفر ارتفاقاً ولذا خص البيع بالذكر من بين عقد المعاوضة كالهبة والإجارة كأنه قيل بادروا إلى الطاعات خصوصاً إلى الإنفاق والصدقات من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون على تدارك ما فرطتم بالعقود المعاوضة لا سيما المبايعة إذ لا عقود فيه حتى تحصلون ما تداركون تقصيركم به.

قوله: (ولا مخالة) أي خلال مصدر فاعل كالمفاعلة.

قوله: (فيشفع لك خليلك أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة) أي المراد بنفي الخلة الشفاعة وأما في سورة البقرة لما نفي الشفاعة بعد نفي الخلة حمل نفي الخلة هناك على نفي الإعانة غير الشفاعة وأما هنا لما لم يذكر نفي الشفاعة حمله على نفي الشفاعة ولو عمم إلى نفي الإعانة أيضاً لكان أعم فائدة وأوفق لما ذكر هنالك معنى والظاهر أن المراد بالبيع **(واستعماله في غيرها إظهار)** معنى الشرع وهو مبادلة المال بالمال لا البيع المقابل للشراء ولو أريد به لاستلزام انتفاء الشراء إذ هو يتوقف على البيع أي لا انتفاع فيه بمبايعة كانت في الدنيا ولا مخالة كذلك وإنما آخره لأنه خلاف ظاهر النظم الجليل فإن فيه حكماً بنفي البيع في الآخرة وإرادة نفي الانتفاع بالبيع والمخالة الواقعين في الدنيا بعيد جداً ولذا لم يتصد له في سورة البقرة مع أن نفي البيع فيه يستلزم نفي الانتفاع بالبيع في الدنيا إذ المراد به نفي القدرة على تدارك ما فرطوا في جنب الله بتحصيل مال ولا ريب ح في استلزامه بخلاف العكس.

قوله: (وإنما ينتفع فيه بالإنفاق لوجه الله تعالى) أشار به إلى ارتباطه بما قبله كأنه قيل كيف طابق الأمر بالإنفاق ووصفه اليوم بأنه لا بيع فيه ولا خلال وأجاب بما ذكره كما فصل في الكشاف وأما ارتباطه بما ذكر أولاً على الوجه الأول فيما أشار إليه بقوله فيتباع المقصر أي يترك الإنفاق وسائر القربات.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح فيها على النفي العام) لأن لا التي

قوله: ولا مخالة جعل خلالاً مصدر خال يخال مخالة من باب المفاعلة بمعنى واد يواد موادة من الخلة بالضم بمعنى المودة والمحبة.

قوله: على النفي العام أي على استغراق النفي فإن لا حينئذٍ لنفي الجنس والجنس إذا نفي انتفى بجميع جزئياته ولذا إذا قيل لا رجل في الدار بالفتح لا يجوز خروج الواحد أو اثنين فلا يجوز أن يقال

لنفي الجنس نص في الاستغراق وقراءة الرفع وإن كان العموم مراداً فيه لكنه بمعونة المقام وليس كلمة لا نصاً في الاستغراق وقد فصله المص في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾ (٣٢)

قوله: (مبتدأ وخبر ﴿وأنزل من السماء﴾ [إبراهيم: ٣٢] الآية) فائدة الخبر الترغيب على الشكر والطاعة لموجد هذه الأجرام العظام وسائر ما يترتب عليها من إنزال الأمطار وإخراج الأثمار مع التعريض للكفرة الأشرار الذين عبدوا الأصنام وأعرضوا عن القادر القوي العلام وبهذا يتضح ارتباطه لما قبله وانكشف أيضاً وجه تقديم بيان خلقها على سائرهما وأنزل من السماء ماء أي السحاب أو الفلك فأخرج به مبدأ الخروج والشروع فيه عقيب الإنزال فلذا أدخل الفاء التعقيبية.

قوله: (تعيشون به) أي تمتعون به وتنتفعون في المعاش وفي الحياة وهذا مأخوذ من التعبير بالرزق واللام يقرره.

قوله: (وهو يشمل المطعوم والملبوس مفعول لأخرج) إذ الرزق بمعنى المرزوق وأيضاً المطعوم ليشمل المأكول والمشروب وشمول الملبوس يقتضي كون الثمرات عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (ومن الثمرات بيان له حال منه) قدمه عليه لكمال العناية بشأنه إذ الثمرات نصب عين للمخاطبين.

قوله: (ويحتمل عكس ذلك) بأن يكون من بمعنى التبعيض ورزقاً بمعنى المشتق أي المرزوق وعلى هذا كون الحال مقدرة أظهر رجح الأول لأن فيه إبهاماً أولاً ثم الإيضاح ثانياً وهذا أوقع في النفوس.

قوله: (ويجوز أن يراد به المصدر فينتصب بالعلة) أي على أنه مفعول له إذ الرزق فعل الله تعالى بمعنى الترزيق.

لا رجل في الدار بل رجل أو رجلان أو ثلاثة رجال لأن لا لنفي الجنس نص في الاستغراق.

قوله: مفعول أخرج أي رزقا مفعول أخرج ومن في من الثمرات بيانية المعنى أخرج رزقاً لكم كائناً من الثمرات.

قوله: ويحتمل عكس ذلك أي ويحتمل أن يكون من الثمرات مفعول أخرج على أن يكون من تبعيضية ورزقاً حالاً من فاعل أخرج فالمعنى أخرج به بعض الثمرات رازقاً لكم ويجوز الحال في صورة المصدر كما في اتيته مشياً ولقيته فجأة.

قوله: فينتصب بالعلة أي إذا أريد بقوله عز وجل: ﴿رزقا﴾ [إبراهيم: ٣٢] المصدر ففي نصبه وجهان الأول أن يكون نصبه على أنه مفعول له لاخرج والمفعول به من الثمرات والمعنى أخرج به بعض الثمرات ترزيقاً لكم على أن يكون الترزيق علة حاملة على الإخراج الوجه الثاني أن

قوله: (أو المصدر لأن أخرج في معنى رزق) أي المفعول المطلق لأن أخرج هنا في معنى رزق أي أخرج بواسطة كون مفعوله الثمرات في معنى رزق لا مطلق الإخراج كما لا يخفى فيكون مثل قعدت جلوساً لكن فيه تعسف ولذا أخره.

قوله: (﴿وسخر لكم الفلك﴾ [إبراهيم: ٣٢] الآية) الفلك هنا جمع بقرينة تأنيث تجري وضمه ضمة أسد وقد يستعمل واحداً كقوله تعالى: ﴿في الفلك المشحون﴾ [الشعراء: ١١٩] فضمه ح ضمة قفل لتجري في البحر والأوفق لسخر بحسب الظاهر كون الفعل من الأفعال أي الإجراء لكنه عبر بالثلاثي تنبيهاً على كمال انقياده ولإفادة كونه بأمره تعالى وذكر في البحر مع ظهوره تنبيهاً على أنه من أعظم نعمه حيث لا طاقة للعبد للانتفاع به وإنما الانتفاع بتسخير القادر المختار ويندرج فيه تسخير البحار.

قوله: (بمشيئته) إذ ما لم يشأ الله تعالى لم تجر أبداً والتعبير بالأمر إذ المشيئة سبب للأمر فذكر المسبب وأريد السبب مبالغة وللمصنف توضيح لهذا في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] والحاصل أنه لا أمر حقيقة بل تعلق الإرادة والمشيئة كافية في حصول الأشياء ووجوده.

قوله: (إلى حيث توجهتم) وهذا مفاد قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس﴾ [البقرة: ١٦٤].

قوله: (فجعلها معدة لانتفاعكم وتصرفكم) حمل الأنهار على المياه العظيمة إما بتقدير المضاف أو بطريق المجاز المرسل أو المجاز العقلي وإنما حملها عليها لأنها هي النعم الجسيمة دون المحال أو لذكرها في جنب البحر جعلها معدة باتخاذ الجداول منها يسقون بها زروعهم وأشجارهم وغير ذلك من المنافع التي لا تكاد أن تحصى.

قوله: (وقيل تسخير هذه الأشياء تعليم كيفية اتخاذها) الأشياء أي الفلك والأنهار وجمع الأشياء باعتبار أفرادها والمراد ما فوق الواحد فعلى هذا يكون المراد بالأنهار محال المياه ومجراها وتعليم كيفية اتخاذها بإلهامهم وأقدارهم وتمكينهم من صنعة السفن وإجراء المياه بالسواقي والقنى وما يترتب عليه ويجوز إسناد التعليم إليه تعالى وإن لم يصح إطلاق

يكون نصبه على المصدرية أي على أنه مفعول مطلق على غير لفظ فعله نحو قعدت جلوساً على تضمين أخرج معنى رزق أو على أنه مجاز فيه لأن الترزيق لازم الإخراج ذكر الملزوم وأريد به اللازم مجازاً فقوله لأن أخرج بفتح الهمزة على صيغة المضي لا بالضم حكاية لما في الآية وكذا رزق على صيغة الماضي قوله: لسباتكم ومعاشكم لف ونشر قوله: سئل أو لم يسأل فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾ [إبراهيم: ٣٤] من باب التمثيل والاستعارة المركبة كما في قولك للمتردد في أمر أني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى أو يشبه نعم الله التي من شأنها أن يسأل لكونها مما يحتاج إليه بنعم سئلت من منعمها فعلى هذا يكون من الاستعارة المفردة.

المعلم عليه صرح به في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] الآية وجه التمريض أن التسخير بهذا المعنى قد وجد فيما مضى والخطاب هنا يحتاج إلى تمحل بعيد عن الفحوى وأيضاً أنه لا يلائم قوله لنجري في البحر بأمره مع أن التسخير استعماله في التعليم غير متعارف لأنه ليس حقيقة فيه والعلاقة بينهما غير ظاهرة على أنه لا قرينة صارفة عن الظاهر المتبادر وتعداد النعم أوفق به المعنى الأول الأعم التسخير التذليل وجعل الشيء داخلاً تحت الطوع وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو أبلغ من الإكراه ظاهره أنه مختص بذوي العقول واستعماله في غيرها إظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده.

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (يدأبان في سيرهما) فسر المفرد أي دائبين بالجملة وهي يدأبان إيذاناً بأن المراد الاستمرار التجددي وبأن اسم الفاعل هنا للثبوت والمادة أي الدأب يدل على العادة وهي الفعل الدائمي أو الأكثر وبمعونة مجموع ما ذكر حسن التفسير المذكور وإلا فالمناسب عكس ذلك إذا كانت الجملة حالاً قوله في سيرهما مشى فيه على اصطلاح الحكماء وإلا فلا سير لها بأنفسهما بل كانت معلقة في قناديل بين السماء والأرض بسلاسل من نور بأيدي الملائكة كما قال عطاء إلا أن يقال المراد بالسير التسيير.

قوله: (وإنارتهما) الأولى وإضاءتهما تغليباً للشمس على القمر وأما عكسه فلا يخلو عن الكدر.

قوله: (وإصلاح ما يصلحانه من المكونات) كالأثمار فإن الشمس تنضجها والقمر يلونها.

قوله: (يتعاقبان لسباتكم) ناظر إلى الليل أي للقطع عن الإحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية.

قوله: (ومعاشكم) ناظر إلى النهار أي لتقلبكم في تحصيل ما تعيشون به والجمل المتعاطفة بلفظة الواو متحدة في المسند إليه وأما في المسند فوجود الجامع فيه بخصوصه خفي يحتاج إلى تمحل عظيم فالأولى أن يقال إن الجامع بينهما كون الغرض بيان قدرته تعالى الكاملة ونعمه الواسعة التي ينتظم بها مصالح العباد وبقاء نوعهم إلى حد من نهاية الامتداد إذ خلق السموات وإنزال الماء وإن كان يمكن أن يقال إن الجامع بينهما خيالي ولكن الجامع بينهما وبين التسخير المذكور المتعلق بأمور عديدة غير واضح.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (أي بعض جميع ما سألتموه) أشار إلى أن من تبعيضية مفعول ثانٍ لآتي بمعنى أعطى.

قوله: (يعني من كل شيء سألتموه شيئاً فإن الموجود من كل صنف بعض ما في قدرة الله تعالى) من كل شيء الخ نبه به على أن ما للعموم هنا فإنه قد يكون عاماً إذا كان موصولاً أو موصوفاً وهنا حمله المصنف على الموصوف وقد أضيف لفظة الكل النص في العموم فأشار إلى أن ههنا عمومين مقصودين بالإفادة الأول عموم الافراد بمعنى المجموع كما قال أولاً بعض جميع ما سألتموه والثاني عموم الأصناف بمعنى كل صنف صنف وقد أشار إليه بقوله كل صنف فالمعنى من جميع أفراد كل صنف سألتموه شيئاً بعضاً من ذلك الجميع وبين وجهه بقوله فإن الموجود من كل صنف بعض ما في قدرة الله تعالى مثلاً إذا سأل شخص من ربه التزوج ولو بامرأة معينة أو التملك بدار مخصوصة وعبد مخصوص وغير ذلك فأعطى سبحانه وتعالى مسؤوله بعينه فهذا المعطى بعض ما سأله إذ المراد بسؤاله ما يحتاج إليه ما كان حقيقاً بأن يسأل لاحتياج الناس سأل أو لم يسأل ولا ريب في أن المعطى في هذه الصورة بعض ما يحتاج إليه وإن كان ذلك المعطى مسؤولاً بعينه وإلى هذا التفصيل أشار روح الله روحه بقوله ولعل المراد بما سألتموه الخ فحينئذٍ لا إشكال بأن أحد العمومين خال عن الفائدة إذ لم يعتبرا على نسق واحد كما عرفت من أن المراد من أحدهما مجموع الأفراد ومن الآخر كل صنف ولو اعتبر الصنف في العموم المستفاد من الكل وجميع الأفراد في العموم المنفهم من لفظة ما لاندفع ذلك المحذور أيضاً لكن لا سداد له في المعنى كما لا يخفى وأما الحمل على النوع في العموم الثاني بكون المعنى هكذا وآتيكم من جميع أفراد كل نوع سألتموه شيئاً وإن دفع ذلك المحذور مع استقامة المعنى لكنه غير شامل مثل شمول الصنف وكذا الكلام في الجنس قوله من كل شيء سألتموه شيئاً بيان لحاصل المعنى لا للإعراب فكلمة من في عبارة المصنف للابتداء وقوله شيئاً مقول أتيكم مؤدى من التبعيضية في النظم الجليل.

قوله: (ولعل المراد بما سألتموه ما كان حقيقاً بأن يسأل لاحتياج الناس إليه سأل أو لم يسأل) بأن يسأل فاندفع الإشكال بأن المحصول عين المسؤول في بعض الأوقات كما صور مثاله آنفاً وكونه بعض المقدور لا يجدي نفعاً في بيانه فالتعليل لا يناسب المعلل وجه الاندفاع هو أنه لما كان المراد بالمسؤول ما يحتاج إليه ومن شأنه أن أسأل فالمحصول بعض أفراد المسؤول إذ تحت قدرة الله تعالى أفراد أخرى غير المحصول وقد تظاهر العقول والقول.

قوله: (وما يحتمل أن تكون موصولة أو موصوفة ومصدرية ويكون المصدر بمعنى المفعول) وقد أشار في تقرير المعنى إلى كونها موصوفة حيث قال يعني من كل شيء

قوله: أو موصوفة كأنه قيل من كل شيء سألتموه.

قوله: ويكون المصدر بمعنى المفعول يعني إذا حملت ما على المصدرية يكون المصدر المسبوك من ما دخلت هي عليه بمعنى المفعول فالمعنى وآتاكم من كل سؤال أي من كل مسؤول سألتموه فالضمير في سألتموه حينئذٍ عائد إلى مصدر سأل الذي هو بمعنى المفعول.

بتنكير شيء فالمختار عنده الموصوفية إذ كونها موصولة يحتاج إلى مؤنة اعتبار التعريف بتكلف مستغنى عنه ومصدرية فضمير سألتموه لله والمعنى ح وأتيكم بعض جميع مسؤولكم عنه تعالى والظاهر أن المسؤول عام والمراد من المسؤول ما من شأنه أن يكون مسؤولاً لكونه محتاجاً إليه فيتمشى فيه التوجيهات المذكورة في الموصوفية.

قوله: (وقرىء من كل بالتنوين أي ﴿وآتاكم من كل شيء﴾ [المائدة: ٢٠]) كلمة من للابتداء على هذا الوجه والمفعول الثاني لآتاكم ما سألتموه.

قوله: (ما احتجتم إليه) إشارة إلى أن المراد بما سألتموه الاحتياج مجازاً لأنه من شأنه أن يسأل عنه وإن لم يسأل بالفعل فبيانه هنا بالجزم يشعر بأن صيغة الترجي فيما مر على عادة الكرماء.

قوله: (وسألتموه بلسان الحال) إشارة إلى توجيه آخر غير ما ذكرنا من الحمل على المجاز الأولى حاصله أنه استعارة تبعية مثل نطقت الحال وما ذكرناه أوفق لكلامه السابق ما كان حقيقاً بأن يسأل وكأنه أشار إلى التوجيهين في الموضعين.

قوله: (ويجوز أن يكون ما نافية في موضع الحال أي ﴿وآتاكم من كل شيء﴾ غير سائليه) أي على قراءة من كل بالتنوين فعلى هذا لا يتوجه إشكال المذكور إخلاء الكل عن الفائدة ولا يحتاج إلى التوجيه المزبور لكن آخره لأنها تخالف القراءة الأولى والأصل توافق القراءتين مع إمكان محافظة ذلك الأصل هنا كما عرفت غير سائليه أي بلسان القال وإن كانوا سألوه بلسان الحال فمآل القراءتين واحد.

قوله: (لا تحصروها ولا تطيقوا عد أنواعها فضلاً عن أفرادها فإنها غير متناهية) نوعاً إذ الإعدام الأزلية غير متناهية بالفعل أي بالحصول والوجود قال مولانا أبو السعود في هذا المحل وأنت خبير بأن ما يتوقف عليه وجود الشيء من الأمور العدمية التي لها دخل في وجوده كارتفاع موانع لا تحصى غير متناهية حقيقة لا ادعاء انتهى ومعنى كونه حقيقة كونها غير متناهية بالفعل فلا وجه للإشكال بأن الإعدام لا تتصف بعدم التناهي لا تضبطوها لازم معنى لا تحصوها وإنما أول به لئلا يتحد الشرط والجزاء إذ الإحصاء وإن كان في الأصل العد بالحصاء بناء على أن ذلك عادتهم لكنه كنى عن مطلق العد فصار مشتهراً فيه فكان حقيقة فيه وأيضاً أنه بهذا الاتحاد يلزم منافاة الجزاء للشرط ولو أول الشرط بأن أردتم كما

قوله: وقرىء من كل بالتنوين فيكون جملة سألتموه صفة لكل.

قوله: وآتاكم من كل شيء غير سائليه هذا حاصل معنى النفي ومآله وأصل المعنى وآتاكم من كل شيء ما طلبتموه منه يعني وآتاكم ذلك قبل طلبكم اياه كما هو شأن الوهاب الغني يعطي السائلين مطلوبهم غير طالبين اياه.

قوله: ولا تطيقوا عد أنواعها معنى النوع مستفاد من أصل وضع النعمة فإنها في الأصل مصدر والمصادر موضوعة للحقيقة والجنس لا للأفراد وأن الفعلة من المصادر موضوعة للنوع نحو جلست جلسة أي نوعاً من الجلوس.

في قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة الخ. لاستغنى عن هذا التمحل وإضافة النعمة إليه تعالى للاستغراق قال في سورة النحل أو لا تضبطوا عدها فضلاً عن أن تطيقوا القيام بشكرها لأن هذا يناسب قوله تعالى: ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ [النحل: ١٨] ولذا قال المصنف هناك حيث يغفر تقصيراتكم في أداء شكرها وهنا تعرض لعدم تناهي نوعها لأن ختامه بقوله تعالى: ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] فإنه يناسب اعتبار عدم تناهي أنواعها أي مع عدم تناهي أنواعها يكفرها الإنسان أي جنس الإنسان باعتبار تحققه في ضمن بعض الأفراد أو للتغليب فحسن ختم الكلام هنا بقوله: ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] وهناك بقوله: ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ [إبراهيم: ٣٤] مع اتحاد صدر الكلام فيهما بملاحظة السباق والسياق ويسمى ختم الكلام بما يناسب الابتداء في المعنى التوشيع من المحسنات البديعية لكن المناسبة قد تكون خفية تدرك بالتأمل كما أوضحناه آنفاً فتأمل.

قوله: (وفيه دليل) أي دليل أني.

قوله: (على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة) أي إذا لم يقم قرينة على العهد كما هنا بالإضافة لأنها كاللام في إفادة المعاني الأربعة **(يظلم النعمة بإغفال شكرها أو يظلم نفسه بأن يعرضها للحرمان شديد الكفران وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع)**.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾

(بلدة مكة).

قوله: (ذا أمن لمن فيها والفرق بينه وبين قوله: ﴿اجعل هذا بلداً آمناً﴾ [البقرة: ١٢٦] أن

قوله: وفيه دليل على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة أقول هذا في حيز المنع لم لا يجوز أن يستفاد معنى الاستغراق من نفي الاحصاء وقد ذكرنا في نظير هذه الإضافة أعني قوله تعالى: ﴿وفرعها ثابت﴾ [إبراهيم: ٢٤] حيث قال هناك لاكتسائه الاستغراق بالإضافة أنه لم لا يجوز أن يكون الاستغراق مستفاداً من وضع لفظ الفرع للجنس.

قوله: بأن يعرضها للحرمان أي بأن يجعلها عرضة للحرمان عن النعمة بسبب الكفران بنعم الله تعالى الغير المحصاة بالعد فإن ترك الشكر على النعمة مسلبة للنعمة مؤد إلى زوالها ولذا رتب عليه قوله: ﴿كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] فإنه من كفران النعمة.

قوله: وقيل ظلوم في الشدة أي في شدة الفقر حيث يشكو ويجزع من فقره كفار في النعمة من حيث إنه يجمع ويمنع فإن بذل النعمة شكر لها فمنعه عن المحتاج كفران.

قوله: والفرق بينه وبين قوله: ﴿اجعل هذا بلداً آمناً﴾ [البقرة: ١٢٦] أقول ما ذكره من الفرق أمر لفظي وفي الحقيقة لا فرق بينهما لأن مآل المعنى في كل واحد منهما إلى طلب أمن من فيه سواء جعل آمناً مفعولاً ثانياً للجعل كما في الأول أو صفة لبلداً كما في الثاني.

المسؤول في الأول إزالة الخوف عنه وتصييره آمناً وفي الثاني جعله من البلاد الآمنة) في الأول إزالة الخوف لأن محط الفائدة هو المفعول الثاني لأنه خبر في الأصل وفي الثاني جعله من البلاد الآمنة أي المسؤول في الثاني وهو ما في سورة البقرة جعل ذلك المكان بلداً آمناً كما نبه عليه في البقرة وفيه إشارة إلى أن السؤال متعدد دون الواحد وقيل السؤال واحد ولا يلائمه تعريف البلد فالسؤال في البقرة مقدم واللام هنا للعهد ومن قال بالوحدة جعل اللام في البلد إشارة إلى ما في الذهن قبل وجود البلد وهو تكلف وحاصل الفرق أنه سأل أولاً بما في البقرة وقت إسكان الذرية في الوادي جعله بلداً وذا أمن فالمسؤول اثنان قيل فاستجيب الأول دون الثاني ثم سأل ثانياً بما في هذه السورة وهو الأمن من الخوف دون البلدية لأنها حاصلة وعدم استجابة الثاني لا يدل عليه الكلام بل منفهم من سؤاله ثانياً على ما يستفاد من كلام القيل لكنه ضعيف لأن الظاهر أنه تكرار من السؤال من الملك المتعال طلباً لدوامه إلى يوم القيامة **(بعدني وإياهم)**.

قوله: (واجعلنا منها في جانب وقرىء وأجنبني وهما لغتا نجد) من الأفعال لكن الهمزة ليست للتعدية كما قال وهما لغتا نجد **(وأما أهل الحجاز فيقولون جنبني شره وفيه دليل على أن عصمة الأنبياء بتوفيق الله وحفظه إياهم)**.

قوله: (وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته وزعم ابن عيينة أن أولاد إسماعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم) أحفاده أي أولاد أولاده وجميع ذريته عطف تفسير للأحفاد قال في قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] الآية وخصصا بعضهم لما أعلما أن في ذريتهما ظلمة إلى آخر ما قال وظهر ضعف زعم ابن عيينة كأنه ذهل عن هذه الآية الكريمة فلا إشكال بأن كثيراً من بينه عبدوا الأصنام لما عرفت من أن المراد أبناؤه الصلبية بل الظاهر أن المراد بعض الذرية بقرينة الآية التي في البقرة وهذا أولى من كلام المصنف.

قوله: (محتجاً به) أي بهذا النص أي أنه عليه السلام دعا بتوفيق الله تعالى وحفظه إياهم ومن جملة أبنائه أولاد إسماعيل عليه السلام ودعاؤه مستجابة فلم يعبدوا الصنم وهو ضعيف.

قوله: (وإنما كانت لهم حجارة يدورون بها ويسمونها الدوار) بضم الدال وفتحها وتخفيف الدال وبتشديدها قال الأنباري هي حجارة كانوا يدورون حولها تشبيهاً بالطائفين بالكعبة أدام الله شرفها فاستحب أن يقال طاف بالبيت ولا يقال دار بالبيت لتحسين الأدب مع بيت الرب ولا يخفى أن الآيات الدالة والأخبار الناطقة بعبادتهم الأصنام والتوبيخ

قوله: يدرون بها ولهذا يقال طاف بالبيت ولا يقال دار بالبيت احترازاً عن موافقة قول المؤمنين قولهم وفي الكشاف فاستحب أن يقال طاف بالبيت ولا يقال دار بالبيت يعني لا يقال دار بالبيت لئلا يتأسى بألفاظ المشركين.

والتقريع عليه والزام الحجة والحكاية منهم على إصرارهم على عبادتها بلغت مبلغاً بحيث لا يقبل التأويل ويقطع عرق التعليل.

قوله: (**ويقولون البيت**) علم بالغلبة للكعبة المعظمة.

قوله: (**حجر**) أي مبنى من حجر (**فحيث ما نصبنا حجراً فهو بمنزلته**).

قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (**فلذلك سألت منك العصمة**) بقولي واجنبني وبني أن نعبد الأصنام أي سئلت دوام العصمة.

قوله: (**واستعذت بك من إضلالهن**) إما مستفاد من قوله واجنبني أيضاً بطريق الالتزام كما هو الظاهر أو مستفاد من هذا الدعاء والنداء ومراده الإشارة إلى مناسبته بما قبله حتى قيل إنه تعليل لدعائه وإنما صدر بالنداء إظهاراً لاعتنائه به ورغبته في استجابته يعني أصل الكلام أنهن أضللن فلذا أكد بكلمة أن وإنما صدر بالنداء لما ذكره وللاستعطاف أيضاً أن العصمة من ذلك من آثار التربية وكمال العناية.

قوله: (**وإسناد الإضلال إليهن باعتبار السببية كقوله: ﴿وغرتهم الحياة الدنيا﴾ [الأنعام: ٧٠]**) أي مجاز عقلي بملابسة السببية وصيغة العقلاء إذ الإضلال من أفعال العقلاء قيل والمضل في الحقيقة هو الله تعالى انتهى. والصواب وخالق الضلال هو الله تعالى إذ إطلاق المضل عليه تعالى ليس بمسموع ثم نقل عن البعض وقيل إنهم ضلوا بأنفسهم وليس كل مجاز له حقيقة وفيه نظر انتهى. هذا مختار الشيخ عبد القاهر لكن إذا لم يعلم له فاعل حقيقي مثل سرتني رؤيتك وهنا الفاعل معلوم بالنص كقوله تعالى: ﴿يضل من يشاء﴾ [الرعد: ٢٧] الآية فلا وجه له هنا والظاهر أن كثيراً هنا يقابل القليل لا الأكثر إذ أهل الضلال كثير كما وإن كان أهل الهداية كثيراً كيفاً.

قوله: (**على ديني**) لا على أمر دنياوي.

قوله: (**أي بعضي لا ينفك عني في أمر الدين**) يعني أن من اتصالية كقوله عليه السلام يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى وإطلاق البعض على التشبيه أي كبعض في عدم الانفكاك وقال الفاضل المحشي يعني أن من تبعيضية فالكلام على التشبيه أي كبعض في

قوله: إلا أن الوعد فرق وذلك قوله عز وجل: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك﴾ [النساء: ١٠].

قوله: أي بعض لا يريد به أن من في مني تبعيضية وإن صرح بلفظ البعض بل هي اتصالية كما في قوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض﴾ [التوبة: ٦٧] ولذا قال أي بعض لا ينفك عني في أمر الدين.

عدم الانفكاك عني ويجوز حملها على الاتصالية الظاهر أنه جعل كونه اتصالية مقابلاً لكونها تبعيضية والمتعارف في مثل هذا كونها اتصالية والتبعيض حاصل المعنى كما ذكرنا قوله لا ينفك عني الخ أمس بالاتصال.

قوله: (تقدر أن تغفر له وترحمه ابتداء أو بعد التوفيق للتوبة) لما سيذكره.

قوله: (وفيه دليل على أن كل ذنب فلله أن يغفره حتى الشرك إلا أن الوعيد فرق بينه وبين غيره) يعني في احتمال أن يراد به المغفرة كما هو الظاهر من السوق ولذا قدمه وهنا قال على إطلاقه وفيه حتى الشرك أي يجوز عقلاً مغفرة الشرك وعدم غفرانه بمقتضى الوعيد فلا امتناع لذاته وإلى ذلك أشار بقوله إلا أن الوعيد الخ. وقد صرح به في أواخر سورة المائدة وذلك لفرط ترحمه ورقة قلبه وكمال صبره على أذى قومه حيث أثبت قدرة المغفرة لمن له شكاسة عليه وعدم إطاعته لديه نفعنا الله تعالى بشفاعته ربنا أثر عليه السلام ضمير الجماعة هنا مع أنه عليه السلام اختار ضمير الواحد أولاً لأن الدعاء المصدر به وما أورده بصدد تمهيد مبادىء إجابته من قوله: ﴿إني أسكنت﴾ [إبراهيم: ٣٧] الآية متعلق بذريته وهو عليه السلام متنعم بكونهم مواظبين للطاعات ومرزوقين بأنواع فالتعرض لوصف الربوبية له عليه السلام وذريته أدخل في القبول وحصول المسؤول وأما ما سبق فلما كان المسؤول فيه التوحيد والثبات على التفريد وكان عليه السلام فيه قدوة ورئيساً للموحدين خص ربوبيته تعالى به ولم يتعرض للبنين إفادة لذلك وتنبيهاً فيما هنالك وتكرير النداء قد علم سره مما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ٣٧﴾

قوله: (﴿إني أسكنت﴾ [إبراهيم: ٣٧]) والتأكيد لمزيد التفرع والابتهال يحتمل أن يكون أسكنت إنشاء وإخباراً.

قوله: (أي بعض ذريتي) أي لفظة من مفعول لكونه اسماً بمعنى البعض.

قوله: (أو ذرية من ذريتي) فهي بمعنى التبعيض أيضاً لكنه حرف جر آخره إذ لا حاجة إليه لكنه لكونه إجمالاً أولاً ثم التفصيل ثانياً أبلغ وأنسب بالمقام.

قوله: (فحذف المفعول وهم إسماعيل ومن ولد منه فإن إسكانه متضمن لإسكانهم) ومن ولد منه هذا التعميم لقوله: ﴿ربنا ليقيموا الصلاة﴾ [إبراهيم: ٣٧] ولما ورد أن الإسكان وقع لإسماعيل عليه السلام فقط أشار إلى جوابه بقوله فإن إسكانه الخ فاعتبر في الإسكان إما الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهبه أو عموم المجاز.

قوله: (يعني وادي مكة) فالتنكير مع كونه معلوماً للتفخيم.

قوله: (فإنها حجرية) أي كثيرة الحجارة ولهذا نسبت إليها كأنها مركبة من الأحجار.

قوله: (لا تنبت) معنى غير ذي زرع والتعرض لحجريتها لبيان علة ذلك ولم يقل ولا تزرع إذ المراد نفي النبات مطلقاً للعلة المذكورة والتخصيص بالزرع لكونه أهم ونفعه أعم قيل وهذا باعتبار الأعم الأغلب وفي الكشاف غير ذي زرع لا يكون فيه شيء من زرع قط كقوله: ﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج﴾ [الزمر: ٢٨] يعني لا يوجد فيه اعوجاج قط ما فيه إلا الاستقامة لا غير انتهى. أشار إلى وجه العدول عن غير مزروع وهو أبلغ منه والمصنف اكتفى بيان ذلك بقوله فإنها حجرية الخ. فإنه يفيد كونه أبلغ وقد سكت عنه الزمخشري.

قوله: (الذي حرمت التعرض له والتهاون به) حمل على الحرمة الشرعية أولاً لتبادرها والحرمة المضافة إلى الأعيان حقيقة عندنا خلافاً للبعض فقوله الذي حرمت التعرض للتنبيه على أن تحريم الفعل لازم لتحريم الذوات لكنه تبعاً والمقصود إخراج الذوات عن المحلية بالمرة وقد حقق ذلك في فن الأصول أو لم يزل معظماً فالمحرم من الحرية بمعنى التعظيم لا ما يقابل الحل كما في الأول فالتحريم المضاف إلى الذات إذا كان بمعنى التعظيم لا يحتاج إلى التوجيه.

قوله: (أو لم يزل معظماً ممنعاً) من روادف كونه معظماً.

قوله: (يهابه الجبابرة) إشارة إلى ذلك إذ منشأ الهيبة كونه محرماً معظماً ولذلك جعله من تتمة الوجه الثاني ولم يجعله وجهاً مستقلاً وصاحب الكشاف نظر إلى تغايره ذلك في الجملة وجعله وجهاً آخر.

قوله: (أو منع منه الطوفان) فالمحرم بمعنى الممنوع لغة لا شرعاً.

قوله: (فلم يستول عليه) أي بالإهلاك والاندراس وهذا على القول بأنه أول بيت بناه آدم عليه السلام فانطمس في الطوفان ثم بناه إبراهيم عليه السلام كما قاله المصنف في سورة آل عمران لكن بين قوله فانطمس أو منع الطوفان نوع منافرة.

قوله: (ولذلك سمي عتيقاً أي أعتق منه) أي خلص ونجا منه فهو مجاز إذ الإعتاق يلزمه الخلاص.

قوله: (ولو دعا بهذا الدعاء أول ما قدم فلعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيؤول

قوله: فلعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيكون يعني لما كان دعا بهذا الدعاء حين قدم بمكة بقرينة قوله: ﴿بهذا البلد﴾ [البلد: ١] فإن هذا إشارة إلى القريب ومنه وقد علم أنه عليه الصلاة والسلام دعا بهذا الدعاء حين قدومه بمكة وليس فيها أحد حينئذٍ فحينئذٍ الظاهر أن إسكان ذريته بوادٍ غير ذي زرع ليس وقت قدومه بمكة فإن المراد بالوادي وادي مكة فح كان الظاهر أن يكون الإسكان قبل قدومه وهو يخبر عما مضى أو سيكون بعد قدومه والإخبار بالمضي لتحقق وقوعه أقول لم لا يجوز أن يكون دعاؤه هذا وإسكانه ذريته حين قدم يؤيده ما روى محيي السنة في المعالم أنه جاء إبراهيم عليه السلام بأم إسماعيل عليه السلام وبابنه منها إسماعيل عليهما الله وهي ترضعه حتى وضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد وليس بمكة يومئذٍ

إليه) لو بمعنى أن وتعبير الدعاء لأن فيه إظهار الاحتياج وغاية التذلل والدعاء عبارة عنه أو المراد به قوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس﴾ [إبراهيم: ٣٧] الخ قوله: ﴿رب إني أسكنت﴾ [إبراهيم: ٣٧] الآية تمهيد لذلك باعتبار ما كان على الاحتمال الأخير أو ما يؤول إليه أي على القول بأن أول من بنى البيت إبراهيم عليه السلام وحاصله أن إطلاق البيت المحرم

أحد وليس بها ماء فوضعهما هنالك ووضع عندهما جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى إبراهيم عليه السلام منطلقاً فتبعته أم إسماعيل فقالت يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنس ولا شيء فقالت له ذلك مراراً وجعل لا يلتفت إليها فقالت له الله أمرك بهذا قال نعم قالت إذا لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعاء ولاء الدعوات ورفع يديه فقال: ﴿رب إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع﴾ [إبراهيم: ٣٧] حتى بلغ ﴿يشكرون﴾ [إبراهيم: ٣٧] وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك الماء حتى إذا نفد ما في السقاية عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر إليه يتلوى فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحد أفلم تر أحد فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحداً فلم تر أحداً ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي ﷺ فلذلك سعى الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت أيضاً فقالت قد اسمعت إن كانت عندك غواث فإذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه أو قال بجناحه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه بيدها هكذا وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغرف قال ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي ﷺ رحمه الله أم إسماعيل لو تركت زمزم أو قال لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم عيناً معيناً قال فشربت وأرضعت ولدها فقال لها الملك لا تخافوا الضيعة فإن ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه وإن الله لا يضيع أهله وكان البيت مرتفعاً من الأرض كالرابية يأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جرهم أو أهل بيت من جرهم مقبلين من طريق كذا فنزلوا في أسفل مكة فرأوا طائراً طائفاً فقالوا إن هذا الطائر ليدور على ماء تعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماء فارسلوا جرياً أو جريين فإذا هم بالماء فرجعوا فأخبروهم بالماء فأقبلوا وأم إسماعيل عند الماء فقالوا اتأذنين لنا أن ننزل عندك قالت نعم ولكن لا حق لكم في الماء قالوا نعم قال ابن عباس قال النبي ﷺ فالفى ذلك أم إسماعيل وهي تحب الإنس فنزلوا وارسلوا إلى أهليهم فنزلوا معهم حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم وشب الغلام وتعلم العربية منهم وأنسهم وأعجبهم حين شب فلما أدرك زوجوه امرأة منهم وماتت أم إسماعيل فجاء إبراهيم بعدما تزوج إسماعيل بطالع بركته وأقول يحتمل أن يكون مراد المصنف بقوله فلعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيكون أنه إن أريد بالمحرم كونه محرماً عن الطوفان أراد إبراهيم بقوله: ﴿عند بيتك المحرم﴾ [إبراهيم: ٣٧] أنه محرم عن الطوفان في زمن نوح عليه السلام أو هو محرم عن الطوفان فيما سيكون بناء على مذهب المنجمين من أن الطوفان يجيء كلما جرى ومضى نصف دور فلك البروج ويقال لدور فلك البروج الدور الأعظم ومقدار زمان تمام دوره عند بطليموس الحكيم خمس وثلاثون ألف سنة والعلم عند الله المحيط علمه بالكل.

على البقعة الخالية عن البناء إما مجازاً باعتبار ما كان كقوله تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ [النساء: ٢] الآية أو مجاز باعتبار ما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ [يوسف: ٣٦] الآية.

قوله: (روي أن هاجر كانت لسارة رضي الله عنها فوهبتها من إبراهيم عليه السلام فولدت منه إسماعيل عليه السلام) فيه تأكيد كون المكان خالياً عن البناء أول قدومه عليه السلام لكن قوله ذلك باعتبار ما كان أو باعتبار ما يؤول إليه لا تأييد فيه أحد الاحتمالين إذ علم أن البيت الحرام حينئذٍ لم يكن موجوداً ويجوز إن لم يوجد قيل أو وجد قيل فانطمس في الطوفان وأنت خبير بأن الإطلاق باعتبار ما كان وباعتبار ما يؤول إليه كلاهما موجودان في اعتبار وجوده ثم اندراسه كانت مملوكة لسارة وهي أم إسحاق وجدة يوسف عليه السلام.

قوله: (فغارت عليهما) من الغيرة وغيرة النساء أمر جبلي لا يلائم عليها إن لم يتجاوز حد الشرع.

قوله: (فناشدته أن يخرجهما من عندها فأخرجهما إلى أرض مكة) فناشدته أي طلبته أو أقسمت عليه أو طلبت منه الحلف فحلف وإخراجهما كان بوحي وكذا نقل ولده إلى حيث لا طعام ولا ماء بالوحي والإعلام بأنه تعالى سيوجد هناك ماء وطعاماً بحيث ينتفع به كافة الأنام.

قوله: (فأظهر الله تعالى عين زمزم) إرهاصاً لإسماعيل عليه السلام عندنا ومعجزة لإبراهيم عليه السلام عند المعتزلة فإنهم لا يقولون بالإرهاصات كما فهم من كلام الإمام.

قوله: (ثم إن جرهم رؤوا ثمة طيوراً فقالوا لا طير إلا على الماء فقصدوه فرأوهما وعندهما عين فقالوا أشركينا في مائك نشركك في ألباننا ففعلت) جرهم بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الهاء حي من اليمن وهم أصهار إسماعيل عليه السلام وكانوا خرجوا من ديارهم لقحط أو وباء وكان عمر إسماعيل عليه السلام فيما يذكرون مائة وثلاثون سنة ثم مات عليه صلوات الله وبركاته فدفن في الحجر مع أمه هاجر كذا في أول سير ابن هشام.

قوله: (اللام لام كي) أي ليس لام الأمر كما قيل فإنه مرجوح.

قوله: (وهي متعلقة بأسكنت) أي بأسكنت المذكور لا بأسكنت المقدر مؤخراً لإفادة الحصر قوله وتكرير النداء يدل على الأول فالحصر ح مستفاد من السوق إذ إقامة الصلاة لما كانت غرضاً للإسكان فهم منه أن الإسكان ليس لغرض سواها إذ لو كان لذكره.

قوله: (أي ما أسكنتهم بهذا الوادي البلقع) أي القفر الذي لا ماء ولا كلاء فيه وهذا القصر يراد به كمال التضرع وفرط التذكر.

قوله: أي ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع قال الجوهري والبلقع والبلقعة الأرض المستوية القفراء التي لا شيء بها معنى الحصر يفيده تكرير ذكر ربنا لأنه للاهتمام بشأن المدعو المطلوب وجعل ليقيموا علة الإسكان بوادٍ موصوف بهذين الوصفين كونه غير ذي زرع وكونه عند بيتك

قوله: (من كل مرتفق ومرتزق) مصدران ميميان أي من كل ارتفاق وانتفاع ومرتزق عطف تفسير للمرتفق **(إلا لإقامة الصلاة)** التي فرضت في شريعته عليه السلام والاشتغال بكيفيتها مما لا ينبغي تعاطيه والظاهر أنه أراد بها جميع العبادات التي شرعت ح وتخصيص الصلاة بالذكر لأنها أم الطاعات وجامع الجميع المبرات.

قوله: (عند بيتك المحرم وتكرير النداء وتوسيطه للإشعار بأنها المقصودة بالذات من إسكانهم ثمة والمقصود من الدعاء توفيقهم لها) وتوسيطه أي النداء بين العامل أي أسكنت وبين معموله أعني ليقيموا للإشعار بأنها المقصودة بالذات الخ. وجه الإشعار هو أن ذلك التقرير والتوسيط لإظهار كمال العناية بإقامة الصلاة وبسبب ذلك يفهم كونها مقصودة بالذات من إسكانهم ولو كرر بدون التوسيط بأن يقال: ﴿ربنا إني أسكنت﴾ [إبراهيم: ٣٧] أو لو وسط بدون التكرير كأن يقال: ﴿ربنا ليقيموا الصلاة﴾ [إبراهيم: ٣٧] بعد قوله: ﴿إني أسكنت﴾ [إبراهيم: ٣٧] بدون ربنا لفات الإشعار المذكور على النهج المزبور والمقصود والظاهر أنه معطوف على اسم أن أي وللإشعار أيضاً بأن المقصود من الدعاء أي الدعاء السابق وهو قوله: ﴿إني أسكنت بواد﴾ [إبراهيم: ٣٧] وقد أوضحت هناك وجه كونه دعاء أي المقصود من الدعاء السابق الدعاء بتوفيقهم لها إذ إقامة الصلاة كونها غاية الإسكان إنما يتحقق بتوفيق الله إياهم لها.

قوله: (وقيل لام الأمر والمراد هو الدعاء لهم بإقامة الصلاة) فح لا يستفاد كونها مقصودة بالذات من الإسكان وتكرير النداء عنده معلل بعلة أخرى والأمر لهم يحتاج إلى توجيه كما قال والمراد الخ ولعل لهذا مرضه ولم يرض به.

قوله: (كأنه طلب منهم الإقامة) تغليباً للموجود على المعدوم.

قوله: (وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها) فإنه مفهوم باقتضاء النص إذ الطلب المذكور لا يكون إلا بطلب التوفيق.

قوله: (فاجعل أفئدة من الناس أي أفئدة من أفئدة الناس ومن للتبعيض) أدخل الفاء لأنه مسبب مما قبله إذ التضرع المذكور وجعل الإقامة غرضاً ومقصوداً بالذات تمهيد مبادىء إجابة دعائه الصريح بلفظه الفصيح وتنكير أفئدة لعدم التعيين مثل قوله تعالى: ﴿أو اطرحوه أرضاً يخل﴾ [يوسف: ٩] الخ والفؤاد وسط القلب نبه عليه في سورة الهمزة وإيثارها على القلوب إذ مقر المحبة وسطها وأيضاً يشعر ذلك تمام المودة وكمال المحبة

المحرم يعني لا يختار أحد مثل هذا الموضع إلا للانقطاع للعبادة والتبتل إلى الله تعالى والتبرك به لشرفه وخص الصلاة لأنها عمود الدين.

قوله: لكل مرتفق أي منتفع من ارتفق به أي انتفع ومنه قوله تعالى: ﴿وحسنت مرتفقا﴾ [الكهف: ٣١] ويقال ما فيها مرفق من مرافق الدار نحو المتوضأ والمبطخ أي ما فيها شيء منتفع به.

قوله: أي افئدة ناس قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون من للابتداء كقولك القلب مني

قوله أي أفئدة من أفئدة الناس قدره مضافاً فإنه حمل كلمة من على التبعيض فلا جرم أنه منتظم بحذف المضاف وإنما حملها على التبعيض حتى يحتاج إلى التقدير لأن كونها للابتداء يحتاج إلى التمحل كما ستعرفه.

قوله: (ولذلك قيل لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم) لإجابة دعائه عليه السلام إذ الجمع المضاف إلى المحلى باللام يفيد الاستغراق.

قوله: (ولحجت اليهود والنصارى) هذا قول سعيد بن جبير كما قاله الإمام فما قال بعض المتأخرين من أن ما زيد عليه من قولهم ولحجت اليهود والنصارى فغير مناسب للمقام إذ المسؤول توجيه القلوب للمساكنة معهم لا توجيهها إلى البيت للحج وإلا لقيل تهوي إليه انتهى. فغير لائق إذ الغرض الأصلي من المساكنة إقامة الصلاة وسائر القربات ويدخل الحج دخولاً أولياً بلا ارتياب.

قوله: (أو للابتداء كقولك القلب مني سقيم أي أفئدة ناس) القلب مني سقيم والمعنى نشأ سقامة هذا العضو مني ومن قبلي وجهتي قيل واعلم أنه قال في الإيضاح أنه قد يكون القصد إلى الابتداء أي دون أن يقصد انتهاء مخصوص إذا كان المعنى لا يقتضي إلا المبتدأ أمنه كأعوذ بالله من الشيطان وزيد أفضل من عمرو انتهى. وهنا من هذا القبيل والمعنى أفئدة مبتدأة من الناس فهذا الابتداء لا نهاية له إلا أن يأول هكذا فاجعل أفئدة مائلة ابتداء ميلها من الناس منتهياً إليهم ولا شك في تعسفه وهكذا أول كل موضع حمل من فيه للابتداء ولا نهاية له ظاهراً وما وقع في الإيضاح جيد قطعاً.

قوله: (وقرأ هشام أفئدة بخلف عنه) بضم الخاء وسكون اللام أي باختلاف في الرواية.

قوله: (بياء بعد الهمزة) قيل إنها إشباع ورد بأنه مخصوص بضرورة الشعر والوجه منع ذلك الاختصاص.

قوله: (وقرىء أفدة وهو يحتمل أن يكون مقلوب أفئدة كأدر في أدؤر) مقلوب أفئدة بأن قدم الهمزة على الفاء بعد نقل حركتها إليها وقلبها ألفاً فوزنه أعفلة قدمه لأنه أرجح كآدر في أدور جمع دار قلبت الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت ألفاً فصار آدر فوزنه أعفل.

قوله: (وأن يكون اسم فاعل من أفدت لرحلة إذا عجلت) مبني للمفعول وقد يجيء أفد بمعنى قرب لم يذكره لعدم المناسبة هنا.

سقيم تريد قلبي فكأنه قيل افئدة ناس ثم قال وإنما نكرت المضاف إليه في هذا التمثيل لتكرير افئدة لأنها في الآية نكرة لتتناول بعض الأفئدة قال صاحب الفرائد لا يحتاج إلى جعل المعرفة نكرة لجواز أن يقال المضاف مقدر أي بعض افئدة الناس أو يقال الناس للجنس كقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ [آل عمران: ١٧٣] أو يقال الناس للجنس فكأنه أي كون الناس للجنس مقصود المصنف وصاحب الكشاف بناء على أن التعريف في الناس بمنزلة النكرة كقولك ادخل السوق في بلد كذا وكما في قوله ولقد أمر على اللئيم يسبني البيت.

قوله: (أي جماعة) إشارة إلى موصوف مقدر.

قوله: (تعجلون نحوهم) مبني للمفعول كما مر معنى آفدة والتعبير بالمستقبل لكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل.

قوله: (وافدة بطرح الهمزة للتخفيف وإن كان الوجه فيه إخراجها بين بين ويجوز أن يكون من أفد) وافدة أي وقرىء أفدة بفتح الهمزة بلا مد فوزن أفلة إخراجه بين بين قال الفاضل المحشي مخالف لما في كتب الصرف من أنه إذا تحركت الهمزة بعد حرف صحيح ساكن تعين الحذف بعد نقل حركتها إلى ما قبلها ولا يجوز جعلها بين بين **(تسرع إليها شوقاً ووداداً وقرىء تهوي على البناء للمفعول من هوى إليه وأهواه غيره وتهوي من هوى يهوي إذا أحب وتعديته بإلى لتضمين معنى النزوع)** مع سكناهم وادياً لا نبات فيه تلك النعمة فأجاب الله عز وجل دعوته فجعله حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء حتى توجد فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد.

قوله تعالى: رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾

قوله: (تعلم سرنا كما تعلم علننا والمعنى أنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا) والمعنى أي المقصود من فحوى النظم.

قوله: (وأرحم بنا منا بأنفسنا) مستفاد من مقام آخر فإنه تعالى حرم الفواحش ونهى عن تعاطيها ورحم بنا بالعصمة والعناية والتشويق إلى العبادة ورزقنا بلذة المناجاة وحلاوة الطاعات مع أن أنفسنا مائلة إلى الشهوات والأذواق العاجلة الفانيات وسائر المهلكات فإذن ليس لنا مرحمة بأنفسنا فلا راحم إلا هو كما لا معبود إلا هو فقوله أعلم وأرحم في الموضعين صوري لا حقيقي.

قوله: وإن كان الوجه إخراجها بين بين قيل فيه نظر لأن الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها إنما يكون تخفيفها بالحذف لا بأن تجعل بين بين كما في مسألة أصلها مسألة ولا يمكن فيها بين بين لأن بين بين إما ساكن أو قريب من الساكن على اختلاف المذهبين فلو جعلت هذه الهمزة بين بين لزم التقاء الساكنين أو ما هو في حكمه.

قوله: وتعديته بإلى لتضمين معنى النزوع قال ابن جني هو من هويت الشيء إذا أحببته لا تقول هويت إلى فلان لكن هويت فلاناً لكن لاحظ معنى تميل إليهم وهذا باب من العربية ذو غور.

قوله: تعلم سرنا كما تعلم علننا يريد أن ما مصدرية المعنى تعلم اخفاءنا واعلاننا.

قوله: وقيل ما نخفي من وجد الفرقة هذا الوجه على أن ما موصولة والضمير من الصلة محذوف تقديره ما نخفيه وما نعلنه فالفرق بين هذين الوجهين أن ما في الوجه الأول مصدرية ونخفي ونعلن منزلان منزلة الفعل اللازم حيث لم يتعرض في تفسيره إلى مفعوليهما فيهما مثل

قوله: (فلا حاجة لنا إلى الصلب لكنا ندعوك إظهاراً لعبوديتك وافتقاراً إلى رحمتك) تفريع بمجموع الوصفين إذ لو فرض الأعلمية دون الأرحمية أو بالعكس لا يحسن التفريع ولذا تعرض الأرحمية دون سائر الصفات مع أن الفحوى تدل عليها أيضاً إظهاراً لعبوديتك فإن الدعاء إظهار كمال العجز والافتقار وهذا هو المقصد الأسنى من العبادة ولذا ورد الدعاء مخ العبادة لكن مع شروطه المعتبرة.

قوله: (واستعجالاً لنيل ما عندك) الأولى ترك هذا الكلام فإنه يوهم خلاف المرام.

قوله: (وقيل ما يخفى من وجد الفرقة) بفتح الواو وسكون الجيم الغم والهم وهذا الحزن أمر غير اختياري فلا لوم فيه مرضه إما لأنه من جملة المخفيات يدخل تحت العموم دخولاً أولياً فلا يناسب التخصيص أو لأن المتبادر من ما نخفي الأمر الذي اختفى بالاختيار والوجد المذكور حصل بالاضطرار وفي الكشاف وقيل ما نخفي من كآبة الافتراق.

قوله: (وما نعلن من التضرع إليك والتوكل عليك) يريد به ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت عند الوداع إلى من تكلنا قال إلى الله تعالى أكلكم قالت الله أمرك بهذا قال نعم قالت: إذن لا نخشى تركتنا إلى كاف انتهى. وقوله والتوكل عليك لا يبعد أن يكون إشارة إلى تلك المحاورة وإلا فالتوكل أمر باطني غير داخل تحت الإعلان مع أنه غير منفهم من النظم صريحاً كانفهام التضرع ظاهراً.

قوله: (وتكرير النداء للمبالغة في التضرع واللجاء إلى الله تعالى) بفتح اللام أي الالتجاء.

قوله: (لأنه العالم بعلم ذاتي يستوي نسبته إلى كل معلوم ومن للاستغراق) أي بعلم مقتضى ذاته العلي وكل ما هذا شأنه فلا يختص بمعلوم ما بل نسبته إلى كل شيء من شأنه أن يعلم على الاستواء وأما علم الملك والبشر فعلمهما ليس من ذاتهما بل من غيرهما فيعلم شيئاً دون شيء والمراد بالمعلوم عام بالموجود والمعدوم الممكن والممتنع ولذا اختير في النظم الجليل لفظ شيء بمعنى ما يصح أن يعلم ويخبر عنه لا بمعنى الموجود فقط والأرض قدمت هنا لأنها أقرب إلينا أو الرعاية الفواصل أو للترقي من الأدنى إلى الأعلى وتوسيط لا بينهما للتنبيه على استقلال كل منهما في النفي ولو لم يوسط بينهما لا وهم أن النفي متوجه إلى المجموع من حيث المجموع وفيه محذور لا يخفى ثم المراد بهما العالم كله وتخصيصهما بالذكر إذا الحس لا يتجاوزهما ومن للاستغراق أي زيدت لإفادة استغراق النفي نصاً إذ بدون كلمة من يحتمل الاستغراق وعدمه فيفيد أنه تعالى يعلم

قولك فلان يعطي ويمنع أي يفعل الاعطاء والمنع وفي الوجه الثاني موصولة ونخفي ونعلن مستعملان على التعدي مراداً تعلقهما بمفعوليهما ولذا قدر مفعوليهما بقوله ما نخفي من وجد الفرقة وما نعلن من التضرع إليك.

قوله: ومن للاستغراق أي لفظ من في من شيء مزيدة لاستغراق النفي.

جميع ما في العالم كلياً كان أو جزئياً موجوداً أو معدوماً فيعلم السر والإعلان فيكون دليلاً على ما قبله إن اعتبر أنه من كلام إبراهيم عليه السلام وكذا إن قيل إنه من كلام الله تعالى كالدليل عليه أيضاً فإنه تصديق منه تعالى لكلام إبراهيم وهذا دليل لا فوقه دليل.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (أي وهب لي وأنا كبير آيس عن الولد) يشير إلى أن قوله على الكبر حال لكن لما عبر بالجملة الاسمية أتى بالواو بخلاف ما وقع في النظم الجليل فإنه مفرد ولفظة على أما تكون بمعنى مع كما اختاره صاحب الكشاف أو معناه الأصلي وهو الاستعلاء مجازاً واختاره أبو حيان والمصنف أطلق فكلامه ينتظمهما لكن الأرجح كونه بمعنى مع وهو الظاهر من كلامه إذ لا إشارة في كلامه إلى الاستعلاء غايته أنه يمكن حمل كلامه عليه لإطلاقه والأظهر أن الكبر مستعل عليه لا عكسه فالكلام على القلب أي على الكبر بياء المتكلم كقوله تعالى: ﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق﴾ [الأعراف: ١٠٥].

قوله: (قيد الهبة بحال الكبر استعمال ما للنعمة وإظهاراً لما فيها) أي في الهبة وفي نسخة فيه أي في الكبر لكن كون الكبر آية بلا ملاحظة الهبة حال الكبر محل نظر.

قوله: (من الآية) أي لإبراهيم عليه السلام.

قوله: (روي أنه ولد له إسماعيل لتسع وتسعين سنة وإسحاق لمائة وثنتي عشرة سنة) وقد روي أنه ولد له إسماعيل لأربع وستين وإسحاق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشر سنة والمصنف اختار ما اختاره لأنه أظهر الروايات عنده.

قوله: (أي لمجيبه من قولك سمع الملك كلامي إذا اعتد به) فهو مجاز كما في سمع الله لمن حمده فإنه بمعنى القبول والإجابة وإنما حمله عليه إذ لا حسن في إخبار أنه سمع الدعاء بالمعنى الحقيقي وإلى ذلك أشار بقوله من قولك سمع الملك الخ. فلا بد أن يصار إلى المجاز والمناسب هنا الإجابة لكون السمع سبباً لها في الجملة.

قوله: (وهو من أبنية المبالغة العاملة عمل الفعل أضيف إلى مفعوله) هذا مذهب

قوله: وأنا كبير إشارة إلى أن الظرف أعني على الكبر حال من ياء المتكلم في قوله: ﴿لي﴾ [إبراهيم: ٣٩] ومعنى الاياس مستفاد من لفظ الكبر فإن الشيخ الفاني الكبير السن آيس عادة من حصول الولد منه.

قوله: وإظهاراً لما فيها من الآية أي من العلامة الدالة على كمال قدرة الله على وهب ولد من غير مساعدة قابلية المحل.

قوله: لمجيبه يريد أن سميع ههنا مجاز مستعمل لمعنى مجيب اطلاقاً للفظ الملزوم وإرادة للازمه العادي فإن الإجابة من لوازم سماع الدعاء غالباً ولو لزوماً عادياً.

قوله: أضيف إلى مفعوله أو إلى فاعله وقد ذكر سيبويه فعيلاً من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل كقولك هذا ضروب زيداً وضراب أخاه ومنحار إبله وحذر أموره ورحيم أباه فالمراد بالدعاء

سيبويه وخالفه كثير من البصريين ففاعل إذا حول إلى فعيل أو فعل عمل عمله وقد تفرد سيبويه بذلك أضيف إلى مفعوله لكن إن أريد به المستقبل وأما إذا أريد به الماضي أو الاستمرار فلا يعمل والمناسب للمقام الاستمرار فلا حجة لسيبويه على هذا الاحتمال.

قوله: (أو فاعله) أي يقدر الفعل لازماً أولاً ثم اشتق منه الصفة المشبهة من غير نظر إلى تعلقه بمفعول فيضاف كذا قيل يحتمل أن يكون مراده أنه نزل منزلة اللازم فلم يقدر له مفعول ويحتمل أن يكون مراده أنه نقل من باب علم إلى باب حسن فجعل لازماً كما قيل في رحم قول القائل يقدر الفعل لازماً كالغريزي ثابتاً يؤيد الاحتمال الأخير.

قوله: (على إسناد السماع إلى دعاء الله تعالى على المجاز) إلى دعاء الله تعالى أشار إلى أن اللام في الدعاء عوض عن المضاف إليه قيل إن اتخاذ الصفة المشبهة من الفعل المتعدي قول للفارسي لكنه شرط في إضافتها إلى الفاعل عدم اللبس وهنا التباس وجوابه أن عدم اللبس إنما يشترط في إضافته إلى فاعله على القطع وهنا ليس كذلك فإن أريد المبالغة يختار إضافته إلى الفاعل بالتأويل المذكور وإلا فيجعل إضافته إلى المفعول وكثيراً ما يعتبر في الكلام وجهان بالاعتبارين ولا يبالي باللبس فإنه بأي وجه اعتبر استقام الكلام وحصل المرام.

قوله: (وفيه إشعار بأنه دعا ربه) بيان ارتباط هذا الكلام بما قبله وإنه من تتمة الحمد والثناء.

قوله: (وسأل به الولد فأجابه ووهب له سؤاله حين ما وقع اليأس منه) أي قبل إسكان ذريته بواد إذ ذكر أن ربي لسميع الدعاء يقتضي أن يسأل من الله تعالى المطلب فأجابه فيكون هذا ثابتاً باقتضاء النص وأما كون المسؤول خصوص الولد فبدلالة ذكره عقيب الحمد على هبة الولد.

قوله: (ليكون من أجل النعم وأجلاها) ليكون متعلق بوهب.

على التقديرين دعاء العبد أما على الأول فظاهر لأن التقدير سميع دعاء عبده وعلى الثاني يكون التقدير لسميع دعاء عبده إذا دعاه برفع الدعاء على أنه فاعل سميع على الإسناد المجازي مبالغة في مسموعيته عند الله حيث أسند إلى المفعول به ما شأنه أن يسند إلى الفاعل فهذا في المفعول به مثل نهاره صائم وليله قائم في المفعول فيه حيث أسند الصوم والقيام إلى النهار والليل إسناداً مجازياً قصداً للمبالغة في ملابسة الفعلين لهما.

قوله: وفيه إشعار بأنه دعا ربه فإن سماع دعاء العبد إنما يكون بعد دعائه ففيه إشعار بأن إبراهيم دعا ربه أن يهب ولداً قوله حين ما وقع اليأس مفهوم قوله على الكبر.

قوله: ليكون من أجل النعم وأحلاها بالحاء المهملة أي ألذها اللام في ليكون متعلقة بالإشعار في قوله وفيه اشعار على أنه علة له أي وفيه اشعار بأن الله تعالى وهب له سؤله حين ما وقع اليأس من الولد ليكون من أجل النعم. **أقوله**: هذا أجل النعم في حد ذاته سواء أشعر به أو لم يشعر فتعليل كونه من أجل النعم بالإشعار المذكور ليس كما ينبغي اللهم إلا أن يراد بقوله

قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ 

قوله: (معدلاً لها ومواظباً عليها) فيكون مستعاراً من أقمت العود إذا قومته وفيه بيان لنكتة اختيار مقيم الصلاة على مصلي ومواظباً عليها فيكون مأخوذاً من قامت السوق إذ أنفقت وجمع بين المعنيين المجازيين لجوازه عنده.

قوله: (عطف على المنصوب في اجعلني والتبعيض لعلمه بأعلام الله أو استقراء عادته في الأمم الماضية أنه يكون في ذريته كفار) ولأن الحكمة الإلهية لا تقتضي الاتفاق على الإخلاص والإقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش كذا قاله في سورة البقرة وما ذكر هناك أحسن مما قرره هنا من وجهين أحدهما أنه لا يلزم من كون ذريته متفقاً على الإخلاص تشويش المعاش لجواز أن يكون غير الذرية كافرين غير المخلصين والآخر هو أن المسؤول صلاحهم وإيمانهم فكونهم متقين على الإيمان لا يخل المعاش واعتبار الإقبال غير منفهم من كلامه عليه السلام ولا لازماً له ولذا قال إنه يكون في ذريته كفار مع أن دعائه بإقامة الصلاة وسائر القربات وخص الذرية بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة ولأنهم إذا صلحوا صلح بهم الاتباع.

قوله: (واستجب دعائي) فتقبل مجاز عن استجب إذ الاستجابة لازم للقبول.

قوله: (أو تقبل عبادتي) فالدعاء مجاز عن العبادة لكونه جزءاً منها وإنما لم يقل عبادتنا اكتفاء بالأصل.

ليكون معنى ليظهر كونه من أجل النعم عنده وألذها له كما في قول الشاعر:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة

أي إذا ذكرنا أنسابنا ظهر أني لم تلدني لئيمة بل يظهر أني من أولاد الكرام والمقصود منه اظهار المنة من نفسه والشكر على مثل هذه العظيمة وإلا فالمخاطب عالم بالخفايا غني بعلمه الشامل عن اظهار ما في القلوب من السرائر فعبارة الكشاف أولى في هذا المقام مما ذكره المصنف هنا حيث قال وإنما ذكر حال الكبر لأن المنة بهبة الولد فيها أي في تلك المدة من زمان العمر أعظم من حيث أنها حال وقوع اليأس من الولادة والظفر بالحاجة على عقب اليأس من أجل النعم وأحلاها في نفس الظافر.

قوله: معدلاً لها معنى التعديل مستفاد من لفظ الاقامة المدلول عليه بقوله مقيم الصلاة قد ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ [البقرة: ٣] في أول سورة البقرة لكن جمع هنا بين معنيي الإقامة المتغايرين فإنه قد ذكر هناك أن يقيمون إن كان من أقام العود إذا قومه يكون بمعنى تعديل أركان الصلاة وإن كان من إقامت السوق إذا نفقت يكون بمعنى المحافظة لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالنافق فأراد معنى اللفظ المتغايرين بإطلاق واحد لا يرتضيه بلغاء الحوار فالأولى أن يقال معدلاً لها أو مواظباً عليها.

قوله: استجب دعائي أو تقبل عبادتي الدعاء قد يجيء بمعنى الدعوة والتضرع وقد يجيء بمعنى العبادة فاستوفى محتملي معناه ومجيء الدعاء بمعنى العبادة كما في قوله تعالى: ﴿وأعتزلكم وما تدعون من دون الله﴾ [مريم: ٤٨] أي وما تبعدون من دون الله.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾

قوله: **(وقرىء ولأبويّ)** وفيه تغليب على القراءتين.

قوله: **(وقد تقدم عذر استغفاره لهما)** قد مر مشروحاً في أواخر سورة التوبة وقد قال الحسن رحمه أن أمه عليه السلام كانت مؤمنة فلا يحتاج إلى الاستغفار لها إلى عذر انتهى. وحينئذٍ يحتاج إلى أن يقال إن المؤمنة يجوز أن تكون تحت نكاح الكافر في شرع قديم ولعل لهذا قال المصنف وقد تقدم عذر استغفاره لهما تلويحاً إلى أن ذلك لم يثبت عنده وإن مراده إن عذر استغفاره لهما هنا قد علم مما مر في عذره لاستغفاره لأبيه إذ العلة مشتركة بينهما فبيان عذره في أبيه بيان في عذره في أمه فلا إشكال بأن المتقدم هو عذر استغفار أبيه.

قوله: **(وقيل أراد بهما آدم وحواء عليهما السلام)** وهذا بعيد جداً فإنه نسب واسع قطعاً مع أنه مجاز جزماً.

قوله: **(يثبت مستعار من القيام على الرجل)** أي يقوم مجاز بمعنى يثبت مستعار من القيام على الرجل فإنه يستلزم الثبات.

قوله: **(كقولهم قامت الحرب)** أي ثبتت استشهاد لكون استعمال القيام بمعنى الثبوت صحيحاً حسناً.

قوله: **(على ساق)** فيه استعارة مكنية وتخييلية.

قوله: **(أو يقوم إليه أهله فحذف المضاف وسد إليه قيامهم مجازاً)** فلا مجاز في الكلمة بل المجاز في الإسناد ولو قدم هذا الوجه لكان أولى إذ المجاز العقلي أولى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: **(خطاب لرسول الله عليه السلام)** قدمه مع أنه يحتاج إلى التوجيه لقوله ﴿وأنذر

قوله: وقد تقدم عذر استغفار إبراهيم لهما حيث قال ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها وفي الكشاف فإن قلت كيف جاز له أن يستغفر لابويه وكانا كافرين قلت هو من مجوزات العقل لا يعلم امتناع جوازه إلا بالتوقيف وقيل بشرط الإسلام ويأباه قوله: ﴿إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] لأنه لو شرط الإسلام لكان استغفاراً صحيحاً لا يقال فيه فكيف يستثنى الاستغفار الصحيح من جملة ما يؤتسى فيه بإبراهيم يعني هذا القول مردود لأنه لو نوى إبراهيم عليه السلام في قوله ربنا اغفر لي ولوالدي إن أسلما لكان مثل هذا الاستغفار مما يؤتسى فيه ومأموراً به وقد قال الله تعالى: ﴿قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه﴾ [الممتحنة: ٤] إلى قوله: ﴿إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] فالله تعالى نهانا أن نأتسي في هذا الاستغفار ولو كان مشروطاً بالإسلام لكان مأموراً بالاتباع فضلاً عن أن يكون منهياً عنه.

قوله: من القيام على الرجل بالكسر هو القيام المتعارف المشهور.

الناس﴾ [إبراهيم: ٤٤] فإنه خطاب له عليه السلام وعطف على ﴿لا تحسبن الله﴾ [النور: ٥٧].

قوله: (والمراد به تثبيته على ما هو عليه من أنه مطلع على أحوالهم وأفعالهم لا يخفى عليه خافية) جواب إشكال تثبيته على ما هو إذ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده ولما كان المأمور به حاصلاً قبل الأمر حمله على الثبات والدوام أي دم على ذلك من علمك بأنه منزه عن الغفلة ولما كان المراد به الأمر مجازاً لأن ظاهر النهي ليس بمقصود كان مثل قوله ﴿فصل لربك﴾ [الكوثر: ٢] أي دم عليها وكذا الحال في نظائره فلا يعرف وجه ما قاله صاحب الكشاف من قوله أن فيه ركاكة يصان التنزيل عنها إذ لا يتوهم عدم الثبات عليه كما لا يتصور منه جواز الغفلة إذ بعد ما ورد في التنزيل الأمر بمعنى الدوام لا وجه لهذا الكلام والعجب أن البعض تبعه واستحسنه ومن جملة ذلك قوله: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك﴾ [المائدة: ٦٧] الآية بعد الأمر به وقوله: وذكر فما أنت بنعمة ربك بمجنون والفرق أن النهي يقتضي إمكان وقوع المنهي عنه من العبد وأما الأمر فلا يقتضي توهم عدم الثبات فيصح أمره عليه السلام بدوام ما كان عليه مع انتفاء توهم عدم الثبات وأما نهيه عما لا يتوقع منه عليه السلام فلا بد من التمحل فيه مع أن الأمر بالدوام يورث النشاط والانبساط.

قوله: (والوعيد بأنه معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة) أي أن المراد منه الوعيد مجازاً بمرتبتين فإنه مجاز عن حسبانه تعالى تاركاً لعقابهم لطفاً وكرماً والتعبير عنه بذلك للمبالغة في النهي والإشعار بأن ذلك الحسبان بمنزلة حسبانه غافلاً إذ العلم بذلك مستوجب للعقاب لكن لا مطلقاً بل بناء على أنه تعالى قطع على عدم عفو الشرك فحسبان عفوه تعالى ولو بالنظر إلى لطفه بمنزلة حسبانه تعالى غافلاً عما يعملون وهذا أيضاً مجاز عن الوعيد لكونه لازماً له وهذا وجه ثانٍ لتوجيه ﴿ولا تحسبن الله﴾ [إبراهيم: ٤٢] الآية

قوله: والمراد تثبيته الخ أي تثبيت على فاعله ترك الحسبان هذا جواب عما يسأل ويقال يتعالى الله عن السهو والغفلة فكيف يحسبه رسول الله ﷺ غافلاً وهو أعلم الناس بالله فأجيب بأن المراد التثبيت على ما كان عليه أنه لا يحسب الله غافلاً كقوله عز وجل: ﴿ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله آلهاً آخر﴾ [القصص: ٨٧، ٨٨] كما جاء ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله﴾ [النساء: ١٣٦] ويجوز أن يكون المراد بالنهي عن حسبانه غافلاً الايذان بأنه تعالى عالم بما يفعل الظالمون لا يخفى عليه شيء منه وأنه معاقبهم على كثيره وقليله على سبيل الوعيد والتهديد كقوله: ﴿والله بما تعملون عليم﴾ [البقرة: ٢٨٣] يريد الوعيد فهذا كناية أو مجاز في المرتبة الثانية عن الوعيد والتهديد أي لا تحسبن الله يترك عقابهم لأنه جائز في كرمه أن يعفو عنهم لكن لا بد أن يعاقبهم على القليل والكثير وهذا هو المراد بقوله أو الوعيد بأنه معاقبهم وفي الكشاف وجه آخر وهو أن يراد ولا تحسنه تعالى يعاملهم معاملة عما يعملون ولكن يعاملهم معاملة الرقيب عليهم الغافل المحاسب على النقير والقطمير فعلى هذا يكون من باب الاستعارة التمثيلية كما مر في يخادعون الله.

ويجوز أن يراد ولا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير فيكون استعارة تمثيلية والعطف بالواو لاجتماعهما في كونهما نكتة ولو نظر إلى عدم اجتماعهما في أنفسهما لعطف بأو الفاصلة.

قوله: (أو لكل من توهم غفلته جهلاً بصفاته واغتراراً بإهماله) فالنهي على حاله فلا بد من التمحل في عطف وأنذر الناس كما سنشير إليه والمراد بكل من توهم كل واحد منه على سبيل البدل فهو لغير معين مجازاً.

قوله: (وقيل إنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم) أي الخطاب لغير معين أيضاً لكن ليس لمن توهم غفلته كما في الأول بل لمن جرى الظلم بينهما إحداثاً ووقوعاً وإذا علم المظلوم والظالم أنه تعالى ليس بغافل عما يعمل مع أن المراد منه الانتقام تسلى المظلوم وصبر وخاف الظالم وطلب الظفر وجه التمريض أنه ليس مقابلاً للمعنى الأولى مع أن فيه كون اعتبار الكل على سبيل البدل يحتاج إلى التكلف إذ لو اعتبر الظالم لم يتناول المظلوم وبالعكس فيحتاج إلى ما ذكرنا من أن المراد من جرى بينهما الظلم.

قوله: (أي يؤخر عذابهم وعن أبي عمرو بالنون) إذ لا معنى لتأخير ذواتهم فيقدر المضاف والتعبير عنه بذلك للإيذان بأنهم يؤخرون ليوم العذاب وليس لهم محلية للنجاة والخلاص وخارجون بالمرة عن أهلية الانتفاع وأيضاً فيه إبهام يفيد التهويل فإن تأخيرهم ليس إلا لأمر ما فيتناول أنواع العذاب وسوء الحساب والوقوف بين يدي الملك الوهاب.

قوله: (أي تشخص أبصارهم) أي الألف واللام إما عوض عن المضاف إليه أو للعهد

قوله: أو لكل من توهم عطف على لرسول الله في قوله خطاب لرسول الله أي أو خطاب لكل من توهم غفلته للجهل بصفاته.

قوله: وقيل إنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم هذا على أن يكون الخطاب عاماً لكل أحد فلا يختص به مخاطب لأن الناس بين ظالم ومظلوم فإن سمع المظلوم أن الله سبحانه عالم بما يفعله الظالم وينتصر له وينتقم عن الظالم هان عليه ظلمه والظالم إذ تصور أن الله تعالى عالم بما يفعله ولا بد من أن يجازيه عليه فربما ارتدع عن ظلمه هذا الوجه الأخير مروي عن ابن عيينة أنه قال الآية تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فقيل له من قال هذا فغضب وقال إنما قاله من علمه وإنما غضب ابن عيينة عليه لأن السائل قصر التأويل على التقليد وطلب منه الرواية ولهذا قال إنما قاله من علمه قال صاحب الدراية هذا مناسب لتأليف النظم فإن الآية مردودة إلى قوله: ﴿قل تمتعوا﴾ [إبراهيم: ٣٠] ﴿وقل لعبادي﴾ [إبراهيم: ٣١] أمر صلوات الله عليه وسلامه بمتاركة القوم وبأن يقول لهم تمتعوا فإن مصيركم إلى النار وبأن يشتغل تبليغ الرسالة من ينتفع به بالعمل وباستعمال الفكر والاعتبار بقوله: ﴿يقيموا الصلاة﴾ [إبراهيم: ٣١] الآية وبقوله: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض﴾ [إبراهيم: ٣٢] وقوله: ﴿إذا قال إبراهيم﴾ [إبراهيم: ٣٥] ثم سلاه وهدد الظالم على سبيل العموم بقوله: ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون﴾ [إبراهيم: ٤٢] وختم بما يتصل به السورة والله أعلم.

ولم يحمل الألف واللام على الاستغراق لعدم ملائمته للسباق والسياق وأيضاً الاستغراق في حد ذاته غير مستقيم إذ إبصار الأخيار قارة في مواضعها.

قوله: (فلا تقر في أماكنها من هول ما ترى) الظاهر أنه جعله مأخوذاً من شخص الرجل من بلده إذا خرج منها صرح به بعض المتأخرين فهذا المعنى يلزمه عدم القرار فما ذكره المصنف لازم معنى ثبت في اللغة وإنما حمله على هذا المعنى لأن قوله لا يرتد معناه لا يرجع إليه أجفانهم ولو حمله هنا على هذا المعنى لزم التكرار ثم جملة إنما يؤخرهم استئناف كأنه قيل إذا كان الأمر كذلك فلم يؤخر عذابهم مع أنهم يستحقون به فبين حكمة تأخيره وعدم المؤاخذة للتغليظ والتشديد.

قوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (مسرعين إلى الداعي) وهو إسرافيل صرح به في سورة القمر أو جبرائيل كذا قاله في سورة ق في قوله تعالى: ﴿يوم ينادي المنادي﴾ [ق: ٤١] إسرافيل أو جبرائيل فيقول أيتها العظام البالية والأوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة المتفرقة إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء انتهى فيسرعون إليه بعد اجتماع إجراءهم ورد الأرواح إلى أبدانهم.

قوله: (أو مقبلين بأبصارهم) أي بذلة كالسارق الخائف.

قوله: (لا يطرقون هيبة وخوفاً) أي لا يحركون أجفانهم للنظر أو لا ينظرون.

قوله: (وأصل الكلمة هو الإقبال على الشيء) فتفسيره بالإسراع في المشي معنى مجازي أو حقيقة عرفية إذ هو مستلزم للإقبال المذكور قيل والإهطاع معناه الإسراع في المشي قال إذا دعانا فأهطعنا لدعوته وإليه أشار المصنف بقوله مسرعين انتهى. وهذا لا يلائم قوله وأصل الكلمة إلى آخره هو الإقبال على الشيء فالوجه ما ذكرناه قوله أو مقبلين بأبصارهم هذا ملائم لقوله وأصل الكلمة الخ. لكن الإقبال بالإبصار مجازاً إذ الحقيقة هو الإقبال بالبدن وعن هذا آخره وأيضاً فيه نوع تكرار مع إما سيجيء وإن لم يكن تكراراً حقيقة كما ستعرفه.

قوله: (رافعيها) اختاره لشهرته وقيل طأطأها فيكون من الأضداد ثم الظاهر أنهما حالان مما دل عليه الإبصار من أصحابها أو مقنعي حال متداخلة من الضمير في الأول أو حالان من الإبصار مبالغة كما مر في السميع الدعاء إذ المجاز في الإسناد أبلغ.

قوله: (بما بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف أو لا يرجع إليهم نظرهم فينظروا إلى

قوله: مسرعين إلى الداعي أو مقبلين من هطع في عدوه إذا أسرع أو من هطع الرجل إذا قبل ببصره على الشيء لا يقلع.

قوله: رافعيها من اقنع رأسه إذا رفعه واقنع يديه في الصلاة إذا رفعهما في القنوت مستقبلاً ببطونهما وجهه ليدعو.

أنفسهم) الأولى ترك بل لأنه تفسير لقوله: ﴿لا يرتد﴾ [إبراهيم: ٤٣] الآية. **(خلاء أي خالية عن الفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه يقال للأحمق وللجبان قلبه هواء أي لا أرى فيه ولا قوة قال زهير من الظلمان جؤجؤه هواء وقيل خالية عن الخبر حاوية عن الحق)**.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (يا محمد) الأولى ﴿يا أيها النبي﴾ [الأحزاب: ٢٨] أشار بذلك إلى أنه معطوف على ﴿لا تحسبن الله﴾ [إبراهيم: ٤٢] بناء على أن المخاطب غير الرسول عليه السلام فيحسن أن يذكر المخاطب لئلا يتوهم أن الخطاب للمخاطب الأولى وأما على كون الخطاب في لا تحسبن للنبي عليه السلام فلا يحتاج إلى قوله: ﴿يا أيها النبي﴾ [الأحزاب: ٢٨] ويحتمل أن يكون عطفاً على المقدر أي بشر المؤمنين وأنذر الناس فيقول الذين ظلموا عدل المصنف عن المضمر إلى المظهر لتسجيل ظلمهم وإشارة إلى علة ما يرديهم واختير الموصول مع أنهم عبروا باسم الفاعل فيما سبق إيماء إلى الوجه بناء الخبر لكونه ذريعة إلى بيان شناعة أحوالهم **(يعني يوم القيامة أو يوم الموت فإنه أول أيام عذابهم)**.

قوله: (وهو مفعول ثانٍ لأنذر) بتقدير الجار والمراد ما وقع فيه وإنما أوقع عليه مجازاً لما في الإبهام من التهويل ما لا يخفى.

قوله: (بالشرك والتكذيب) أي المراد بالظلم الشرك والمراد بالتكذيب تكذيب الرسل أو تكذيب يوم القيامة وهذا هو المناسب للمقام.

قوله: (أي أخر العذاب عنا وردنا إلى الدنيا) إشارة إلى أن التأخير يتضمن الرد إلى الدنيا إذ لا وجه للتأخير بدونه وهذا بعد خراب الدنيا فهذا من قبيل التمني المنتظم للمحال.

قوله: (وأمهلنا) إذ الرد بلا إمهال لا يفيد فهو ثابت التزاماً ولا يناسب كونه عطف تفسير لردنا لما عرفت.

قوله: (إلى حد من الزمان قريب) أي المراد بالأجل مجموع المدة لا آخرها لكن تلك أمد غير بعيد وحاصله أنه قليل من الزمان مقدار ما يعملون عملاً صالحاً غير الذي كانوا يعملون.

قوله: (أو آخر آجالنا) ناظر إلى أن المراد يوم الموت والمراد بالآجال آخر المدة إذ التأخير من شأنها وابقنا مقدار ما نؤمن بك ونجيب دعوتك.

قوله: من الظلمان بكسر الظاء المعجمة جمع ظليم وهو الذكر من النعام جؤجؤ الطائر والسفينة صدرهما يصف الشاعر مطية بالنزو والوثوب والقلق كأن الرجل من هذه المطية فوق ظليم لا قوة في قلبه لأن النعام يضرب به المثل في الجبن.

قوله: خاوية عن الحق أي خالية أو ساقطة والأول انسب.

قوله: (جواب للأمر ونظيره لولا أخرتني إلى أجل قريب فاصدق واكن من الصالحين) ونظيره أي في المعنى لا في الإعراب فإن قوله فاصدق جواب لولا واكن معطوف عليه لا جواب الأمر وأما كون اكن مجزوماً مع كون المعطوف عليه منصوباً لكونه عطفاً على موضع الفاء وما بعده كما ذكره في تفسير هذه الآية.

قوله: (على إرادة القول) لأن استقامة المعنى تتوقف عليه فيقدر القول هكذا فيقال لهم أو لم تكونوا أقسمتم ولما كانت الواو للعطف فمدخولها معطوف على محذوف تقديره أتمنيتم الآن هذا ولم تطلبوا العمل الصالح حين أقسمتم واشتغلتم بالأذواق العاجلة الفانية ونسيتم الدار الباقية الخالصة فالاستفهام للإنكار الواقعي التوبيخي والقائل هو الملائكة ويحتمل أن يكون هو الله تعالى إذ القول التقريعي للكفار مما لا يأباه الذوق السليم.

قوله: (وما لكم جواب القسم جاء بلفظ الخطاب على المطابقة دون الحكاية) أي لما جيء بالخطاب في أقسمتم جيء جواب القسم على الخطاب للمطابقة ولو جيء على وفق الحكاية لقيل ما لنا من زوال وفي مثل هذا الوجهان جائزان.

قوله: (والمعنى أقسمتم أنكم باقون في الدنيا لا تزالون بالموت) أيضاً للمطابقة وفي الحكاية لانزال بالموت.

قوله: (ولعلهم أقسموا بطراً وغروراً) جواب إشكال بأنه كيف يتصور هذا الأقسام منهم وهم من العقلاء مع ظهور أن البشر ليس له خلود في الدنيا ولم ينكر الموت أحد من العقلاء وصيغة الترجي لعدم الجزم بأحد الأمرين قوله بطراً أي كبراً وغروراً مع أنهم جازمون خلاف ذلك كما نشاهد بعض السفهاء يقسمون على أن السماء تحتنا للخيلاء وعدم المبالاة ولتمرن الترهات فالأقسام حينئذٍ بلسان المقال مع تكذيب القلوب والبال.

قوله: (أو دل عليه حالهم حيث بنوا شديداً وأملوا بعيداً) فالأقسام حينئذٍ ثابت بنطق الحال وهو أنطق من لسان المقال فح يكون اللوم على طول الأمل وكثرة الزلل لا على الأقسام حقيقة فيكون نظير قوله تعالى: ﴿يحسب أن ماله أخلده﴾ [الهمزة: ٣].

قوله: (وقيل أقسموا أنهم لا ينتقلون إلى دار أخرى وأنهم إذا ماتوا لا يزالون عن تلك

قوله: جاء بلفظ الخطاب على المطابقة يعني جاء بلفظ الخطاب في ما لكم مطابقاً لقوله: ﴿أقسمتم﴾ [إبراهيم: ٤٤] ليوافقه في الخطاب ولو حكى لفظ المقسمين لقيل ما لنا لأنهم كانوا يقولون في الدنيا مقسمين ما لنا من زوال.

قوله: ولعلهم اقسموا بطراً وغروراً يعني فيه وجهان أن الأول أن تقولوا ذلك بطراً واشراً والثاني أن يقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديداً وأملوا بعيداً أي لا قول ثمة ولا قسم لكن دل بطرهم واشرهم من بناء القصور والأمل البعيد إلى هذا المعنى فعلى هذا الجملة من باب الاستعارة التمثيلية.

قوله: وقيل اقسموا لا ينتقلون إلى دار أخرى وهو كفرهم بالبعث وإنكارهم له فإن القوم دهرية يعني لم نزل كائنين على هذه الطريقة يريدون به قدم نوع الإنسان فالمعنى ما لنوعكم من

الحالة إلى حالة أخرى كقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت﴾ [النحل: ٣٨] فيكون الأقسام حقيقة على عدم البعث فاللوم والتوبيخ على إنكاره مع ظهوره بالنصوص الساطعة مرضه مع قلة التكلف فيه لعدم ملائمته بما قبله ملائمة الوجهين الأولين خصوصاً إذا كان المراد باليوم يوم الموت وهذا الوجه الأخير لا يلائمه أصلاً.

قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (بالكفر والمعاصي) هذا بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع.

قوله: (كعاد وثمود) فإنهم سكنوا في أطراف الحجاز وفي قرب مكة أدام الله شرفها.

قوله: (وأصل سكن أن يعدى بفي كقر وغنى وأقام) وأصل سكن أي أصله بمعنى قرّ وثبت من السكون فتعديته حينئذٍ بفي والاستعمال في النظم الجليل على هذا الأصل.

قوله: (وقد يستعمل بمعنى التبوء فيجري مجراه كقولك سكنت الدار) أي نقل من هذا الأصل إلى الثبوت فيتعدى بنفسه ثم الظاهر أن الخطاب مع العتاب لكفار مكة المشار إليهم بقوله: ﴿وأنذر الناس﴾ [إبراهيم: ٤٤] الآية من آثار ما نزل بهم من تخريب ديارهم وانطماس آثارهم بعضهم بالصيحة وبعضهم الآخر بالخسف والبعض بإرسال الحاصب.

قوله: (بما تشاهدون في منازلهم من آثار ما نزل بهم وما تواتر عندكم من أخبارهم)[1] وهم القرون الماضية في الأزمنة الخالية البعيدة منكم مكاناً وزماناً فلم تشاهدوا ما نزل بهم ولكن تعلمون يقيناً بالخبر المتواتر المضاهي الثابت بالمشاهدة في التيقن والثبات وفاعل تبين مضمر يدل عليه جملة كيف فعلنا بهم أي تبين فعلنا وإهلاكنا إياهم أو حالهم وخبرهم أو مصدره أي حصل لكم التبين وقيل الجملة فاعله بناء على جواز كونه جملة ذهب إليه بعض الكوفيين وهو قول مرجوح وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات﴾ [يوسف: ٣٥] الآية وكيف منصوب بما بعده من الفعل على الحالية قدم للصدارة.

زوال وليس مرادهم عدم زوال الأشخاص لأنهم يشاهدون زوال الأشخاص فإن القائلين بالقدم يقولون ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلا الدهر خذلهم الله.

قوله: وأصل سكن أن يعدى بفي لأنه من السكون الذي هو اللبث والأصل أن يتعدى بكلمة في ولكنه لما نقل إلى سكون خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبوء الدار وأوطنها يعني سكنتم في الآية أما من السكون الذي هو بمعنى اللبث والتبوء أو من السكون بمعنى القرار فإذا أريد به الأول يكون استعماله بفي نظراً إلى أصل الاستعمال لا بالنظر إلى النقل بحسب العرف فإن أهل العرف يستعملونه بغير في.

---

(١) قوله وما تواتر عندكم من أخبارهم أي من أخبار اهلاكهم مما يشاهدونه وإن لم تشاهدوه والتواتر كالمشاهدة في إفادة اليقين.

قوله: (من أحوالهم أي بينا لكم أنكم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب) بيان للأمثال بالمعنى اللغوي ولذا قال أي بينا لكم أنكم مثلهم أي تشابهونهم في ذلك قوله بينا معنى ضربنا وهذا التبيين في مواضع من القرآن منه قوله تعالى: ﴿فلا تك من مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم﴾ [هود: ١٠٩] الآية ومثل هذا صريح في التبيين المذكور والإشارات أكثر من أن تحصى منها قوله: ﴿وسكنتم في مساكن الذين ظلموا﴾ [إبراهيم: ٤٥] أي بالكفر والمعاصي كما نبه عليه المصنف.

قوله: (أو صفات ما فعلوا وما فعل بهم التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة) أو صفات ما فعلوا من المناهي والمنكرات وفعل بهم من تدميرهم بأنواع العقوبات فالأمثال حينئذٍ بمعناه المتعارف في عرف الشرع وعن هذا قال التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة فهي بمعنى الصفة العجيبة استعير المثل لها لأن لها شأناً وغرابة ولو قدم هذا لكان أولى لشيوع استعماله في مثل هذا وصاحب الكشاف لم يتعرض للأول لبعده عن المبنى والجمل الثلاث أحوال من ضمير أقسمتم على الخلود والحال أنكم سكنتم في مساكن المقهورين بكفرهم وينتقم ذلك فكيف تذهلون عن حقيقة الحال بعد ضرب الأمثال فإن هذا يقتضي الإنابة إلى إطاعة المعبود والاستعداد إلى دار الخلود.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (المستفرغ فيه جهدهم) هذا القيد مستفاد من مكرهم فإنه مفعول للتأكيد وإن إضافته للعموم إذ قد مر مراراً أن إضافة المصدر تفيد الاستغراق واستفرغ جهده إذا بذل طاقته فهو استعارة وإنما قلنا إنه مفعول مطلق لأن مكر لازم والكيد متعد ولذا قيل إن الكيد أبلغ من المكر.

قوله: (لإبطال الحق وتقرير الباطل) إذ المكر الحقيقي لا يكون في الخير وأما مكره تعالى فللمشاكلة أو للاستعارة.

قوله: (مكتوب عنده فعلهم فهو مجازيهم عليه) أي مكرهم والتعبير بالعام لتعميم

قوله: المستفرغ فيه جهدهم هذا المعنى مستفاد من الإضافة في مكرهم.

قوله: ومكتوب عنده فعلهم هذا على أن يكون الإضافة في مكرهم من إضافة المصدر إلى فاعله أي وعند الله مكرهم الذي فعلوه وقوله أو عنده ما يمكرهم به على أن يراد بالإضافة إضافة المصدر إلى مفعوله أي وعند الله مكره أي مكر الله إياهم جزاء لفعلهم فلفظ المكر حينئذٍ من باب المشاكلة كما في وجزاء سيئة سيئة وأما الإضافة في وإن كان مكرهم فمن إضافة المصدر إلى الفاعل لا غير.

العذاب والجزاء قوله فهو مجازيهم أي المراد بكونه مكتوباً عنده تعالى لازمه وهو العقاب وسوء الحساب.

قوله: (أو عنده ما يمكرهم به جزاء لمكرهم وبطالاً له) فإضافة المكر إلى المفعول لا الفاعل كما في الأول والمراد أخذه تعالى بهم من حيث لا يشعرون ومن حيث لا يحسبون ولما كان هذا في صورة المكر أطلق عليه استعارة أو أطلق عليه مشاكلة وهذا المعنى أوفق لما بعده لكن أخره الشيخان لما ورد عليه أن مكر لازم كما عرفت ولم يسمع متعدياً لكن لما أمكن أن يقال إنه تضمن معنى الكيد فعدى تعديته جوازهما ويمكن أنه من باب الحذف والإيصال إذ تعديته بالباء فحذف وأوصل الفعل وإبطالاً له كالتفسير لما قبله.

قوله: (في العظم والشدة) أشار إلى أن إن وصلية فالواو إما حالية أو عاطفة على مقدر نقيض المذكور أي وعند الله مكرهم أي المكر بهم إبطالاً لمكرهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ فهذا أنسب بالمعنى الثاني وأما كون المعنى وعند الله مكتوب مكرهم فهو يجازيهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ فلا يظهر له حسن كحسن ما ذكر إذ عظمة المكر وشدته يناسبها ذكر إبطاله عقيبه لا ذكر جزائه كما يشهد به التأمل الصادق.

قوله: (مسوى لإزالة الجبال ومعداً) مسوى اسم مفعول من سواه بمعنى صنعه أي مصنوعاً وأصل معنى سواه جعله سواء ولا يناسب هذا المعنى هنا إلا بالتكلف ومعنى كونه مصنوعاً لإزالة الجبال بيان كمال شدته حتى أريد به إزالة الجبال مع أنها تهدم كل ما تصادمه فالكلام محمول على التمثيل.

قوله: (وقيل إن نافية واللام مؤكدة لها كقوله: ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ [الأنفال: ٣٣]) أي وما كان مكرهم على أن الواو وللحال من ضمير مكروا فح يلزم الفصل بين الحال وذيها ولعل لهذا مرضه على أن الجبال مثل المراد بالمثل الاستعارة التمثيلية لكن الظاهر كون الجبال استعارة مصرحة فإنها مشبه بها ذكرت وأريد المشبه.

قوله: (على أن الجبال مثل لأمر النبي عليه السلام ونحوه) المراد جنس النبي عليه السلام فلا يرد إشكال بعض المتأخرين بأن كونها عبارة عن أمر النبي عليه السلام وأمر القرآن العظيم كما قيل فلا مجاز انتهى. لأن ذكر أمر القرآن غير متحقق في كلام والمراد جنس النبي عليه السلام ولو قيل إن المراد نبينا عليه السلام بناء على أن كفار مكة مثل الأمم الهالكين

قوله: وقيل إن نافية واللام مؤكدة لها أي مؤكدة للنفي المستفاد منها فح لا يكون اللام للتعليل كما كانت للتعليل في الوجه الأول أي ما كان مكرهم تزول منه الجبال البتة على أن المراد بالجبال أمر النبي ونحوه من شرائعه على سبيل التمثيل والتشبيه شبه النبي ونهيه وشرائعه التي شرعها في كونها ثابتة راسخة بالجبال الثابتات الراسخات في مكانها فاستعير اسم المشبه به للمشبه فقوله ونحوه إشارة إلى معنى الجمعية في طرف المشبه ليناسب المشبه به في كونهما جمعاً أيضاً.

فهو في المكر مثل الماكرين المهلكين لم يبعد واندفع الإشكال المذكور بالمرة.

قوله: (وقيل مخففة من الثقيلة) فاللام حينئذٍ هي اللام الفارقة.

قوله: (والمعنى أنهم مكروا) أي على هذا التقدير أنهم الخ ولما كان هذا حاصل المعنى لم يتعرض لمعنى كان ولو قيل إنه كان مكرهم الخ كان أقل تفسيراً وأحسن سبكاً.

قوله: (ليزيلوا) إشارة إلى أنه كان حقه أن يقال ليزيلوا من الأفعال لكونه علة مكرهم فالأنسب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل لكنه عدل عنه إلى ما اختير في النظم الجليل للتنبيه على متانة مكرهم بحيث يترتب عليه زوال الجبال بلا قصد الإزالة من الكفار.

قوله: (ما هو كالجبال الراسية ثباتاً وتمكنا من آيات الله تعالي وشرائعه) أي الكلام استعارة تمثيلية ويحتمل أن يكون الاستعارة في الجبال فقط كما ذكرناه.

قوله: (وقرأ الكسائي لتزول بالفتح والرفع على أنها المخففة واللام هي الفاصلة ومعناه تعظيم مكرهم وقرىء بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كي وقرىء وإن كاد مكرهم) ومعناه تعظيم مكرهم لا أن مكرهم لتزول منه الجبال في الواقع ونفس الأمر والمعنى أن مكرهم بلغ في الشدة مبلغاً لو أمكن زوال ما هو كالجبال من الشرائع والتوحيد لأمكن أو لزال لكن زواله ممتنع فكيف يزول بمكرهم فلا إشكال بأن إن إذا كان نافية يلزم منه أن ما هو كالجبال لا يزول بمكرهم وإذا كان مخففة من الثقيلة مع فتح اللام فهو منه أنه يزول به ولا يصح حمل القراءتين على المعنيين المتناقضين لأن النفي على ما في نفس الأمر وهذا على الفرض والكناية كما أشار إليه المصنف والحاصل أن إن إما شرطية أو نافية أو مخففة من الثقيلة ولفظة كان إما تامة أو ناقصة واللام في لتزول إما جارة أو ابتدائية وفاصلة مكسورة أو مفتوحة والجبال إما حقيقي أو مجازي والكل مذكور صريحاً أو مفهوماً إشارة في كلام المصنف بقي احتمال آخر لم يذكره المصنف وهو كون إن نافية واللام بمعنى إلا حين كونها مفتوحة والمعنى ما كان مكرهم إلا مسوى ومعداً لإزالة الجبال وقيل إن الضمير في مكروا للمنذرين وهم كفار قريش والمراد مكرهم الذي أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك

قوله: واللام هي الفاصلة أي الفارقة بينها وبين أن النافية.

قوله: ومعناه تعظيم مكرهم أي ومعنى التأكيد المستفاد من أن واللام تعظيم مكرهم أي وعند الله مكرهم يجاريهم عليه وأن مكرهم بحيث تزول منه الجبال فعلى هذا الجملة تناسب الحالية فكأنه قيل الله يجازهم على مكرهم حال كون مكرهم بهذه الحيثية من العظم قال الزجاج المعنى حينئذٍ وعند الله مكرهم وإن كان لا يبلغ في الكيد إلى إزالة الجبال فإن الله ينصر دينه وأن على هذا مخففة من الثقيلة وعلى الأول شرطية وقدر على الأول مسوى ليتعلق به اللام لأنه خبر لكان وهو من الشرط الذي يعقب به الكلام وإنما لم يجعل اللام متعلقة بكان لأن كان ناقصة والأفعال الناقصة لا يتعلق بها الجار لأنها ليست بدالة على الحدث بل هي قيود لاخبارها فإن معنى كان زيد قائماً قام زيد في الزمان الماضي ولهذا جعلوه من الأدوات الزمانية.

الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية فيكون قوله تعالى: ﴿وقد مكروا﴾ [إبراهيم: ٤٦] الآية حالاً من المقول المقدر أي فيقال لهم ما يقال والحال أنهم فعلوا ما فعلوا ولم يك ينفعهم الآيات والنذر ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المصنف.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (مثل قوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١] ﴿كتب الله﴾ [التوبة: ٥١] ﴿لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١]) بيان وعده رسله.

قوله: (وأصله مخلف رسله وعده فقدم المفعول الثاني) أي في وعده وإنما كان هذا أصله إذ الخلف والكذب وكذا الصدق للشخص الموعود حقيقة وقد يوصف به الوعد

قوله: مثل قوله: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١] فهو قرينة على أن المراد بالوعد ههنا الوعد بالنصر المدلول عليه بقوله: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١].

قوله: وأصله مخلف رسله وعده أي الأصل أن يقدم المفعول الأول على الثاني لكن عكس وقدم الثاني على الأول ايذاناً بأنه تعالى لا يخلف الوعد أصلاً وقال صاحب الانتصاف وفيه نظر لأن الفعل إذا تقيد بمفعول انقطع اطلاقه فليس تقديم الوعد إلا للدلالة على اطلاق الفعل حتى يكون ذكر الرسل ثانياً كالأجنبي ولا فرق بين تقديم الفعل وتأخيره بل فيه الايذان بعناية المتكلم وهذه الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعدهم الله تعالى على ألسنة الرسل فلا يقف التخويف عليه وقال صاحب الانصاف هذا السؤال قوي وإنما الذي ذكر ههنا من أن تقديم الوعد للدلالة على أنه تعالى لا يخلف الوعد أصلاً هو القاعدة عند علماء البيان قال الجرجاني مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] إنما قدم شركاء للإيذان بأنه لا ينبغي أن يتخذ الشركاء لله مطلقاً ثم ذكر الجن بعد ذلك تحقيراً لهم أي إذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق أن لا يتخذوا شركاء وإن كان السؤال متوجهاً على هذا أيضاً وأقول يمكن أن يجاب عن سؤال صاحب الانتصاف بأن يقال الفعل الذي انحصر مفعوله في شيء واحد فتقييده به بحسب ظاهر اللفظ لا ينافي اطلاقه وفعل الاخلاف من ذلك القبيل فإن الوعد متعين لأن يكون مفعوله لا غير فح لا فرق بين ذكر مفعوله وحذفه في الدلالة على الاطلاق فإنه لا فرق بين قولك هو لا يخلف أي لا يفعل الخلف وبين قولك لا يخلف وعده في أن المراد نفي الخلف في الوعد في كليهما فحين قدم مفعوله الثاني للاهتمام به وجعل المفعول الأول لتأخيره كالساقط يستفاد منه الفائدة التي ذكرها العلماء بخلاف فعل يحتمل أن يتعلق بأمور متعددة فإن ذكر أحد مفاعيله يقيده ويجعله خاصاً بذلك المذكور فيخرجه التقييد بواحد منها عن اطلاقه مثل فلان يعطي الدراهم فلا بد في دلالته على الاطلاق والعموم أن لا يذكر معه مفعول من مفاعيله ويقال فلان يعطى أي يفعل الاعطاء فيفهم منه أنه يعطى جميع العطايا وصاحب الانتصاف لم يفرق بين متعد ومتعد فاشكل عليه الأمر على أن الفائدة التي ذكرها العلماء ليست مفادة من جعل الفعيل بمنزلة اللازم بحذف المفعول بل المفيد لها تقديم ما حقه التأخير اهتماماً له والعجب من صاحب الانصاف أنه سلم ورود الاشكال بل قال إن الاشكال قوي ويعضد ما ذكرنا من أن الفائدة مستفادة من تقديم ما حقه التأخير أن سيبويه قال يقدمون المهم وما هم ببيانه أعني فإذا قدم المفعول الثاني على الأول وقع الكلام فيه اصالة ويكون المفعول الأول تبعاً له لا أن الفعل يصير مطلقاً كما توهم.

مجازاً كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب﴾ [هود: ٦٥] على كونه احتمالاً والمراد بالمفعول الثاني في قوله فقدم المفعول الثاني المفعول بواسطة في.

قوله: (إيذاناً بأنه لا يخلف الوعد أصلاً لقوله: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ٩] وإذا لم يخلف وعده أحداً فكيف يخلف رسله) لا يخلف الوعد أصلاً أي في أول الأمر قيل تقييده بمفعول انقطع به احتمال إطلاقه وهذا القدر كاف في الإيذان المذكور ألا يرى أن قولهم الإجمال أولاً ثم التفصيل ثانياً أوقع في الذهن مشتهر بينهم مع أن الإجمال والإبهام يزول بالتفصيل والإعلام وهذا توضيح ما قاله صاحب الكشاف من أن تقديمه يقتضي الاعتناء به وأنه المقصود بالإفادة وما ذكره ممن وقع الوعد على لسانه على رسله إنما ذكر بطريق التبع للإيضاح والتفصيل بعد الإجمال وهو من أسلوب الترقي كما في قوله تعالى: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥] وقد أشار إليه المصنف بقوله فكيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته واستبان منه حسن ما قاله الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ [الأنعام: ١٠٠] للإيذان بأنه لا ينبغي أن يتخذ لله شركاء مطلقاً ثم ذكر الجن تحقيراً فإذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذ انتهى. وهذا باب واسع ذائع عند أرباب البلاغة وأصحاب البراعة.

قوله: (غالب لا يماكر) أشار به إلى ارتباطه بما قبله كما أنه ذكر الآن فلا تكرار في ذكره **(قادر لا يدافع لأوليائه من أعدائه)**.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (بدل من يوم يأتيهم) بدل الكل من الكل لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح.

قوله: (أو ظرف للانتقام) وفيه نوع ضعف إذ الانتقام عامل ليس بمختص به.

قوله: (أو مقدر باذكر) وهذا لا تكلف فيه فهو أحسن الوجوه.

قوله: (أو لا يخلف وعده) أي مقدر بقوله لا يخلف وعده وفيه ما في تعلقه بالانتقام.

قوله: (ولا يجوز أن ينتصب بمخلف لأن ما قبل أن لا يعمل فيما بعده) قال أبو حيان وكذا إن وما بعدها اعترضاً لم يبال أنه فصلاً بين العامل والمعمول نقله الفاضل المحشي وما ذكره المصنف مما اختاره أبو البقاء وارتضاه الفضلاء.

قوله: (عطف على الأرض وتقديره والسموات غير السموات والتبديل يكون في الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله تعالى: ﴿بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] وفي الصفة كقولك بدلت الحلقة خاتماً إذا أذبتها وغيرت شكلها وعليه قوله تعالى: ﴿يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧٠] والآية تحملهما) وهذا الوجه مرضه في سورة النساء حيث قال وقيل يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب في الحقيقة

للنفس العاصية المذكورة لا لآلة إدراكها فلا محذور انتهى. واختاره هنا ولا يظهر له وجه وجيه والمختار تبديل الصفة كما اختاره هناك **(وعن علي رضي الله تعالى عنه تبدل أرضاً من فضة وسموات من ذهب وعن ابن مسعود وأنس رضي الله تعالى عنهما يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطىء أحد عليها خطيئة)**.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي تلك الأرض وإنما تغير صفاتها ويدل عليه ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال تبدل الأرض غير الأرض) وهذه صريحة في كون المراد بالتبديل تبديل الصفة كما أن الرواية عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما تدل على أن التبديل أريد به تبديل الذات وتقديم قولهما يشعر بأن المختار عنده تبديل الذات والبعض رجح تبديل الصفة وقال لأن قوله: ﴿يوم تبدل الأرض﴾ [إبراهيم: ٤٨] المراد هذه الأرض والتبديل صفة مضافة إليها وعند حصول الصفة لا بد وأن يكون الموصوف موجوداً انتهى ولا يخفى أن المتبادر من المغايرة التغاير في الذات ولعله يعينه إظهار الأرض في غير الأرض مع أن الظاهر الإضمار.

قوله: (فتبسط وتمد مد الأديم العكاظي) الأديم الجلد العكاظي منسوب إلى العكاظ وهو محل معروف يعمل فيه الجلد المذكور أو يباع فيه وهذا هو الظاهر إذ العكاظ متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وهو بناحية مكة أدام الله شرفها.

قوله: (﴿لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾ [طه: ١٠٧]) خطاب عام أو خطاب لأبي هريرة لكنه بعيد لأنه اقتباس لطيف قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾ [طه: ١٠٥ ـ ١٠٧] والمراد بالأمت النشو اليشير ولا يخفى أنه لا تعرض لتبدل السموات في هذه الروايات سوى رواية علي كرم الله وجهه لكن لا قائل بالفصل فما يدل على كيفية تبدل الأرض عبارة يدل على كيفية تبدل السموات إشارة.

قوله: (واعلم أنه لا يلزم على الوجه الأول أن يكون الحاصل بالتبديل أرضاً وسماء على الحقيقة) أي من أفراد ذلك الجنس واستوضح بتبدل الخاتم قرضاً فإن القرض كما لم يكن من جنس أفراد الخاتم مع أنه من قبيل تبدل الصفة يجوز أن يكون الحاصل بالتبديل أرضاً وسماء على الحقيقة أيضاً كذلك بطريق الأولى لكونه من قبيل تبدل الذات قال في قوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ [هود: ١٠٨] ما دامت السموات والأرض وقيل المراد سموات الآخرة وأرضها وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده انتهى. والظاهر أن ميله أنه ليس في الآخرة أرض ولا سماء.

قوله: (ولا يبعد على الثاني أن يجعل الله الأرض جهنم والسموات الجنة) أي على كون المراد بتبدل الصفة أن يجعل الله الأرض جهنم أي يلحقه ويضمه وليس المراد أن يخلق الله جهنم بجعل الأرض جهنم ولا يخطر هذا المعنى بالبال وكذا الكلام في السماء وأنت خبير بأنه إذا لم يبعد ذلك فلا يكون الحاصل بالتبديل أرضاً وسماءً على الحقيقة إذ

الجنة وجهنم ليستا من أفراد السماء ولا الأرض ولا يظهر وجه مقابلته لما قبله والقول بأن ذات الأرض والسماء باقية والتغاير في الصفة لا يفيد لتبدل الجنس جنساً آخر خصوصاً من يقول إن الجواهر الفردة متخالفة الماهية وما يتركب منه لا يجوز أن يتركب منه الجنة والنار إلا أن يقال إن الكلام مبني على قول من قال إن الجواهر الفردة متجانسة في الأجسام مستوية في قبول الصفات المتقابلة فما يتركب منه الأرض والسموات يجوز أن يتركب منه الجنة والنار فالذات أي الأجزاء باقية والتبدل في الصفة.

قوله: (على ما أشعر به قوله تعالى ﴿كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين﴾ [المطففين: ١٨]) **وقوله: ﴿إن كتاب الفجار لفي سجين﴾ [المطففين: ٧])** وجه الإشعار خفي غير جلي ولقد أغرب الإمام حيث قال والدليل عليه قوله تعالى: ﴿كلا إن كتاب الأبرار﴾ [المطففين: ١٨] الآية إذ الإشعار غير واضح فكيف الدلالة.

قوله: (من أجداثهم) أي من قبورهم.

قوله: (لمحاسبته ومجازاته وتوصيفه بالوصفين للدلالة على أن الأمر في غاية الصعوبة كقوله: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] فإن الأمر إذا كان لواحد غلاب لا يغالب فلا مستغاث لأحد إلى غيره ولا مستجار) لمحاسبته أي الكلام بتقدير المضاف ولم يذكر ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وبرزوا لله جميعاً﴾ [إبراهيم: ٢١] الآية من قوله أو لله على ظنهم لعدم مناسبته هنا إذ الظاهر أن ضمير برزوا هنا للخلائق قاطبة وأما هناك فضميره للكفار خاصة وإن جعل الضمير هنا للأشرار فالمعنى المذكور محتمل وسيجيء الإشارة إليه من المصنف للدلالة على أن الأمر أي أمر الحساب والجزاء في غاية الصعوبة ولو بالنسبة إلى المطيعين فلا دلالة على أن المراد هم الكفار لأنهم إذا قاموا بين يدي الملك الجبار والحال أنه ليس في الدار غيره ديار وواحد لا يشاركه في تدبيره وزير لا مشير وهو العظيم القهار كانوا على خوف عظيم وخطير جسيم فإنه لا مغيث سواه ولا مجير ممن عداه وأما الشفاعة فبإذنه لمن يرضى له قولاً ففي الحقيقة لا مستغاث[1] لأحد إلى غيره ولا مستجار أصلاً فلا ينافي ثبوت الشفاعة قطعاً قوله أو أحد غلاب اسم فاعل بزنة المبالغة لكن لم يسمع هذا الإطلاق بل الوارد هو الغالب.

قوله: وتوصيفه بالوصفين يعني فائدة وصف الله عز وجل بالواحد القهار في هذا المقام هي افادة معنى صعوبة الأمر وشدته كانضمام قوله عز وعلا: ﴿لله الواحد القهار﴾ [إبراهيم: ٤٨] ﴿لمن الملك اليوم﴾ [غافر: ١٦] وفي الكشاف فإن قلت كيف قال الواحد القهار قلت هو كقوله: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] لأن الملك إذا كان لواحد غالب لا يغالب ولا يعاز فلا مستغاث لأحد إلى غيره ولا مستجار كان الأمر في غاية الصعوبة والشدة.

---

(١) فلا مستغاث الظاهر أنه مصدر وكذا المستجار أي لا طلب العون لأحد من غيره ولا طلب الحفظ.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ۝٤٩﴾

قوله: (﴿وترى المجرمين﴾) الخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية أو له عليه السلام جملة ابتدائية سيقت لبيان حال المجرمين بعد بروز الخلائق من قبورهم فإن أريد بضمير برزوا المجرمون فهنا وضع المظهر موضع المضمر للإشارة إلى علة الحكم وصيغة المضارع هنا في موقعه لا يحتاج إلى القول بأنه لاستحضار الصورة أو للاستمرار وأما برزوا فمأول بأنه ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه مقرنين حال من المجرمين إذ الرؤية بصرية وأما كونها علمية والمقرنين مفعولاً ثانياً فلا يناسب هنا.

قوله: (قرن بعضهم مع بعض) فيكون إسناد مقرنين إلى المجرمين مجازاً عقلياً إذ المقارنة صفة بعض كما أفاده قرن بالتشديد لأنه تفسير المقرنين وجوز تخفيف الراء وإنما فسره بالماضي فإن التقرين المذكور ماض بالنسبة إلى الرؤية مع أن اسم المفعول كاسم الفاعل حقيقة في المعنى الكائن في الماضي.

قوله: (بحسب مشاركتهم في العقائد والأعمال كقوله: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ [التكوير: ٧] أو قرنوا مع الشياطين) بحسب مشاركتهم أي بسببها فالحسب هنا بمعنى السبب لا بمعنى القدر والباء صلة لا للسبب أي بسبب مشاركتهم فيها إذ التجانس شرط النظام كقوله تعالى: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ [التكوير: ٧] أي على احتمال وعلى احتمال آخر يؤيد قوله أو قرنوا مع الشياطين أو مع ما اكتسبوا وبالجملة لا يظهر وجه تخصيص تأييده بالوجه الأول والقول بأنه راجح عنده ضعيف لأنه رجح معنى قرنت بالأبدان هناك أو قرنوا مع الشياطين كما قرن المطيعون مع الحور العين فحينئذٍ يكون الإسناد إلى الكل حقيقياً.

قوله: (أو مع ما اكتسبوا من العقائد الزائغة) أي مع ما كانوا مجدين في تحصيله ولذا عبر بالاكتساب دون الكسب.

قوله: (والملكات الباطلة) عامة للأخلاق الردية والأعمال الخبيثة.

قوله: (أو قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال) من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد فكون إسناد مقرنين حينئذٍ مجازاً أظهر من المذكور أولاً والمعاني المذكورة لا محذور في الجمع بينها فلفظة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (وهو يحتمل أن يكون تمثيلاً لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم) فيه إشارة إلى ضعفه إذ كون الأيدي والأرجل مضمومة إلى الرقاب وارد في الأثر كما صرح به

قوله: وهو يحتمل أن يكون تمثيلاً فعلى هذا يكون جملة وترى المجرمين مقرنين في الأصفاد من باب الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حال ملتئمة من أمور بحال مثلها شبهت حال مؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم بحال من قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال تصوير الشدة مؤاخذتهم بما كسبت أيديهم وأرجلهم بصورة المحسوس المشاهد.

البعض وتوضيح التمثيل أي الاستعارة التمثيلية أنه شبه الهيئة المنتزعة المأخوذة من أمور عديدة وهي أنفسهم الخبيثة والأعمال السيئة التي اقترفوها أي اكتسبوها ومؤاخذتهم عليها بالهيئة المأخوذة من ذوات عديدة وأيديهم وأرجلهم ورقابهم وكون الأيدي والأرجل مضمومة إلى رقابهم فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه به في المشبه.

قوله: (متعلق بمقرنين) أي على الاحتمال الأول فإن مقارنة بعضهم مع بعض إنما هو بالأصفاد وهي أي الأصفاد القيود جامعة بينهم وكذا الكلام في مقارنتهم مع الشياطين فإن الجامع بينهم وبين الشياطين القيود والسلسلة قال تعالى: ﴿خذوه فغلوه ثم الجحيم صلاه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾ [الحاقة: ٣٠ ـ ٣٢] الآية والسلك في السلسلة الإدخال فيكون الأصفاد مسلوكاً فيها وبهذا الإدخال يحصل التقرين المذكور فتكون ظرفاً لغواً وأما على الاحتمالين الأخيرين فيكون حالاً متداخلة إن كان مقرنين حالاً كما ذكرنا وهو الظاهر.

قوله: (أو حال من ضميره والصفد القيد وقيل الغل) القيد وهو الظاهر ولذا قدمه والاستعمال عليه وعن هذا مرض احتمال كونه غلاً إذ الغل بالضم ما في العنق واليد وما تضم به اليد والرجل إلى العنق وأما القيد فهو الذي يوضع في الرجل.

قوله: (قال سلامة بن جندل) أي الشاعر استشهاد على كون الصفد بمعنى الغل.

قوله:

(وزيد الخيل قد لاقى صفاداً أيعض بساعد وبعظم ساق)

صفاداً أي غلولاً يعض بساعد الخ. أي جمعهما جمعاً ضيقاً حتى كان الأصفاد يؤلمه بعض ساعده وساقه وهذه الكيفية إنما تلائم الغل لا القيد وهذا الاحتمال وإن لم يكن مقطوعاً به لكن لا كلام في صحته وبهذا القدر يحصل التأييد.

قوله: (وأصله الشد) أي مطلقاً ثم نقل إلى ما يشد به من القيد وجه المناسبة واضح وزيد الخيل سماه رسول الله عليه السلام زيد الخير وتسمية الشاعر إما قبل تسمية النبي عليه السلام أو لعدم وصوله أو لتعنته.

قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ۝٥٠﴾

قوله: (قمصانهم) بضم القاف جمع قميص.

قوله: (وجاء قطران وقطران) لغتين فيه وهو ما يتحلب من الأبهل بوزن عطشان ولم

قوله: وزيد به الخيل قال ابن عبد البر في الاستيعاب هو زيد بن مهلهل بن زيد الطائي قدم على النبي ﷺ وسماه عليه الصلاة والسلام زيد الخير قوله: «قمصانهم» بالضم جمع قميص.

قوله: وجاء قطران بفتح القاف وكسر الطاء واللغة الأخرى قطران بفتح القاف وسكون الطاء هي المشهورة أي وجاء قطران بفتح القاف وكسر الطاء مع ما في الآية وهو بفتح القاف وسكون الطاء لغتين فيه أي في هذا اللفظ.

يقل وقرىء إذ الأخيرة لم يقرأ بها ويؤيده قوله لغتين وفيه لغة أخرى بكسر القاف مع سكون الطاء وهو ما يتحلب أي يقطر من الأبهل بضم الهمزة وسكون الباء وضم الهاء اسم شجر وقيد في كتب اللغة بفتح الهمزة.

قوله: (فيطبخ وتهنأ به الإبل الجربى) تهنأ مضارع مجهول مهموز اللام من الهنأ كالطلاء لفظاً ومعنى تهنأ تطلى به الإبل اسم جمع يطلق على الجمل والناقة.

قوله: (فيحرق الجرب بحدته وهو أسود منتن تشتعل فيه النار بسرعة يطلى به جلود أهل النار) منتن أي ذا نتن كريه.

قوله: (حتى يكون طلاؤه لهم كالقمص) إشارة إلى أن سرابيلهم من التشبيه البليغ أي مثل سرابيلهم كائن من قطران ويحتمل الاستعارة فالمستعار له هو الهيئة الحاصلة اللازقة لجلودهم فذكر المشبه به وأريد المشبه وهذا أبلغ وليس المستعار له القطران والفرق بين سرابيلهم قطران وبين سرابيلهم من قطران واضح فلا حسن لجعله تشبيهاً بليغاً.

قوله: (ليجتمع عليهم لذع القطران ووحشة لونه ونتن وريحه) لذع بفتح اللام وسكون الذال المعجمة والعين المهملة الإحراق ووحشة لونه لكونه أسود بفرط السواد.

قوله: (مع إسراع النار في جلودهم) إشارة إلى أن هذا أصل الأنواع الأربعة من العذاب.

قوله: (على أن التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين) أي بين قطران الدنيا والآخرة لفظة على علاوة منبهة على كمال شدته في إسراع النار.

قوله: (ويحتمل أن يكون تمثيلاً لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الردية والهيئات الوحشية فيجلب إليها أنواعاً من الغموم والآلام) تمثيلاً أي استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أشخاص ظالمة وما يحويه عقلاً من الملكات الردية أي العقائد الفاسدة والأعمال والأخلاق الردية بالهيئة المأخوذة من أشخاص لابسين قمصاناً من قطران فاستعمل اللفظ المركب الموضوعة للهيئة المشبهة بها في الهيئة المشبهة ووجه الشبه الهيئة الحاصلة من التحلي بأمر شنيع يستكره منه ويستهجن لكن معقول في المشبه ومحسوس في المشبه به فعلى هذا يكون النظم الجليل عاماً لجميع المجرمين في عموم الأوقات وأما على كون المراد حقيقياً فلا يعم جميع المجرمين فإن لهم أنواعاً من العذاب ولو سلم عموم الأشخاص للمجرمين فعموم الأوقات غير مسلم.

قوله: ويحتمل أن يكون تمثيلاً لما يحيط بجوهر النفس فيكون جملة سرابيلهم من قطران من باب الاستعارة المركبة المسماة بالتمثيل شبه ما يحيط بجوهر النفس من الملكات الردية والهيئات الموحشة بالقطران المحيطة بأبدان المعذبين كإحاطة القمصان لها تشبيهاً للحالة الملتئمة من عدة أمور بحالة مثلها.

قوله: (وعن يعقوب قطران والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآني المتناهي حره) موصوف وصفة أشار إليه المصنف بقوله والقطر الخ. والآني المتناهي فنبه على أن قطران كلمتان لا كلمة واحدة كما في القراءة الأولى.

قوله: (والجملة حال ثانية) أي جملة سرابيلهم ثانية من المجرمين والحال الأولى مقرنين هذا إذا جعل في الأصفاد ظرفاً لغواً وأما إذا جعل حالاً فهذه الجملة حال ثالثة فمراده بالثانية ما يقابل الأولى فيشمل الثالثة رابطتها الضمير فقط كما في كلمته فوه إلى في وهو ضعيف فالأولى أن تجعل مستأنفة حتى لا يلزم حمل النظم الشريف على الوجه المرذول.

قوله: (أو حال من الضمير في مقرنين) أي حال ثانية أيضاً إذا اعتبر في الأصفاد حالاً من ضميره.

قوله: (أي وتغشيها) عطف تفسير كذا قيل هذا إذا كان النسخة فتتغشاها لعل وجهه الإشارة إلى كمال التغشي وفرط التأثير وفي بعض النسخ التي عندنا وتغشاها من الثلاثي ذكره تمهيداً لذكر علته.

قوله: (لأنهم لم يتوجهوا بها إلى الحق ولم يستعملوا في تدبره مشاعرهم وحواسهم التي خلقت فيها لأجله) أشار إلى وجه تخصيص الوجه بالذكر مع عموم الغشي لسائر أعضائهم أي لأنهم لو توجهوا إلى الحق لتوجهوا بوجوههم لكنهم لم يتوجهوا إلى الصواب بجميع أعضائهم ولكون سبب عدم هذا التوجه انتفاء التوجه بوجوههم قال رحمه الله لأنهم لم يتوجهوا بها وأيضاً الوجوه مجمع الحواس والمشاعر التي خلقت لإدراك الحق والصواب وقد استعملوا في غير ما خلقت هي لأجله فأضاعوها فبقوا خاسرين فلا جرم أنهم يغشي وجوههم النار معاقبون.

قوله: (كما تطلع على أفئدتهم لأنها فارغة عن المعرفة مملوءة بالجهالات ونظيره قوله: ﴿أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة﴾ [الزمر: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم﴾ [القمر: ٤٨]) أي تخصيص الأفئدة بالذكر لأنها معدن معرفة الحق اليقين ومقر التوحيد بالنظر المبين وقد أبطلوها بالإصرار على الشرك والجهالات وسائر الملكات الموبقات فلذلك خصت بالذكر من بين الأعضاء المقترفات السيئات قيل أو لخلوها عن القطران المعنى عن ذكر غشيان النار ولعل تخليتها عنه ليتعارفوا عند انكشاف اللهب أحياناً وليتضاعف عذابهم بالخزي على رؤوس الأشهاد انتهى ولو قيل والخلو عن القطران في الأفئدة مسلم لكن لا يسلم في الوجوه دراية وإن قال به

قوله: والآني المتناهي حره والآني آني الحميم ومنه قوله تعالى: ﴿وبين حميم آن﴾ [الرحمن: ٤٤].

قوله: أو حال من الضمير في مقرنين فيكون من الأحوال المتداخلة.

رواية فليبين حتى ننظر إلى قوته وضعفه فالنظم الجليل مطلق وعام فلا بد من أمر يصح به التخصيص والتقييد من دليل سديد وقول رشيد فجوابه أن السراويل لباس البدن ما سوى الوجه والرأس والجلود في قول المصنف يطلى به جلود أهل النار وإن كانت مطلقة لكن المراد ما سوى جلد الوجه نعم التعميم إلى الوجه والرأس أدخل في التهديد.

قوله تعالى: لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾

قوله: (أي يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة أو كل نفس من مجرمة أو مطيعة لأنه إذا بين أن المجرمين يعاقبون لأجرامهم علم أن المطيعين يثابون لطاعتهم).

قوله: (ويتعين ذلك أن علق اللام ببرزوا) أي لام ليجزي فتعين عموم كل نفس إلى المطيعين والمجرمين.

قوله: (لأنه لا يشغله حساب عن حساب) مع أنه يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة فاللام للاستغراق وإذا كان لا يشغله حساب عن حساب لا يستريح بعضهم عن الاشتغال بمحاسبة الآخرين حتى يتأخر عنهم العذاب وبهذا البيان ينكشف ارتباط هذا التذييل بما قبله أو الحساب نوع من العذاب وبهذه الملاحظة يتضح الارتباط بلا ارتياب.

قوله تعالى: هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾

قوله: (إشارة إلى القرآن أو إلى السورة أو ما فيه من العظة) والتذكير أو ما وصفه من قوله ﴿ولا تحسبن الله﴾ [إبراهيم: ٤٢] **(كفاية لهم في الموعظة).**

قوله: (عطف على محذوف) أي على علة محذوفة للإيذان بأن العلة غير واحدة كأنه قيل هذا بلاغ للناس ليكون كيت وكيت ولينذروا به.

قوله: أو كل نفس مجرمة أو مطيعة معنى العموم مأخوذ من لفظ كل نفس وهذا التعميم يحتاج إلى التأويل إذا علق اللام في ليجزي بفعل دل عليه قوله تعالى: ﴿وترى المجرمين يومئذٍ مقرنين في الأصفاد﴾ [إبراهيم: ٤٩] إلى قوله: ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ [إبراهيم: ٥٠] والتقدير يفعل بهم ذلك العذاب ليجزي كل نفس ما كسبت إذ الظاهر حينئذٍ أن يصرف كل نفس إلى كل نفس مجرمة فلا بد في تعميم الحكم إلى تأويل وتأويله ما ذكره أقول فحينئذٍ لا يصح التعليل في حق اثابة المطيع إذ يدخل في هذا الحكم ح معنى أن الله يعذب الكافرين في الآخرة ليثيب المؤمنين فالوجه أن يكون المراد كل نفس مجرمة وأما إذا علقت ببرزوا يتعين معنى العموم في كل نفس لأن فاعل برزوا عام للمؤمن والكافر.

قوله: إشارة إلى القرآن أو السورة والظاهر أنه إشارة إلى السورة ليكون كالخاتمة لها فإن الفاتحة وهي قوله: ﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ [إبراهيم: ١] دلت على التذكير والعظة فيكون الخاتمة على وفق الفاتحة.

قوله: عطف على محذوف ولا يجوز أن يعطف على ليجزي الله لأن ذلك في الآخرة ولا فائدة للإنذار فيها ولأنها ليست بدار تكليف والإنذار من باب التكليف.

قوله: (أي لينصحوا ولينذروا) محمول على التمثيل.

قوله: (بهذا البلاغ) من قبيل التنازع والتعبير باسم الإشارة لتعينه.

قوله: (فيكون اللام متعلقة بالبلاغ) واللام في للناس صلة له وهذا اللام للتعليل فلا محذور والعلة تحصيلية لا حصولية ومآله وهذا كفاية في الإنذار والنصح ويؤيده قوله كفاية لهم في الموعظة ثم قال لينصحوا به والنصح هو الموعظة.

قوله: (ويجوز أن يتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به أنزل أو تلى) ضعفه لفوات المبالغة المذكورة من أعلام كثرة العلل لكن علية الإنذار للإنزال أظهر من عليته للكفاية.

قوله: (وقرىء بفتح الياء من نذر به إذا علمه واستعد له) وفي هذه القراءة يحتمل الوجهان في التعلق أيضاً قيل هذه قراءة السلمي وغيره من نذر بمعنى علم واستعد قالوا لم يسمع لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيره من الأفعال التي لا مصادر لها.

قوله: (بالنظر والتأمل فيما فيه) إشارة إلى أنه مما يصح إثباته بالسمع وقد صرح به في أواخر سورة الأنبياء لكن مذهبنا أن وحدته تعالى كوجوده مما لا يتوقف على الشرع وإن أخذ من الشرع من جهة الاعتداد فالنظم الجليل محمول عليه.

قوله: (من الآيات الدالة عليه) أي على توحيده مثل سورة الإخلاص.

قوله: (أو المنبهة على ما يدل عليه) أي على دليل عقلي يدل على وحدانيته تعالى مثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فإنه منبه على برهان التمانع الذي هو العمدة في إثبات التوحيد.

قوله: (فيرتدعوا عما يرديهم) أي يهلكهم من الأعمال السيئة.

قوله: (ويتدرعوا) أي ويرغبوا في قوله يتدرعوا استعارة.

قوله: (بما يحظيهم)(١) بالظاء المعجمة من الأفعال أي بما يعطيهم الحظوة بضم الحاء وفتحها وسكون الظاء المعجمة القدر والمنزلة.

قوله: (واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد التي هي الغاية والحكمة في إنزال الكتب تكميل الرسل للناس واستكمال القوة النظرية التي منتهى كمالها التوحيد)

قوله: واستكمالهم القوة النظرية هذا مفهوم قوله عز وجل: ﴿وليعلموا أنما هو إله واحد﴾ [إبراهيم: ٥٢] وقوله واستصلاحهم القوة العلمية هو مضمون قوله تعالى: ﴿وليذكر أولو الألباب﴾ [إبراهيم: ٥٢] دلالة التذكير على العمل لأن العمل مسبوق بالنية التي هي تذكر من لأجله العمل والخدمة فإن العمل إذ خلا عن تذكر المعبود لا يعتد به بل العمل مقرون للتذكر زماناً ومعه معية زمانية قال تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ [طه: ٢٤] والعبد يتذكر المولى أولاً ثم يتشمر للخدمة التي هي مقتضى العبودية شكراً على اياديه فالفوائد الثلاث أوليها تكميل الرسل للناس وأشار

---

(١) يحظيهم بالظاء المعجمة أي نيلهم الحظوة وهي قبول الفضل.

تكميل الرسل أي الأنبياء عليهم السلام للناس هذا هو المفهوم من قوله ولينذروا به واستكمال القوة النظرية المستفاد من قوله وليعلموا وإنما قال استكمال إذ الحكمة ما حصل بإتعاب القريحة لا نفس الكمال المراد بالتوحيد التوحيد العاري عن الشرك الجلي والخفي ولا ريب في كونه منتهى كمالها وهذه المرتبة لا تحصل إلا بعد معرفة ما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته العلى بل لا تحصل إلا بعد معرفة ما يتعلق بالمبدأ والمعاد فلا وجه للإشكال بأن التوحيد أول مراتب الإيمان ومنتهاها معرفة الصفات الإلهية والآيات المبينة في الآفاق والأنفس على أن المراد بالانتهاء وكونه منتهى كمالها الانتهاء رتبة لا زماناً حاصله أن التوحيد الغاية القصوى والفائدة العظمى وهو المقصود الأعظم من بعثة النبي المحترم.

قوله: (واستصلاح القوة العملية الذي هو التدرع بلباس التقوى جعلنا الله من الفائزين بهما) واستصلاح القوة مفهوم من قوله: ﴿وليذكر﴾ [إبراهيم: ٥٢] الآية ولا يخفى من الحسن ما في الترتيب كما يطلع عليه الفائق اللبيب اللهم اجعلنا بجاه نبيك ممن استكمل القوتين وفاز بسعادة الدارين.

قوله: (وعن النبي ﷺ من قرأ سورة إبراهيم أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من عبد الأصنام وعدد من لم يعبد) قال مولانا سعدي هو موضوع ذكره ولي الدين العراقي تم ما يتعلق بهذه السورة الكريمة ليلة الخميس بعيد العشاء في قريب نصف شعبان سنة تسع وسبعين بعد المائة والألف الحمد لله وكفى على توفيق الإتمام. وسائر الإنعام وسلام على عباده الذين اصطفى. خصوصاً منهم على رسولنا المجتبى. اللهم وفقنا من العمل ما ينجينا. ولا تسلط علينا من لا يخافك ولا يرحمنا. وأنزل بأسك على من يسوءنا.

سبحانه وتعالى إليه بقوله: ﴿هذا بلاغ للناس﴾ [إبراهيم: ٥٢] وثانيتها استكمال القوة النظرية المشار إليه بقوله وليعلموا وثالثتها استصلاح القوة العملية المومي إليه بقوله: ﴿وليذكر أولو الألباب﴾ [إبراهيم: ٥٢] وفي لفظ الاستصلاح إيماء إلى صلاح العمل بالنية والتذكر ولذا قال عليه الصلاة والسلام الأعمال بالنيات على طريق القصر والتخصيص فأفاد أن لا عمل إلا بالتذكر والنية هذا آخر ما حرر في حل ما في تفسير سورة إبراهيم ومعاني كلام الله لا آخر لها الحمد لله والصلاة على نبيه فالآن اشرع بعون الله ومستفيضاً بفيضه في حل ما في تفسير سورة الحجر وهو يقول الحق ويهدي السبيل.

سورة الحجر

مكية وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (**سورة الحجر مكية وهي تسع وتسعون آية**) تسع قال الواني لا خلاف فيه.

قوله تعالى: الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾

قوله: (**الإشارة إلى آيات السورة**) المستحضرة في العلم وما ذكر بعدها خبرها وجوز كون الإشارة إلى ما في اللوح المحفوظ منها أو إلى جميع آيات القرآن وما اختاره المصنف فهو الظاهر المتبادر.

قوله: (**والكتاب هو السورة**) إذ هو يطلق على الكل وعلى البعض.

قوله: (**وكذا القرآن**) لأنه في الأصل اسم الجنس وصار علماً للكل بالغلبة كما صرح به المصنف في أوائل سورة يوسف وقد أوضحناه هناك.

قوله: (**وتنكيره للتفخيم**) كأنه لفخامته لم يعرف ماهيته كما أن تعريف الكتاب للتعظيم لإفادته أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتاباً كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وللتفخيم طرق شتى يختار أحدها باعتبار الإرادة ألا يرى إلى أنه اختير عكسه في سورة النمل والتفنن من شعب البلاغة.

قوله: (**أي آيات الجامع لكونه كتاباً**) نبه به على أن صحة الحمل بملاحظة ذلك إذ ظاهره حمل الشيء على نفسه والمعنى آيات السورة الجامعة لكونه كتاباً كاملاً فجانب المسند إليه مطلق والمسند مقيد بهذا فلا محذور.

سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: أي آيات الجامع يريد أن الواو في وقرآن مبين للتغاير في الصفات لا في الذوات لأن الذات واحدة وهي نفس كلام الله الجامع لهاتين الصفتين وهما كونه كتاباً كاملاً وقرآناً مبيناً ومعنى الكمال مستفاد من تعريف اللام الجنسي في الكتاب الدال على أنه حقيقة الكتاب لكماله في الكتابية كأنها هو لا غيره وغيره لعرائه عن كمال كائن فيه كأنه ليس بكتاب قال أبو البقاء تلك يجوز أن تكون مبتدأ وآيات الكتاب خبره وأن يكون خبر الروايات الكتاب بدلاً من تلك أو عطف بيان.

قوله: **(كاملاً)** لما بينا من أن اللام لكونه للجنس يفيد الكمال فكأنه جنس كله.

قوله: **(وقرآناً يبين الرشد من الغي)** أي المبين من أبان المتعدي ومفعوله المحذوف الرشد أي الصواب والسداد وتعلق من الغي بيبين لتضمينه معنى التمييز ولم يبين فخامة القرآن لاكتفائه بما سبق ولك أن تجعل المبين من أبان اللازم فالمعنى حينئذٍ الواضح إعجازه والظاهر فصاحته وصحة العطف باعتبار تغاير الحيثية فإنه من حيث إنه مكتوب يسمى كتاباً ومن حيث كونه مقروءاً يسمى قرآناً قوله الجامع لكونه كتاباً إشارة إلى أن الحكم بعد ملاحظة العطف.

قوله: **(بياناً عربياً)** أي واضحاً ولما حكم بأن السورة الكريمة كتاب جامع لأنواع الحكم والمواعظ والقصص وتبيان للرشد والغي وفارق بينهما شرع في بيان ما يتضمنه ووخامة غاية الغي فقيل:

﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾

قوله: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ [الحجر: ٢] الآية.

قوله: **(حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر)** حين عاينوا متعلق بيود عند نزول النصر متعلق بعاينوا أي يودون في تلك الحالة لو كانوا مسلمين قبل هذه الحال فلا ينافي كون بعضهم مسلمين بعد ذلك نعم الاحتمالان الأخيران أنسب بمقام التهويل لعدم التدارك ودوام التحسر وأما في الأول فيمكن التدارك والدخول في زمرة المؤمنين بعد حصول اليقين.

قوله: **(أو حلول الموت)** عطف على نزول النصر ومعاينتهم عند حلول الموت أن

قوله: بياناً عربياً معنى العرابة في البيان مستفاد من ايقاع مبين وصفاً للقرآن فإن المبين من ابان بمعنى بأن للمبالغة قال محيي السنة فإن قيل لم ذكر الكتاب ثم قال وقرآن مبين وكلاهما واحد قيل ليفيد أن المراد بالكتاب ما يكتب وبالقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض ذهب إلى معنى العطف بين الوصفين.

قوله: حين عاينوا المسلمين الخ قال صاحب الكشاف وقيل إذا رأوا المسلمين يخرجون من النار وهذا أيضاً من باب الودادة قوله وهذا أيضاً باب من الودادة طعن في أهل السنة في قولهم عصاة المؤمنين يخرجون من النار والمعتزلة لا يقولون به بل يقولون مرتكب الكبيرة من المؤمنين إذا لم يتب يخلد في النار فقوله هذا كأنه ادراج لأهل السنة القائلين بذلك في زمرة الكفرة الذين يودون لو كانوا مسلمين انظر إلى تعصبه كيف يجترىء ويتجسر أن يتكلم بمثل هذا الفحش قال الإمام هذا قول أكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والعجب من هذا الرجل كيف يجترىء على هذا الكلام قال الطيبي بل فسرها من هبط إليه التنزيل على ما روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية قال إذا خرج أهل التوحيد من النار وادخلوا الجنة ود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وعليه معنى التمني لأن أمثال هذا التمني إنما يسن موقعه إذا رأى الكافرون حسن عاقبة المسلمين وشاهدوا سوء مغبة الكافرين وايقنوا اليأس التام والاقناط الكلي كما يقول الكافر: ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾ [النبأ: ٤٠].

ينكشف لهم وخامة الكفر فيعلمون منها حال المسلمين كأنها مشاهدة لهم والأظهر أنه معطوف على عاينوا أي حين حلول الموت فإنه أقرب معنى والأول وإن كان أقرب لفظاً لكنه أبعد معنى وأوفر تكلفاً.

قوله: (أو يوم القيامة) عطف على حين أي يودون ذلك يوم القيامة حتى يطلبون الرد والرجوع إلى دار الدنيا فيعملون ما ينجيهم في العقبى وهذا الاحتمال الأخير أوفق للآيات الناطقة على اصطراخهم في الآخرة ولما كان كون ودادتهم في الآخرة شاملاً لكونها عند خروج العصاة من النار سكت عن ذكره لا لعدم ارتضائه تبعاً للزمخشري على مذهبه حاشا المصنف عن ذلك ومن قاله أساء الأدب مع أن حسن الأدب خير من الذهب روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في تفسير هذه الآية قال إذا خرج أهل التوحيد من النار وأدخلوا الجنة ود الذين كفروا لو كانوا مسلمين لكنه لكونه خبر آحاد لا ينفي احتمالاً آخر وهذه الرواية وأمثالها يؤيد الوجه الأخير فتأخيره من قبيل سلوك الترقي.

قوله: (وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف وقرىء ربما بالفتح والتخفيف) أي بضم الراء وفتح الباء المخففة وغيره من الباقين بضم الراء وفتح الباء المشددة وما عدا القراءتين شاذ والمص اختار قراءة الأكثرين وهي ضم الراء وفتح الباء المشددة قيل بالتاء أيضاً في الشواذ.

قوله: (وفيه ثمان لغات ضم الراء وفتحه مع التشديد والتخفيف وبتاء التأنيث ربما ودونها) وفي مغني اللبيب أن فيها ستة عشر لغة ضم الراء وفتحها وكلاهما مع التشديد والتخفيف والأوجه الأربعة مع تاء التأنيث ساكنة أو متحركة فهذه اثنتا عشرة والضم والفتح مع إسكان الباء وضم الحرفين مع التشديد ومع التخفيف انتهى. ولا يخفى أن القراءة لم تقع على جميعها حتى قال الفاضل السعدي لم أجد قراءة ربما بالفتح في كتب القراءة.

قوله: (وما كافة تكفه عن الجر فيجوز دخوله على الفعل) كلفظة ما في إنما تكفه عن الجر بيان وجه التسمية بماء كافة فيجوز دخوله على الفعل بعد دخول الماء الكافة وأما قبله فلا يجوز دخوله عليه كسائر حروف الجارة.

قوله: (وحقه أن يدخل على الماضي) لأنه للتقليل المحقق أو لتقليل ما يحقق كما نقل عن المبرد فهي بالماضي أحق وأجدر كذا نقل عن ابن الحاجب وفي الرضي المشهور جواز دخول ربما على المضارع بلا تأويل كما ذكره أبو علي في غير الإيضاح واختاره أبو حيان وقال لكنه قليل بالنسبة إلى دخوله على الماضي انتهى. ولا يبعد أن يكون قول المصنف وحقه أن يدخل على الماضي إشارة إلى ذلك أي حقه ذلك وقد يعدل عنه.

قوله: (لكن لما كان المترقب في أخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجري مجراه) وحاصله أن أخبار الله تعالى المستقبلة إذا لم يكن حكاية كالماضي فسواء عبر عنه بالمضارع أو بالماضي أنه واقع لا محالة وإذا كان مثل الماضي أجري ذلك المضارع مجرى الماضي لاتحادهما في التحقق وليس مراده أنه مؤول بالماضي بل مراده أن المضارع مع كونه باقياً على معناه ولهذا مزيد توضيح في شرح التلخيص وحواشيه.

قوله: (وقيل ما نكرة موصوفة) أي بيود والفعل المتعلق به رب محذوف أي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت قال النحرير التفتازاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ولذا قال المصنف وقيل الخ إشارة إلى ضعفه لأن فيه احتياجاً إلى تقدير مع الاستغناء عنه في الوجه الظاهر ولأن ارتباط لو كانوا مسلمين بما قبله حينئذٍ يفوت حسنه بخلاف ما في البيت وجوز أن تكون مستعارة للتكثير والقلة والكثرة باعتبارين فلا منافاة ولم يتعرض له المصنف لأنه يفوت به النكتة البهية التي ذكرت في معنى التقليل.

قوله: (كقوله) وهو شعر أمية بن الصلت.

قوله:

(ربما تكره النفوس)

وروي تجزع بدل تكره.

قوله:

(من الأمر له فرجة كحل العقال)

وما بعده:

قد يصاب الجبان في آخر الصف ... وينجو مقارع الأبطال

وأخرج ابن عساكر عن الأصمعي قال لما قرأ أبو عمرو إلا من اغترف غرفة قال الحجاج ائتني بنظيرة لها من كلام العرب وإلا ضربت عنقك فهرب منه فبينما هو مهموم إذا سمع أعرابياً ينشد هذه الأبيات فقال له ما وراءك يا أعرابي قال مات الحجاج قال فلا أدري بأيهما أفرح بموت الحجاج أو بقوله فرجة لأني كنت أطلب شاهداً لاختيار رواية هذه القراءة ومنه تعلم أن الرواية فيه ضم الفاء.

قوله: (ومعنى التقليل فيه الإيذان بأنهم لو كانوا يودون الإسلام مرة فبالحري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة) ومعنى التقليل جواب سائل قال إن الظاهر أن ودادتهم كثيرة فحاول بيان وجهه وقال ومعنى التقليل وهم يودونه في كل ساعة ولذا حمل بعضهم أنها للتكثير فالتكثير حقيقي والتقليل تأويلي حاو للنكتة الجليلة فلا يعدل عنه من له سليقة قيل ومعنى كلام المصنف أنه عبر عن التكثير بما وضع للتقليل على طريقة استعارة أحد الضدين للآخر للإيذان بأنهم الخ وبه يظهر أن مثل تلك الاستعارة لا يلزم أن يكون للتهكم كما يفهم من ظاهر عبارة المفتاح هذا مآل ما ذكر في الكشاف وتبعه الفاضل المحشي توضيحه أن قوله: ﴿ربما يود الذين﴾ [الحجر: ٢] ليس محمولاً على الحقيقة لقيام قرينة على أنهم يودونه كل ساعة فحمل على الاستعارة ولما لم يكن بين التقليل الموضوع له على ما اختاره المصنف وبين التكثير المعنى المجازي مناسبة بل بينهما تضاد أشار إلى أن التضاد نزل منزلة التناسب كما في قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] فاستعير التقليل للتكثير بإدخال التكثير في جنس التقليل للإيذان المذكور فإذا ساغ

الاستعارة بهذا الطريق لا يحسن المصير إلى أنه من قبيل الكناية الإيمائية.

قوله: (وقيل تدهشهم أهوال القيامة) قيل فعلى هذا التقليل على ظاهره وأنت خبير بأنه على هذا كثير في نفسه إذ المدة غير متناهية وإنما مرضه لأن الدهشة لا تنافي المودة بل تقويه وأيضاً لا معنى للإفاقة المذكورة فإن حالهم وعقوبتهم متزايدة على ما نطق به النصوص إلا أن يؤول بالتأويل الواهي بأن يقال إن دهشتهم بلغت مبلغاً يكونون فيه مسلوبي العقل أو كأنهم كذلك فلا يبقى لهم إدراك حتى يتمنوا ذلك.

قوله: (فإن حانت منهم إفاقة في بعض الأوقات تمنوا ذلك والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن) حانت بالحاء المهملة أي جاء حينها وأوانها في بعض النسخ فإن كانت منهم الخ وهو الظاهر إذ كلمة منهم يلائمه أي فإن وجد منهم وأما على الأول فيحتاج إلى التكلف بأن يقال إنه متعلق بإفاقة أي فإن جاء حين إفاقة في بعض الأوقات كائنة منهم والغيبة في حكاية ودادتهم الخ هذا لو كان كلمة لو للتمني فكلامهم حين التمني لو كنا مسلمين فأشار إلى وجه الغيبة في حكايتها ونبه بقوله كالغيبة في قولك حلف بالله الخ على أن الغيبة في مثله للنظر إلى أنه مخبر عنه كما أن النظم الجليل مخبر عنهم ولو نظر إلى الحكاية وما صدر منهم حين الحلف وحين التمني لقيل حلف بالله لأفعلن وفي الآية لو كنا مسلمين فالوجهان حسنان بالاعتبارين ولو جعل لفظة لو مصدرية فجملة لو كانوا مفعول يود وعلى الأول مفعوله محذوف لدلالة لو كانوا مسلمين عليه وهو الإسلام تقديره يودون الإسلام قائلين لو كنا مسلمين والعدول إلى الغيبة لما ذكره وجملة لو كانوا مسلمين حينئذٍ كالبيان لودادتهم أنها مع التمني إذ الود يتحقق دون التمني وبالعكس وقد يجتمع بينهما وهو المراد هنا فلا حشو كما زعم وتقدير النجاة والفوز بالدرجات ونحوها وإن كان صحيحاً لكن دلالة لو كانوا مسلمين على الإسلام أظهر.

قوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله: (دعهم) لشهرته فسره به وأميت ماضيهما في المشهور وقد أثبت به البعض وينصره قراءة ما ودعك بالتخفيف وكون يأكلوا جواباً باعتبار أن تركهم مع شهواتهم والتخلية بينهم وبين مستلذاتهم سبب في الجملة لا كلهم وتمتعهم بآية مشتهيات كانت مشروعاً أو غير مشروع وقد أشار المصنف بقوله بدنياهم خصوصاً التمتع عام بعبادة الأصنام ونحوها فإنهم يتلذذون بها قال تعالى: ﴿قل تمتع بكفرك قليلاً﴾ [الزمر: ٨] ولا

قوله: والغيبة في حكاية ودادتهم الخ يعني الكافرون إذا عاينوا حسن حال المؤمن يقولون لو كنا مسلمين فالظاهر في حكاية قولهم أن يقال يود الذين كفروا لو كنا مسلمين على لفظ التكلم مع الغير أيضاً لكن عبر عنه إلى لفظ الغيبة فقيل لو كانوا مسلمين لأن مثل ذلك جاز في كلام العرب يقال حلف بالله ليفعلن بلفظ الغيبة وكان الظاهر أن يقال لأفعلن لأن قول الحالف عند حلفه لأفعلن لا ليفعلن.

ريب حينئذٍ في سببية تركهم لذلك والأمر يجوز أن يكون تهديداً كما هو الظاهر وإن حمل بالكف عنهم وترك التعرض لهم يكون منسوخاً بآية السيف فالأول هو المعول (**بدنياهم**).

قوله: (ويشغلهم توقعهم لطول الأعمار واستقامة الأحوال عن الاستعداد للمعاد) ويشغلهم بالجزم.

قوله: (سوء صنيعهم إذا عاينوا جزائه والغرض إقناط الرسول ﷺ) والغرض أي الحكمة والمصلحة وإنما عبر به لمشابهتها الغرض.

قوله: (من إرعوائهم وإيذانه بأنهم من أهل الخذلان) من إرعوائهم أي من احترازهم عن القبائح.

قوله: (وإن نصحهم بعد اشتغال بما لا طائل تحته) أشار إلى أن المراد بالترك ترك النصيحة لابتلائهم شدة الشكيمة فلا ينافي القتال حتى قيل إنه منسوخ بآية القتال قوله وإيذانه بأنهم يؤيد ما ذكرنا من أن الأمر ليس على حقيقته بل للتهديد مثل قوله تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ [المدثر: ١١].

قوله: (وفيه إلزام الحجة) لأن من أنذر وأرسل إليه الرسل فلا يبقى له العذر والعلل **(وتحذير عن إيثار التنعم وما يؤدي إليه طول الأمل)**.

قوله: والغرض اقناط الرسول من ارعوائهم أي من انزجارهم عن ارتكاب القبيح أي الغرض من إيراد قوله عز وجل: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل﴾ [الحجر: ٣] اقناط الرسول عليه الصلاة والسلام من أن ينزجروا عن الكفر والإعلام بأنهم من أهل الخذلان على سبيل الكناية لا على حقيقة الأمر فأمر رسوله بأن يخليهم لذلك الغرض كما أن الأمر في قوله عز وجل: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] لطلب الكفر ظاهراً لأن صيغة الأمر موضوعة للطلب لكن الغرض منه التهديد والوعيد بولغ في تخليتهم حتى أمر الرسول بما لا يزيدهم إلا ندماً.

قوله: وفيه الزام للحجة أي وفي الأمر بتخليتهم بما كانوا عليه الزام للحجة لدلالته على أنك قد بالغت في الإرشاد والانذار بالآيات المثبتة بالحجة البالغة والمعجزات الساطعة ولم تبق لهم عذراً ولما اعرضوا مع ذلك لم يبق لك إلا أن تتركهم مع ما هم عليه فسوف يعلمون عاقبة أمرهم والحاصل أن قوله عز وجل: ﴿ذرهم﴾ [الحجر: ٣] الآية دل على أنك أبلغت وألزمت الحجة عليهم فللّه الحجة البالغة وفي الكشاف والغرض الايذان بأنهم من أهل الخذلان وأنهم لا يجيء منهم إلا ما هم فيه وأنه لا زاجر لهم ولا واعظ إلا معاينة ما ينذرون به حين لا ينفعهم الوعظ ولا سبيل إلى اتعاظهم قبل ذلك فأمر رسوله بأن يخليهم وشأنهم ولا يشتغل بما لا طائل تحته وأن يبالغ في تخليتهم حتى يأمرهم بما لا يزيدهم إلا ندماً في العاقبة وفيه الزام للحجة ومبالغة في الانذار واعذار فيه وفيه تنبيه على أن ايثار التلذذ ولتنعم وما يؤدي إليه طول الأمل وهذه هجري أكثر الناس ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين قالوا وموقع قوله عز وجل: ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ [الحجر: ٢] إلى قوله: ﴿وما يستأخرون﴾ [الحجر: ٥] موقع الاعتراض بين قوله تعالى: ﴿آلر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾﴾

قوله: (أجل مقدر كتب في اللوح المحفوظ والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية والأصل أن لا تدخلها الواو كقوله: ﴿إلا لها منذرون﴾ [الشعراء: ٢٠٨] ولكن لما شابهت

[الحجر: ١] وبين قوله: ﴿يا أيها الذين نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ [الحجر: ٦] لقوله تعالى: ﴿آلر تلك آيات الكتاب﴾ [الحجر: ١] أكان للناس عجباً إن أوحينا إلى رجل منهم أن انذر فإنه تعالى لما بالغ في وصف الكتاب على ما سبق حتى بلغ القصيا في كماله وبالغوا في التكذيب حتى قابلوه بقولهم: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر أنك لمجنون﴾ [الحجر: ٦] سلى الرسول ﷺ بقوله: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ [الحجر: ٢] أي هون عليك يا محمد فإنك بالغت في الإرشاد والانذار وهم أيضاً أفرطوا في التكذيب والإعراض فهم قوم جهلة قليلوا الدراية لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة فبالحري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة وإذا كان كذلك فاقطع طمعك عن ارعوائهم ودعهم عن النهي عما هم عليه والصد عنه بالتذكرة بل مرهم بالأكل كالأنعام والتمتع فيها أياماً قلائل فسوف يعملون سوء صنيعهم والله أعلم.

قوله: والمستثنى جملة واقعة صفة للقرية أي والمستثنى جملة ولها كتاب معلوم الواقعة صفة لقرية والاستثناء مفرغ والمستثنى منه أعم الأحوال أي ﴿وما أهلكنا من قرية﴾ [الحجر: ٤] في حال من الأحوال إلى في حال تعين أجل مقدر مكتوب في اللوح والأصل أن لا يدخل الواو بين الصفة وموصوفها لشدة اتصال بين الصفة والموصوف لكن لما شابهت صورتها أي صورة هذه الجملة الواقعة صفة لقرية صورة الجملة الواقعة حالاً ادخلت الواو عليها كما دخلت على الجملة الواقعة حالاً كقولك جاء زيد وهو راكب أقول لا حاجة إلى تعليل دخول الواو بالمشابهة للجملة الحالية الواقعة بالواو إذ قد يدخل الواو بين الصفة والموصوف تأكيد للصوق الصفة بالموصوف كما في وثامنهم كلبهم فإن جملة ثامنهم كلبهم جملة وقعت صفة لسبعة بالواو وقرينة كونها صفة لها قوله عز وجل سادسهم كلبهم فإن هذه الجملة صفة خامسة وقوله في ما قبلها ثلاثة رابعهم كلبهم فالأولى أن يقصر المسافة بأن يجعل من أول الأمر لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في الكشاف حيث قال والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها منذرون﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وإنما توسط لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف اللهم إلا أن قصد الحاق النادر بالكثير فإن دخول الواو بين الصفة والموصوف قليل لكن دخولها على الجمل الحالية كثير والحال مع ذي الحال كالخبر مع المخبر عنه والواو بينهما ليست إلا لربط مضمون الحال بذي الحال إذا كانت جملة إذ ظاهر الجملة الاستقلال لإفادتها بسبب الإسناد التام فيها معنى مستقلاً فتوهم بظاهرها أن لا تتعلق بما قبلها فحين وقعت حالاً يكون في المعنى مرتبطة بذي الحال وإن كان ظاهرها يوهم الاستقلال فلا بد أن يدخل الواو ح ليعلم أنها مرتبطة بما قبلها غير مستقلة في معناها ولما كثر دخول الواو في الجمل الحالية دخلت أيضاً على الصفة تشبيهاً للصفة بالحال وقياساً لها عليها وإنما لم يجعل هذه الجملة حالاً لتنكير ذي الحال وهو قرية وجاز أن يقال عمومها يصحح كونها ذا حال كما في المبتدأ نحو ما أحد غير منك وقد جوز ذلك صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندي هو أن ولها كتاب معلوم حال من قرية لكونها في حكم الموصوفة أي قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهو لا خطأ ولا عيب في السهو.

صورتها صورة الحال أدخلت عليها تأكيداً للصوقها بالموصوف) أجل مقدر أي الكتاب بمعنى الأجل المكتوب أدخلت الواو عليها ذهب إلى جوازه ابن جني نقله بعضهم عن الدر المصون.

قوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾﴾

(أي وما يستأخرون عنه وتذكير ضمير أمة فيه للحمل على المعنى).

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾﴾

قوله: (نادوا به النبي ﷺ على التهكم ألا ترى إلى ما نادوه له وهو قولهم إنك لمجنون) قيل لا يبعد أن يكون النداء من قول الله تعالى.

قوله: (ونظير ذلك قول فرعون ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾ [الشعراء: ٢٧] والمعنى أنك تقول قول المجانين حتى تدعي أن الله تعالى نزل عليك الذكر أي القرآن) إشارة إلى أن نسبته عليه السلام إلى ما ذكر للقول المذكور من الأمر بالتوحيد والنهي عن اتخاذ الشريك وسائر ما يخالف هو أهم لا لما يظهر عليه من نحو الغشي حين يدعي ذلك وهذا القدر مرادهم وينكشف منه أنهم لا يزعمون حقيقة الجنون بل يزعمون شبه الجنون وكذا الحال في قول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿إن رسولكم الذي﴾ [الشعراء: ٢٧] الآية.

قوله تعالى: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧﴾﴾

قوله: (ركب لو مع ما كما ركب مع لا لمعنيين) أي لأحدهما كذا قيل لكن هذا القيد بالنظر إلى الاستعمال وأما بالنظر إلى الوضع فلا وجه لهذا القيد كما هو الشائع في أمثاله.

قوله: (هي لامتناع الشيء لوجود غيره والتحضيض) لو ما غير مشهور في هذا المعنى وفي النظم الشريف للتحضيض.

قوله: (ليصدقوك) أي بالشهادة على صحة دعواك.

قوله: نادوا به النبي على التهكم يعني أنهم ينكرون تنزيل الذكر على النبي ﷺ فكيف يقولون يا أيها الذي نزل عليه الذكر فوجهه أنهم قالوا ذلك تهكماً به يدل على ذلك قولهم إنك لمجنون كما قال فرعون في حق موسى عيله السلام أن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون مع أنه لا يقول برسالته إليهم.

قوله: لمعنيين أي لمعنيين على سبيل البدل فإنه قد يذكر ويراد به امتناع الشيء لوجود غيره نحو لولا علي لهلك عمرو وقد يذكر ويراد به التحضيض كما في قولهم ههنا لوماً تأتينا بالملائكة فإن المراد به التحضيض لم يرد به امتناع الشيء لوجود غيره مثال مجيء لوما لامتناع الشيء لوجود غيره قول ابن مقبل:

لوما الحياء ولوما الدين عبتكما ببعض ما فيكما إذ عبتما عودي

قوله: (ويعضدك على الدعوة) عطف المعلول على العلة **(كقوله: ﴿لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً﴾ [الفرقان: ٧]).**

قوله: (أو للعقاب على تكذيبنا لك كما أتت الأمم المكذبة قبل) عطف على ليصدقوك ومرادهم التهكم وإظهار اليقين والجزم الثابت على كونها باطلاً في دعواك.

قوله تعالى: مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾

قوله: (بالياء مسنداً إلى ضمير اسم الله) ونصب الملائكة قوله إلى ضمير اسم الله أي إلى ضمير مسند إليه تعالى فالاسم مقحم ذكر تأدباً والمراد مسماه اعترض عليه أن قراءة الياء لم يقرأ بها أحد من العشيرة ولم توجد في الشواذ أيضاً والمصنف بنى تفسيره عليه وحكى قراءة السبعة بصيغة التمريض انتهى أي ولقد أقر أمراً عجيباً **(وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون وأبو بكر بالتاء والبناء للمفعول ورفع الملائكة).**

قوله: (وقرىء تنزل بمعنى تتنزل) أي أصله تتنزل بتاءين ورفع الملائكة فحذف إحدى التاءين مثل تلظى لروم التخفيف.

قوله: (إلا تنزيلاً ملتبساً بالحق أي بالوجه الذي قدره واقتضته حكمته) كونه مستثنى باعتبار اتصافه بالحق فيكون مصدراً للنوع فلا محذور نظيره قوله تعالى: ﴿أن نظن إلا ظناً﴾ [الجاثية: ٣٢] الآية وقوله ملتبساً إشارة إلى أن الباء للملابسة وجوز فيه الحالية من الفاعل أو المفعول وما اختاره المص أحسن إذ ملابسة التنزيل الحق يستلزم ملابسة الفاعل والمفعول الحق جزماً وأما عكسه فليس بهذه المثابة.

قوله: (ولا حكمة في أن يأتيكم بصور تشاهدونها) أي لا مصلحة في أن يأتيكم بصور أي بصور البشرية التي تشاهدونها فيما بينكم كاتبان جبريل عليه في صورة دحية الكلبي فإذا أنزل ملك في صورة البشر يشهدون لكم بصدق النبي عليه السلام تقولون هذا الشاهد بشر مثله فيلتبس الأمر عليكم فلا مصلحة في إنزاله كذلك ولو أنزل في صورته لاختل الأمر فإن القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته فلا مصلحة في إنزالة أيضاً كذلك وإنما لم يتعرض له لما أوضحه في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ [الأنعام: ٩] الآية.

قوله: (فإنه لا يزيدكم إلا لبساً) إذ الملك لما نزل في صورة البشر يقولون نحن نطلب نزول الملك ولم يقدر عليه فيأتي ببشر مثله يشهد بصدقه فلو صدقنا البشر لصدقناه فلا حاجة إلى إتيان بشر مثله فيزداد لبسهم ويتضاعف طغيانهم.

قوله: أو للعقاب عطف على ليصدقوك قوله وقرىء تنزل بفتح التاء وتشديد النون والراء أصله تتنزل قلبت التاء الثانية نوناً فادغمت النون في النون بعد حذف حركة النون الأولى المنقلبة من التاء فصار تنزل قوله وقيل الحق الوحي عطف على بالوجه الذي قدره.

قوله: (ولا في معاجلتكم بالعقوبة) عطف على قوله: في أن يأتيكم هذا ناظر إلى قوله: للعقاب كما أن الأول ناظر إلى قوله: ليصدقوك الخ.

قوله: (فإن منكم ومن ذراريكم من سبقت كلمتنا له بالإيمان) فلا مصلحة في نزول الملائكة للعقاب بالاستئصال بل يخل الحكمة وأما الأمم الماضية المهلكة فلم يسبق كلمته تعالى بإيمانهم وإيمان ذراريهم فالحكمة عذاب الاستئصال تطهيراً للأرض عن شركهم وشومهم من سبقت كلمتنا أي حكمنا وقضائنا وإنما سمي كلمة لأنه يعبر بها.

قوله: (وقيل الحق الوحي أو العذاب) أي ما نزل الملائكة إلا بالوحي لا بتصديق الرسول فالقصر إضافي وكذا الحصر في العذاب والمعنى ح ما ننزل الملائكة إلا بالعذاب لا لتقوية الأنبياء بالخطاب وتأخير العذاب عنهم لما مر من وجه الصواب.

قوله: (إذا جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أي ولو نزلنا الملائكة) على وفق مقترحهم وتعذيبهم.

قوله: (ما كانوا منظرين) بل قضى الأمر بلا دفع من الناصرين فالملازمة قطعية لكن الطرفين ليسا بواقعين ومعنى الأنظار الإمهال وتأخير العذاب.

قوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾

قوله: (رد لإنكارهم واستهزائهم ولذلك أكده من وجوه وقرره بقوله: ﴿وإنا له﴾ [الحجر: ٩] الآية) وجه الرد ما أشار إليه بقوله ولذلك أكده من وجوه أي أنه هو المنزل على القطع والثبات لا ريب فيه لمن له عقل سليم على الثبات وبرهانه أنه محفوظ من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان فلو مد الغافلون أعناقهم نحو التغيير لا يستطيعون عليه لظهور تغييره بناء على أنه لكونه معجزاً مباين لكلام البشر فيفضح لدى أولي الأبصار فلم يتعاط أحد تبديله وتحويله بالزيادة والنقصان وهذا برهان نير على أنه منزل من عند ربنا على محمد نبينا عليه السلام فلا إشكال بأن المنكرين ينكر هذه الآية أيضاً فكيف الرد لأن هذه الآية مشكوة يتنور منه.

قوله: (أي من التحريف والزيادة والنقص بأن جعلناه معجزاً مبايناً لكلام البشر بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل الدين) وفي نسخة على أهل اللسان.

قوله: (أو نفي تطرق الخلل إليه في الدوام بضمان الحفظ له) عطف على ما قبله

قوله: ولذلك أكده من وجوه حيث أكد بأن واسمية الجملة وتقديم نحن على نزلنا المفيد لتقوي الحكم.

قوله: أو بنفي تطرق الخلل عطف على أن جعلنا في قوله بأن جعلنا أي ﴿وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] من التحريف والزيادة والنقص بنفي تطرق الخلل إليه في الدوام بضمان الحفظ فإنه لو كان كلام البشر لتطرق عليه الخلل بالتحريف والزيادة والنقص كما يتطرق ذلك على كل كلام سواه.

باعتبار المعنى أي حفظ ينفي التحريف أو نفي تطرق الخلل بين الوجهين إن الأول بالنظر إلى أوائل نزوله وهذا إلى أواخره أو الأول ناشىء من الإعجاز وهذا ناشىء من كونه ليس من كلام البشر كذا قيل والمعنى أو نفى سبحانه وتعالى تطرق الخلل إلى القرآن في الدوام أي على الدوام إما من جهة اللفظ أو من جهة المعنى ومن جملته الحفظ عن عدم مطابقته بعض المستقبلة الواقع وعدم موافقة العقل لبعض أحكامه والوجه الأول غير شامل لمثل ما ذكرناه والوجه الثاني أعم من الوجه الأول فهذا شامل للحفظ عن التحريف والزيادة والنقصان وإلا فلا يظهر رد إنكارهم واستهزائهم كما بيناه آنفاً من أن هذه الآية الكريمة قد اقتبس من مشكاتها أنوار حجج ساطعة وبراهين لامعة ولا ريب في أن ذلك يتوقف على ملاحظة كونه معجزاً مبايناً لكلام البشر ولو ترك هذا الوجه كما ترك الزمخشري لكان أوجز مبنى وأحسن سبكاً قوله في الدوام منفهم من إيراد الجملة الثانية اسمية.

قوله: (كما نفى أن يطعن فيه بأنه المنزل له) قوله بأنه المنزل له متعلق بنفي والمراد بالطعن طعن مبتدأ فلا يعبأ طعن من عاند الحق وأنكر ضوء الشمس بعد ظهوره في نصف الهاجرة وبملاحظة ذلك يزداد الارتباط بما قبله.

قوله: (وقيل الضمير في له للنبي عليه السلام) مرضه إذ رد إنكارهم إنما يظهر بإقامة البرهان على كونه منزلاً من عنده وعلى هذا الاحتمال يخل إقامته فيرد الإشكال المذكور عليه بأن المنكرين ينكرون هذه الآية أيضاً فلا ينتهض حجة عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ۝١٠﴾

قوله: (في فرقهم) أي في أمم فرقهم من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (جمع شيعة وهي الفرقة المتفقة على طريق ومذهب) وفيه إشارة إلى وجه التعبير بالشيع.

قوله: (من شاعه إذا تبعنا) أي مأخوذ منه والأخذ أعم من الاشتقاق فإنه يجري في الجوامد دون الاشتقاق على ما قيل قوله من شاعه أي مأخوذ من المتعدي فإنه الذي يدل على التبعية وأما شاع اللازم فهو بمعنى اشتهر وانتشر كما هو شائع في الألسنة.

قوله: (وأصله الشياع وهو الحطب الصغار يوقد به الكبار) الشياع بكسر الشين وفتحها المتبادر من مثل هذه العبارة أن أصل اللغة الشياع وفي عرف اللغة بمعنى الاتباع

قوله: كما نفى أن يطعن فيه أي كما نفى أن يطعن في الذكر أي في القرآن بأن الله المنزل له فالباء في بأنه متعلق بيطعن أي كما يطعن في شأن القرآن بأن الله هو المنزل له بكسر الزاء أي هو الذي أنزله فإنه الكفرة ينكرون أن الله تعالى أنزل القرآن.

قوله: جمع شيعة وهي الفرقة قال الراغب الشياع الانتشار والتقوية تقول شاع الحديث إذا كثر وانتشر وشاع القوم انتشروا وكثروا وشيعت النار قويتها والشيعة من يتقوى به الإنسان وينشرون عنه.

وجه المناسبة لأن الاتباع هم صغار مرتبة كما أن الحطب المذكور صغير مقداراً.

قوله: (والمعنى نبأنا رجالاً فيهم وجعلناهم رسلاً فيما بينهم) أشار إلى أن مفعوله المقدر رجالاً لأن الأنثى لم تكن نبياً قط قيل يريد توجيه تعدية الإرسال بفي والأصل تعديته بإلى وكأنه أشار إلى توجيهين الأول تضمين الإرسال معنى التنبيه والثاني تضمينه معنى الجعل فالواو والواصلة بمعنى أو الفاصلة ويجوز كون الثاني كالعطف التفسيري للأول انتهى والثاني هو المعول قوله والأصل تعديته بإلى كما يشهد به الاستقراء في النظم الجليل على هذا المنوال وأصله ﴿ولقد أرسلنا من قبلك﴾ [الحجر: ١٠] إلى شيع الأولين واستعمل فيه لفظة في لما ذكر القيل لكن التنبئة كالإرسال لا يتعدى بفي إلا أن يقال إن الإنباء والتنبئة إنما يتعدى بالباء إذا كان بمعنى الاخبار وأما إذا كان بمعنى جعلنا نبياً كما هو المراد هنا فتعديته بفي وقوله: جعلناهم رسلاً كأنه إشارة إليه إذ رسلاً بمعنى نبياً كما نبه عليه بقوله: نبأنا رجالاً وبعد التنبيه على أن المراد بالرسل المعنى العام فسره على ما ورد في النظم الشريف وتعدية الجعل بفي مما لا سترة فيه.

قوله تعالى: وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾

قوله: (﴿وما يأتيهم من رسول﴾ [الحجر: ١١]) أي من نبي وحده لإرادة الجنس.

قوله: (كما يفعل هؤلاء) أي كما يستهزأ هؤلاء السفهاء فيه بيان ارتباطه لما قبله.

قوله: (وهو تسلية للنبي عليه السلام) ببيان أن عادة الجهالة مع أنبيائهم كذلك فلست بأوحدي في ذلك.

قوله: (وما للحال لا يدخل إلا مضارعاً بمعنى الحال أو ماضياً قريباً منه وهذا على حكاية الحال الماضية) هذا قول الأكثرين منهم الزمخشري وذهب غيره إلى أنه يدخل المضارع مراداً به الاستقبال كما في قوله تعالى: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾ [يونس: ١٥] الآية كذا نقل عن أبي حيان **(ندخله)**.

قوله تعالى: كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾

قوله: (والسلك إدخال الشيء في الشيء كالخيط في المخيط والرمح في المطعون) والسلك بفتح السين مصدر بمعنى الإدخال والمخيط بكسر الميم اسم الآلة وهي آلة الخياطة ويقال سلك السنان في المطعون وعده في الأساس من الحقيقة وهو الظاهر من

قوله: والمعنى نبأنا رجالاً فيهم أي جعلناهم نبياً في ما بينهم على معنى صيرناه صاحب كتاب وشريعة لأن النبي كما تقرر صاحب المعجزة فالآيات تسلية للرسول ﷺ من استهزاء القوم.

قوله: وهذا على حكاية الحال الماضية جواب لما عسى يسأل ويقال إنك قلت ما إذا دخلت على الماضي يراد به الماضي القريب من الحال وقصة أحوال الرسل الماضين غير قريبة من الحال فأجاب بأنه جار على حكاية الحال الماضية.

كلام المصنف لأن ذكره بعد ذكر المخيط تنبيه على أنه حقيقة مثل سلك المخيط وإلا فدأبه الاكتفاء بمثال واحد.

قوله: (والضمير للاستهزاء) أي ضمير نسلكه للاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤون رجحه لقربه ولأن إدخاله في قلوبهم واضح معروف بخلاف إدخال الذكر.

قوله: (وفيه دليل على أن الله تعالى يوجد الباطل في قلوبهم) أي في كون الضمير للاستهزاء دليل الخ وفيه رد على المعتزلة في قولهم إنه قبيح لا يصدر عنه تعالى ومثل هذا يراد به دليل ظني غير قادح فيه وجود احتمال آخر.

قوله: (وقيل للذكر فإن الضمير الآخر في قوله لا يؤمنون به) فيكون مرجع الضمير مذكوراً صريحاً واستدل عليه بقوله فإن الضمير الآخر في قوله لا يؤمنون به له أي للذكر فإذا رجع الضمير الأبعد إليه فرجوع البعيد إليه يكون بالطريق الأولى مع السلامة عن تفكيك الضمير قوله وهو حال من هذا الضمير تأييد لذلك فإن الحال إذا كانت حاملة للضمير الراجع إلى ذي الحال الذي هو الضمير فيجب أن يكون مرجعهما متحداً.

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (وهو حال من هذا الضمير والمعنى مثل ذلك السلك نسلك الذكر في قلوب المجرمين) أشار به إلى أن المشار إليه مصدر للفعل المذكور قدم عليه للاهتمام أو للحصر والتشبيه ليس بمقصود بل هو كنوي هذا أي كون كذلك صفة لمصدر محذوف وكون المشار إليه مصدر الفعل المذكور على تقدير كون ضمير نسلكه راجعاً إلى الذكر وأما على تقدير كون الذكر للاستهزاء كما اختاره المصنف فالمشار إليه السلك الداخل في قلوب أولئك المستهزئين بأنبيائهم والمعنى حينئذٍ مثل ذلك السلك الذي سلكناه في قلوب الأمم الماضية الذين استهزؤوا برسلهم نسلكه أي الاستهزاء في قلوب المجرمين أي كفار مكة أو جنس المجرمين فيدخل أهل مكة دخولاً أولياً وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية كقوله وما يأتيهم.

قوله: (مكذباً غير مؤمن به) بفتح الذال على صيغة اسم المفعول وكذا غير مؤمن به وهذا إشارة إلى أن لا يؤمنون به حال مأول بالمفرد والحال محققة مقارنة للإشعار بأن تكذيبهم الذكر مقارن للإلقاء غير متأخر عنه وهذا القدر كاف في كون الحال وذي الحال في زمان واحد عرفاً كما في قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [البقرة: ٨٩] الآية وفيه بيان شدة شكيمتهم وكمال سفاهتهم حيث بادروا التكذيب والإنكار من غير تأمل وفكر

قوله: وقيل للذكر ومعنى سلكه في قلوب المجرمين سلكه مكذباً مستهزءاً به لا قبولاً واتعاظاً به وفي الكشاف نسلكه في قلوب المجرمين على معنى أنه يلقيه في قلوبهم مكذباً مستهزءاً به غير مقبول.

مع الاعتبار وهذا يفوت الحمل على الحال المقدرة وإن كان لها مساغ بالنظر إلى تقدم السلك المذكور زماناً بلا ملاحظة مقارنتهما ثانياً وما اختاره المص خال عن هذه العناية.

قوله: (أو بيان للجملة المتضمنة له) فلا محل لها من الإعراب الظاهر أن مراده بالبيان الاستئناف.

قوله: (وهذا الاحتجاج ضعيف إذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع إليه) ولما كان الاحتجاج يستدعي ادعاء اللزوم المذكور بحسب الظاهر رده المص بعدم اللزوم والبعض رده أيضاً بأنه سلمنا ذلك لكن لا نسلم كون ضمير به راجعاً إلى الذكر لجواز رجوعه إلى الاستهزاء بحمل الباء على السببية لا صلة لا يؤمنون أي لا يؤمنون بسبب الاستهزاء ولم يلتفت إليه المصنف لركاكته وعدم سلاسته.

قوله: (ولا يتعين أن تكون الجملة حالاً من الضمير) إذ لو تعين ذلك لوجب عوده إلى الذكر لكن ليس فليس.

قوله: (لجواز أن يكون حالاً من المجرمين) فيكون حالاً محققة بلا تكلف كما أشرنا إليه وكونه حالاً من المضاف إليه لأن المضاف بعضه وأيضاً يصح المعنى إذا أقيم المضاف إليه مقام المضاف ولم يجعله من المضاف لعدم العائد إليها ولو قيل يصح أن يرجع الضمير المرفوع إلى القلوب لكونها محلاً للمعرفة والإيمان فح يصح أن يجعل حالاً عنها لم يبعد.

قوله: (ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول بل يقويه) جواب عن قوله أو بيان للجملة الخ أي لا ينافي عود الضمير على الاستهزاء في قلوبهم ولا يخفى عليك أن جملة لا يؤمنون مفسرة على ما اختاره المص ولذا عبر بكونها مفسرة وأما على ما اختاره البعض فالجملة استئنافية كما نبهناك عليه سابقاً ومن جملة الأمور المرجحة ما ذهب إليه المصنف

قوله: وهذا الاحتجاج ضعيف أي الاحتجاج يرجع الضمير المجرور في لا يؤمنون به إلى الذكر على أن الضمير المنصوب في نسلكه راجع إلى الذكر ليتوافق الضمير أن في المرجوع إليه ضعيف إذ لا يلزم توافق الضميرين الواردين أحدهما عقيب الآخر في المرجوع إليه لاحتمال أن يرجع أحدهما إلى مرجوع إليه غير ما يرجع إليه الضمير الآخر وبهذا الاحتمال جاء الضعف في هذا الاحتجاج وقوله ولا يتعين رد لما عسى يجاب عن ضعف الاحتجاج بأن يقال جعل لا يؤمنون به حالاً من الضمير المنصوب في نسلكه يوجب توافق الضميرين في المرجوع إليه لوجوب الضمير العائد من الحال إلى ذي الحال فرد ذلك الجواب بقوله ولا يتعين أن يكون هذه الجملة حالاً من ذلك الضمير لجواز أن تكون حالاً من المجرمين فحينئذٍ يجوز أن يرجع الضمير في نسلكه إلى الاستهزاء والضمير المجرور في لا يؤمنون به إلى الذكر فلا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول أي فلا ينافي كونه حالاً من المجرمين مع تخالف الضميرين في المرجوع إليه كون جملة لا يؤمنون به مفسرة لمعنى نسلكه في قلوب المجرمين بل يقويه وجه التقوية هو كون مضمون هذه الجملة حينئذٍ علة المضمون الجملة المتقدمة التي هي مفسرة لها فإن سلك الاستهزاء بالقرآن في قلوبهم معلل بعدم إيمانهم به فيكون كإثبات الشيء بالبينة والحال قد يجيء في مقام التعليل كقولك ضربته مؤدباً.

أن إدخال الذكر في قلوب المجرمين مما يحتاج إلى العناية إذ قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن﴾ [فصلت: ٢٦] الآية وقوله تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] وأمثاله لا يلائم الإدخال المذكور إذ التبادر منه التقرر والثبات كما كان الأمر كذلك في الاستهزاء فاختيار المص أحسن.

قوله: (أي سنة الله فيهم) إشارة إلى أن السنة مضافة إلى المفعول فيه والقول بأنها لأدنى ملابسة ضعيف واستوضح بضرب اليوم.

قوله: (بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم) أي الاستهزاء عبر به عنه فإن ذلك الاستهزاء كفر ويؤيد هذا أيضاً كون الضمير في تسلكه للاستهزاء إذ عادة الله تعالى كذلك مع المجرمين مما لا مجال لإنكاره والتخصيص بالإهلاك خارج عن مسلك السداد.

قوله: (أو بإهلاك من كذب الرسل منهم فيكون وعيداً لأهل مكة) هذا ناظر إلى كون الضمير للذكر كما اختاره الزمخشري كما أن الأول ناظر إلى كونه للاستهزاء وقيل أو بإهلاكه جار على التفسيرين والتوزيع أحسن الاحتمالين والمصنف يحافظ الاحتمالات وإن لم يرض ببعضها فيكون وعيداً لأهل مكة إذ الاشتراك في السبب يستلزم الاشتراك في المسبب فيكون ذلك الوعيد من فوائد أخبار تلك السنة والعادة وأما على الأول فلا يكون وعيداً بل بيان أن الجهال برمتهم سواء في ذلك الخذلان فلا ينفعهم النصح كما لا ينفع إخوانهم الماضون وفيه تكملة لتسليته عليه السلام ببيان أحوال سائر الأنام.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (أي على هؤلاء المقترحين) أي السائلين بالإلحاح نزول الملائكة يصرحون بتصديق النبي عليه السلام.

قوله: (يصعدون إليها) إذ الصعود إلى السماء ممكن في نفسه وإن كان من آحاد الأمة محالاً عادة مع أن الكلام فرضي.

قوله: (ويرون عجائبها طول نهارهم) هذا مأخوذ من قولهم فظلوا لأنه يقال ظل يعمل كذا إذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل وأما قيد طول فبناء على التبادر حيث لا قرينة إلى إرادة البعض.

قوله: (مستوضحين لما يرون) أي يرونها واضحاً منكشفاً لكون الرؤية في النهار خصوصاً في طوله وهذا الأمر أعجب من اقتراحهم ومع ذلك يقولون إنما سكرت أبصارنا ولو نزل الملائكة وصدقوا الرسول فكونهم قائلين: ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ [المائدة: ١١٠] أظهر من أن يخفى.

قوله: فيكون وعيداً أي فعلى التقدير الثاني يكون وعيد الأهل مكة الموجودين عند نزول هذه الآية.

قوله: (**أو يصعد الملائكة**) فح الضمائر للملائكة لذكرهم سابقاً وإن كان بعيداً أو يصعد الملائكة أي الملائكة الذين اقترحوا إتيانهم كذا قيل وهذا القيد في غاية الحسن لكن لا بد ح من قيد وصدقوا رسوله حتى يتم الارتباط ولا يحتاج إلى العناية التي تمحلت في الوجه الأول لكن آخره لأن قوله: ﴿ولو فتحنا عليهم﴾ [الحجر: ١٤] لا يلائم هذا الوجه فإن إتيان الملائكة وتصديقهم الرسول عليه السلام لا يحتاج إلى فتح باب السماء وبيان صعودهم إلى الملأ الأعلى فالوجه الأول هو بالتقديم أحرى.

قوله تعالى: لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

قوله: (**من غلوهم في العناد**) لا لارتيابهم في كونه حقاً مع السداد.

قوله: (**وتشكيكهم في الحق**) هذا بالنظر إلى الغير أي إيقاع غيرهم إلى الشك لكن لا حاجة إليه لأنهم بأجمعهم منهمكون في العناد إلا أن يقال المراد بالقائلين ذلك رؤساؤهم وصاحب الكشاف سكت عن هذا الوجه واكتفى بالأول وهو المعول.

قوله: (**سدت من الأبصار بالسحر**) بكسر الهمزة من الأفعال مصدر أبصر متعلق بسدت أي سدت أبصارنا وعيوننا من الأبصار أي الرؤية بالسحر متعلق بسدت.

قوله: (**من السكر**) بفتح السين المثناة ما يحبس الماء به عن الجريان واشتقاق الفعل من الجوامد صحيح واستوضح بتحجر فإنه مشتق من الحجر.

قوله: (**وتدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف**) وجه الدلالة أن سكر المخفف اشتهر في معنى السد.

قوله: (**أو حيرت من السكر**) عطف على سدت من السكر بضم السين ضد الصحو ولما كانت الحيرة لازمة له فسر سكرت بحيرت.

قوله: (**ويدل عليه قراءة من قرأ سكرت**) كفرحت من باب علم لازم لا متعد في الأكثر وأما سكر بمعنى السد فهو متعد وأيضاً أنه من باب الأول بفتح السين وحكي في سكر بكسر الكاف كونه متعدياً نظيره سعد زيد وسعده غيره فالتشديد ح للمبالغة كما كان

قوله: سدت من الأبصار بكسر الهمزة مصدر أبصر أي سدت أبصارنا من الإدراك من السكر بالفتح بمعنى السد فهو مصدر سكرت النهر إذا سددته والاسم السكر بالضم فالتشديد للتعدية أو للتكثير في الفعل أو في الفاعل قال ابن جني كما أن السكر يعترض على الماء ويسد عليه مذهبه كذلك حال السكران في وقوف فكره.

قوله: أو حيرت عطف على سدت فحينئذٍ يكون بمعنى السكر بالضم بمعنى الوقوف في الإدراك الذي يعتري على السكران فالحيرة تناسبه.

قوله: ويدل عليه قراءة من قرأ سكرت بكسر العين فإن هذه القراءة متعينة لأن يراد به السكر بمعنى الحيرة لأن ذلك المعنى هو الموضوع له حينئذٍ.

كذلك في سكر بفتح الكاف قطعاً لأنه متعد جزماً والمراد بالدلالة هنا الإمارة فلا إشكال إذ تخلف المدلول عن الإمارة جائز وأيضاً بين المعنيين مناسبة تامة فلا محذور أصلاً.

قوله: (قد سحرنا محمد بذلك) أي المذكور من الآية والباء للسببية وحاصله أن هذا سحر مبين.

قوله: (كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات) من البرهان المتين.

قوله: (وفي كلمة الحصر) وهي إنما قال المحقق الشريف في حواشيه على شرح التلخيص معنى ما ضرب زيد إلا عمراً قصر ضرب زيد على عمرو بمعنى أن مفهوم الكون مضروباً لزيد صفة مقصورة على عمرو فعلى هذا يكون المعنى هنا مفهوم الكون مسكراً صفة مقصورة على أبصارنا لا تتجاوز إلى عقولنا وهذا مراد صاحب الكشاف بقوله يبيتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيراً للأبصار إذ صفة التسكير ليس مقصوراً ولا مقصوراً عليه بل المقصور صفة مفهوم الكون مسكراً والمقصور عليه الأبصار وهذا ليس معنى التسكير المبنى للمفعول إذ الفرق بين كون الشيء مسكراً وبين مفهوم الكون مسكراً واضح ولو سلم ذلك فهو محمول على المسامحة ومراده ما ذكرناه والمسامحة في كلامهم شائع ذائع وبعضهم ذهب إلى أن الزمخشري لا يرى ما قالوه من كلمة إنما تفيد الحصر في المذكور مطرداً ولا يخفى أن محافظة القاعدة بالحمل على المسامحة أولى من رفضها بكلام ليس نصاً فيه على أنه لو سلم كون التسكير مقصوراً عليه فما المقصور والقول بأنه هو الإبصار ضعيف فإنه مع ما فيه من تغيير النظم بجعل الجملة اسمية تقديراً مع أن المناسب للمقام جعلها فعلية لعدم دوام مضمونها بخلاف الجملة الثانية لا يلائم ما بعده فإن ما بعده يلائم كون التسكير مقصوراً على الإبصار أولاً ثم أضربوا عنه إلى تأثيره في العقول أيضاً بل في جميع أعضائه حيث قالوا بل نحن مسحورون على الاستمرار من القرن إلى القدم والله تعالى أعلم.

قوله: (والأضراب) ومعنى الأضراب جعل الأول في حكم المسكوت عنه والمعنى أن مسحوريتنا لا تختص بهذه الحالة ولا بهذا القدر أي مسحورية الإبصار بل نحن دائمون عليها في كل ما يرينا من الآيات على ما ادعاه ومثل هذا لو قيل إنه من قبيل الترقي لم يبعد.

قوله: كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات أي عند ظهور غير القرآن من المعجزات.

قوله: وفي كلمة الحصر وهي لفظ إنما الدال على القصر أي على قصر الصفة على الموصوف فإن معناه ما سكرت إلا أبصارنا ودلالته على القطع بأن ما يرونه من قبيل التخيل هي إفادة الحصر أن ليس سبب ما نرى من المخيلات الباطلة إلا انسداد أبصارنا من أبصار ما هو الموجود حقيقة لا غير وهذا من غاية تعنتهم وعنادهم حيث يحملون حقيقة ما يرونه على التمويه والسحر ودلالة كلمة الإضراب التي هي لفظ بل على ذلك المعنى ظاهرة قال الإمام إنما للحصر والحصر ههنا في الابصار لا في التسكير فكأنهم قالوا ما سكرت إلا أبصارنا لا عقولنا فنحن وإن نتخايل في أبصار هذه الأشياء لكن نعلم بعقولنا أن الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر في الأبصار وقالوا بل جاوز ذلك إلى عقولنا بسحره.

قوله: **(دلالة على البت)** بفتح الباء الموحدة وبالمثناة الفوقية بمعنى القطع والجزم.

قوله: **(بأن ما يرونه لا حقيقة له)** من الآيات الأولى بأن ما يرينا لا حقيقة له إذ السحر ومنتهاه تمويه وتزويق يخيل شيئاً لا حقيقة له كذا بينه في سورة الشعراء وإن كان مقال في عمومه سنبينه هناك إن شاء الله تعالى.

قوله: **(بل هو باطل خيل إليهم بنوع من السحر)** وليس بثابت على الوجه الذي شاهدناه بل خيل إليهم ما الحقيقة بخلافه كسحرة فرعون فإن القوم شاهدوا من سحرهم وخيل إليهم أن حبالهم وعصيهم أنها تسعى مع أنها لا تسعى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: **(اثني عشر مختلفة الهيئات والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة)** اثني عشر يعني الحمل ثور جوزاء سرطان أسد سنبلة جدي دلو حوت ميزان عقرب قوس سميت بروجاً وهي في الأصل القصور العالية لأنها للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها فهي استعارة مصرحة هذا على اصطلاح الحكماء وأما على اصطلاح الشرع فالبروج هي المواضع المرتفعة في السماء ومشابهتها للقصور في الارتفاع ولما ساق الكلام على مذهب الحكماء قال مختلفة الهيئات كما بين في فن الهيئة هيئة بعضها صورة الأسد وبعضها هيئة الثور وقس عليه ما عداه فإن اسمه يدل على هيئته وقد علم ذلك بالرصد كما أشار إليه بقوله على ما دل عليه الرصد ومختلفة الخواص لاختصاص بعضها بالربيع وبعضها بالصيف وبعضها بالخريف وبعضها بالشتاء وعلم ذلك بالتجربة.

قوله: **(مع بساطة السماء)** أي كونها متماثلة في الحقيقة والصورة لأنها مركبة من الهيولى والصورة متماثلة في الحقيقة والصورة لأنها مركبة من الهيولى والصورة والجسم البسيط ما لا يتركب من أجزاء مختلفة الحقيقة والسماء كذلك وتحقق الخواص المختلفة في البسيط يدل على قادر واحد مختار وهذا مراد المصنف من هذا الكلام.

قوله: **(بالأشكال والهيئات البهية)** ينتظم على تقدير إعادة ضمير المفعول إلى السماء وهو قول الجمهور لئلا يلزم اختلاف الضمائر فإن ضمير حفظناها راجع إليها أو إلى البروج قيل الظاهر عوده إلى البروج لأنها تحدث عنها والأقرب في اللفظ انتهى وينصره قول المصنف فيما مر ولا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع إليه ثم المناسب أن يقال بالكواكب أما أولاً فلموافقته قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ [الملك: ٥] الآية وأما ثانياً فلأن التزيين للناظرين إنما يظهر بالكواكب البارزة لكل أحد وأما الهيئة والشكل فلا يظهر إلا لأصحاب الرصد وأرباب الرياضة وأما ثالثاً فلأن هذا اللام مبني على قواعد الفلسفة والأقاويل المزخرفة.

قوله: **(للمعتبرين المستدلين بها)** الاعتبار والاستدلال إنما يكونان بإدراك الحواس وقد عرفت أن ما اختاره ليس مدركاً بالحس لأكثر الناس.

قوله: (**على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها**) بملاحظة برهان التمانع كما سيجيء التوضيح في سورة الأنبياء وأما الاستدلال على كمال قدرة مبدعها وعلمه فغني عن البيان.

قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ١٧﴾

قوله: (**فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس أهلها ويتصرف في أمرها ويطلع على أحوالها**) إذ الوسوسة كانت كالطبيعة اللازمة له فإذا قدر على الصعود وصعد يوسوس أهلها ولا يلزم تأثيرها فيه ألا يرى أنه مسلط على الأنبياء عليهم السلام مع أنه لا يؤثر فيهم والمراد يتصرف في أمرها اطلاع أحوالها وإلقائها إلى الكائن ويطلع الخ كالتفسير له.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ١٨﴾

قوله: (**بدل من كل شيطان واستراق السمع اختلاسه سراً**) بدل من كل شيطان بدل البعض من الكل وكلمة إلا رابطة وإذا ظهر الربط استغني عن الضمير كما أن العينية في بدل الكل أغنت عن الضمير وإنما ساغ البدل لأن حفظنا في تأويل النفي كما أشار إليه المصنف بقوله فلا يقدر أن يصعد إليها قال الرضي وتأويل النفي في غير أبى وما يتصرف منه نادر كما جاء في الشواذ فشربوا منه إلا قليل منهم ولا يجوز مات الناس إلا زيد وكان الزجاج يجيز البدل في قوله تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس﴾ [يونس: ٩٨] لتأويل التحضيض بالنفي لأن المعنى ما آمنت قرية إذ اللوم على ما فات دليل على انتفائه وقد رده النحاة انتهى ولو جوز البدلية بناء على تأويل المثبت بالمنفي في كل مادة فإن ضرب مأول بلم يرحم ونصر مأول بلم يخذل وجاء مأول بلم يمكث ونحو ذلك فيختل القاعدة ولذا قال الرضي ورده النحاة مع أن التحضيض يقرب أو يستلزم النفي في الماضي قال المصنف في أوائل سورة هود في قوله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية﴾ [هود: ١١٦] الآية ولا يصح اتصال الاستثناء إلا إذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض انتهى. فإذا رد الزجاج النحاة في البدلية عن المثبت مع التحضيض فما ظنك بغيره وليت شعري ما الداعي للمصنف إلى ترجيح القول الواهي خصوصاً في كلام الله المتعالي فالأحسن أن يقال إنه في محل النصب على الاستثناء المتصل والقول بأنه يلزم منه أن المسترقين يوسوسون لأهلها ويتصرفون فيها وكونها غير محفوظ عنهم مدفوع

قوله: بدل من كل شيطان فيكون مجرور المحل قيل فيه نظر لأنه في كلام موجب والبدل يكون في غير الموجب وأجيب بأن قوله عز وجل: ﴿وحفظناها من كل شيطان رجيم﴾ [الحجر: ١٧] في معنى النفي كقوله تعالى: ﴿فشربوا منه إلا قليل منهم﴾ [البقرة: ٢٤٩] فإن قوله عز وجل: ﴿فشربوا﴾ [البقرة: ٢٤٩] بمعنى لم ينتهوا من شربه قال صاحب الكشاف من استرق في محل النصب على الاستثناء قال أبو البقاء هو استثناء منقطع أقول فيه نظر لأن من استرق من جنس الشيطان بقرينة قوله عز وجل: فاتبعه شهاب وغير الشيطان لا يتبعه شهاب فيكون الاستثناء متصلاً لدخول المستثنى في المستثنى منه.

بأن الوسوسة لا تأثير له فيهم والتصرف بمعنى الاطلاع بقرينة أن إبليس لا يقدر التصرف في الملأ الأعلى غاية الأمر أنه يطلع على أحوالهم بالسرقة وكونها غير محفوظ عنه لا ضير فيه إذ به يحصل الابتلاء ويمتاز الأشقياء عن السعداء لكن الوجه الوجيه كون الاستثناء منقطعاً.

قوله: (شبه به خطفتهم اليسيرة) إشارة إلى أنه استعارة تبعية الظاهر أن مراده إن خطفتهم اليسيرة وهي اختلاس كلام الملائكة مسارقة شبهت بالسرقة والاستراق لا باستراق السمع فإنه عين المشبه كما يشير إليه كلامه في سورة والصافات.

قوله: (من قطان السموات بما بينهم) جمع قاطن وهو ساكن فقطان كسكان مبنى ومعنى.

قوله: (من المناسبة في الجوهر أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها) أي في جنسه لا في نوعه كذا قيل والظاهر أن مراده أن حقيقته لا تخالف حقيقة تلك قال المصنف في سورة البقرة فإن المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير أن ضوئها مكدر مغمور بالدخان فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور انتهى ملخصاً فعلم أن المراد هنا هو المناسبة في الحقيقة والاختلاف بالعوارض والعهدة في ذلك على المصنف كيف لا والمشاركة في الجنس لا تورث المناسبة قيل ولاختلاف النوع لا يقدرون على الاستماع وتلقي الوحي وإنما يختطفون خطفات يخلطون فيها فلا ينافي هذا قوله تعالى: ﴿وإنهم عن السمع لمعزولون﴾ [الشعراء: ٢١٢] في الشعراء انتهى وبعدما أثبت السمع له في قوله تعالى: ﴿استرق السمع﴾ [الحجر: ١٨] لا وجه لقوله لا يقدرون على الاستماع ثم ما معنى قوله ولا يقدرون على تلقي الوحي فالأحسن ما أفاده الفاضل المحشي من أن المراد من قوله وأنهم عن السمع لمعزولون سمع القرآن وما ذكره المصنف هناك من أن السمع مشروط بمشاركتهم في صفاء الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك في سماع القرآن لا مطلق السمع فلا تنافي قوله أو بالاستدلال الخ فيعم الكلام شياطين الإنس وهم المنجمون والمراد من قطان السموات على هذا التقدير الكواكب ولا يخفى عدم مناسبته هنا أما أولاً فلأنه لا يلائمه قوله فاتبعه شهاب مبين فإنه صريح في أن المراد شياطين الجن فقط وكذا قوله: ﴿وحفظناها من كل شيطان رجيم﴾ [الحجر: ١٧] يأبى عن هذا التوجيه وقد فسره بقوله فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس أهلها ولا ريب في عدم انتظامه شياطين الإنس وأما ثانياً فلأن هذا مبني على أصول الفلاسفة وأما ثالثاً فلأن إطلاق استراق السمع على الاستدلال المذكور مشكل وكذا رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ينتظم الوجه الأول.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا عن كلها بالشهب) متعلق بمنعوا عن كلها قوله ولا يقدح ناظر إليه فإنه جواب

عن سؤال مقدر بأن الشهب متكون قبل مولد رسولنا عليه السلام فكيف ذلك وأجاب بأن تكونه يجوز أن يكون لها أسباب أخر فلا منافاة.

قوله: (ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخر) أي كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تكون الشهب قبل مولد عيسى عليه السلام ومشاهدة انقضاضها انتهى[1] فقوله بالشهب حينئذٍ متعلق بمنعوا في الموضعين تنازعا لكن تكون الشهب وانقضاضها مشاهدة قبل مولد عيسى عليه السلام فما يمكن المناقشة فيه بأنه من أين يعلم ذلك فالظاهر الحمل على تكونها قبل مولد نبينا عليه السلام فإنهم يشاهدونها قبل مولده عليه السلام قال المصنف في أوائل سورة الصافات وما روي أن ذلك حدث بميلاد النبي عليه السلام إن صح فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحوراً انتهى وهذا يدل على ما ذكرنا.

قوله: (وقيل والاستثناء منقطع ولكن من استرق السمع) بناء على أن المراد بشيطان رجيم غير من استرق السمع وقد صرح بعض النحاة بأن زيداً في قولنا جاءني القوم إلا زيداً مستثنى منقطع إذا أشير إلى قوم لم يدخل فيه زيد وهنا كذلك ولو سلم دخوله فمعنى كونه منقطعاً أنه أثبت له حكم آخر وهو أنه لحقه شهاب مبين لا بمعنى أنه أخرج عن حكم صدر الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] قال صاحب التوضيح فإن قوله ما قد سلف أي الجمع بين الأختين الذي قد سلف داخل في الجمع بين الأختين لكنه غير مخرج من حكم صدر الكلام وهو الحرمة لأنه حرام أيضاً لكنه أثبت فيه حكماً آخر وهو أنه مغفور انتهى والأمر هنا كذلك فإن السماء محفوظ عنه أيضاً بالمعنى الذي ذكره المصنف لكن لهم حكم آخر وهو كونهم مرجومين بالشهب وهذا المعنى أوفق بأسرار التنزيل وأحرى بالسلامة عن التأويل ومن أراد الاطلاع على تفصيل الشهاب فليراجع إلى توضيح المصنف في أوائل سورة الصافات **(فتبعه ولحقه ظاهر للمبصرين والشهاب شعلة نار ساطعة وقد يطلق للكواكب والسنان لما فيهما من البريق)**.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ١٩﴾ **(بسطناها)**.

قوله: (جبالاً ثوابت) من رسى الشيء إذا ثبت جمع راسية ومر التوضيح في أوائل سورة الرعد.

قوله: ولا يقدح فيه أي ولا يقدح في أن الشياطين لا يحجبون من السموات ولا يمنعون بالشهب من العروج فيها تكون الشهب قبل ولادة عيسى ومحمد عليهما السلام لجواز أن يكون لتكون الشهب أسباب آخر غير منع الشياطين بها على ما قال الحكماء في تكون الشهب أن الدخان الكبريتي يتصاعد إلى كرة النار فاحترق واشتعل هناك والشهاب هو ذلك الشعلة.

---

(١) والقول بأنه معلوم تواتراً لا يلائم قوله انقضاضها.

قوله: (في الأرض أو فيها وفي الجبال) خصصها أولاً لأن أكثر النبات وأحسنها فيها ثم عمم الضمير إلى الأرض والجبال لأن الجبال أيضاً منبتة للنبات والأشجار مقدر بمقدار معين قدمه لموافقة ما بعده وما ننزله إلا بقدر معلوم إذ الإنبات من جملته.

قوله: (مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته أو مستحسن مناسب من قولهم كلام موزون) فهو مجاز عما يكون من الجواهر إذ التناسب معتبر فيها عرفاً من قولهم أي مأخوذ منه ولشهرة كلام موزون جعله أصلاً وإن كان موزون مجازاً فيه أيضاً.

قوله: (أو ما يوزن ويقدر) عطف تفسير له هذا التقدير من المخلوق ولما لم يكن التقدير من الناس جارياً في كل نبات بحسب العرف أخره وأشار إلى ضعفه وإن كان حقيقة بخلاف التقدير في المعنى الأول فإنه عام في كل نبات بل في كل شيء كما سيجيء.

قوله: (أوله وزن في أبواب النعمة والمنفعة) وزن وقد رأى اعتبار أي الموزون مشتق من الوزن بمعنى القدر لا بمعنى الميزان قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥] فنزدري بهم ولا نجعل لهم مقداراً واعتباراً.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾

قوله: (تعيشون بها من المطاعم والملابس وقرىء بالهمزة على التشبيه بشمائل) يعني الأعرج وخارجة عن نافع يعني هذا التبديل على خلاف القياس لكون الياء أصلية والتبديل على القياس في الياء الزائدة.

قوله: (عطف على معايش أو على محل لكم) وهذا هو الأولى إذ سوق الكلام بيان

قوله: وقرىء بالهمزة على التشبيه بشمائل يعني الأصل أن يقرء معايش بالياء الصريحة فرقاً بين الياء الأصلية والزائدة فإن المعيشة من عاش يعيش عيشاً والياء حرف أصلي هو عين الفعل بخلاف الشمائل والخبائث فإنهما من شمل وخبث وليس فيهما ياء لكن زيد الياء في جمعهما قال صاحب الكشاف معايش بياء صريحة بخلاف الشمائل والخبائث ونحوهما فإن تصريح الياء فيها خطأ والصواب الهمزة أو إخراج الياء بين بين وقد قرىء معائش بالهمزة على التشبيه أي على التشبيه بشمائل ونحوه.

قوله: أو على محل لكم فيكون من منصوب المحل على المفعولية لجعلنا قال صاحب الكشاف كأنه قيل وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين قال صاحب التقريب وفيه نظر إذ العطف على محل لكم لا يقتضي إعادة اللام بل كون من لستم منصوباً وقال صاحب التحرير قول النحويين المفعول هو المجرور مع الجار سهواً لا يرى أن الباء في خرجت بزيد بمنزلة الهمزة وتثقيل الحشو في أخرجت وخرجت فكما أنهما ليسا جزءاً من المفعول وإنما هما جزآن من الفعل كذلك ههنا ولأن هذا الفعل المتعدي بحرف الحر يجعل مبنياً للمفعول ولو لم يكن الجار جزءاً من الفعل لما جاز بناؤه للمفعول لأن الفعل اللازم لا يجعل مبنياً للمفعول ولأن الجار ههنا قد تعدى به الفعل فصار معه بمنزلة الفعل المتعدي وشيء من الفعل المتعدي لا يكون جزءاً من المفعول.

قوله: أي وما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وهذا هو أصل المعنى المقصود من

جعل المعايش للخادم والمخدوم بقرينة وأنبتنا وإنما قال على محل لكم إذ العطف على الضمير المجرور بلا إعادة الجار شاذ غير فصيح.

قوله: **(ويريد به العيال والخدم والمماليك وسائر ما يظنون أنهم يرزقون ظناً كاذباً فإن الله يرزقهم وإياهم وفذلكة الآية الاستدلال بجعل الأرض ممدودة)** وفذلكة الآية أي محصلها وخلاصتها مصدر مصنوع من فذلك.

قوله: **(بمقدار وشكل معينين)** مستفاد من الحس لا من النظم.

قوله: **(مختلفة الأجزاء في الوضع محدثة فيها أنواع النبات)** مختلفة الأجزاء منفهم من جعل الرواسي فيها.

قوله: **(والحيوان المختلفة خلقة وطبيعة)** بيان لنفس الأمر لا تعرض له في الآية.

قوله: **(مع جواز أن لا يكون كذلك على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد في ألوهيته والامتنان على العباد بما أنعم عليهم في ذلك ليوحدوه ويعبدون)** على كمال خبر قوله والاستدلال وفذلكة الآية الأولى أيضاً كذلك فالتعرض لها أولى **(ثم بالغ في ذلك وقال:**

قوله تعالى: وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾

قوله: **(﴿وإن من شيء﴾ [الحجر: ٢١] الآية أي وما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره أو شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة التي لا يحوج إخراجها إلى كلفة واجتهاد من بقاع القدرة حده الحكمة وتعلقت به المشيئة فإن تخصيص بعضها بالإيجاد في بعض الأوقات مشتملاً على بعض الصفات والحالات)**.

قوله: **(لا بد له من مخصص حكيم)** أي يفعل الأشياء على وفق الحكمة والمصلحة لم يقل من فاعل مختار إذ كونه مخصصاً يفيد ذلك وأشار بذلك إلى أن فذلكة الآية أيضاً الاستدلال على الألوهية.

قوله تعالى: وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾

قوله: **(حوامل شبه الريح التي جاءت بخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم)** أي في الكلام تشبيه بليغ قوله جاءت بخير بيان وجه الشبه ماطر مستعمل في الخير بخلاف ممطر قوله بالحامل أي اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل كما شبه ما لا يكون الخ قال تعالى: ﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ [الذاريات: ٤١] أي كالعقيم.

هذه الجملة لأن سوق الآيات لبيان كمال قدرة الصانع تعالى وتقدس وأخرج لفظ الخزائن مخرج ضرب المثل تصوير الجميع مقدوراته بصورة الأشياء المخزونة المحفوظة الداخلة تحت قدرة الخازن بحيث لا يخرج شيء منها من حكمه وإرادته ففيها تعميم القدرة بعد التخصيص ولذا جاءت أبلغ مما تقدمها من الآيات الناطقة بكمال القدرة.

قوله: (أو ملقحات للشجر والسحاب)[١] عطف على الحوامل وهي من القح الفحل الناقة إذا ألقى ماؤه فيها لتحمل فأطلقت على الرياح على الإسناد المجازي إذ هي سبب السحاب وهو الملقح فوصف الرياح بصفة ما هي أسباب له أو على الحقيقة من باب النسب كلابن وتامر وكعيشة راضية وقيل استعير لصب المطر في السحاب أو في الشجر ولا يخفى أن هذا الصب وصف السحاب لا الرياح كما عرفت فيكون المجاز في الإسناد لا الكلمة قال الفاضل المحشي أو على المجاز في المفرد باعتبار السببية لأن لقح الرياح سبب لالقاحها وأنت خبير بأن معنى لقح الرياح حملها سحاباً ماطراً والإلقاح إلقاء الماء وصبه لا إلقاء السحاب وبه يعلم ما قاله أيضاً أو باعتبار ما كان فإن الملقح كان أولاً لاقحت نعم إذا صح استعمال الملقح في صب السحاب يحسن الوجهان وقد عرفت أن معناه إلقاء الماء القح الفحل الناقة فالحمل على الإسناد المجازي أحسن الوجوه فقوله ملحقات للشجر ظهر وجه مما ذكرنا من أن الملقح للشجر السحاب فأسند الإلقاح إلى سببه الذي هو الريح[٢] وأما قوله والسحاب فلا يظهر له وجه لما ذكرنا مراراً أن الريح لا يلقح المطر في السحاب فإنه غير حامل للمطر حتى يلقى بل المطر نزل من السماء إلى السحاب كما نطق به الشرع وصرح به كبار المفسرين.

قوله: (ونظيره الطوايح بمعنى المطحات) فاللواقح جمع ملقحة بحذف الزوائد على ما اختاره المصنف.

قوله: (في قوله:

ومـخـتـبـط مـمـا تـطـيـح الـطـوايـح)

بمعنى المطيحات أي المهلكات في قوله أي لبيد أو نهشل بن الحرب في مرثية يزيد النهشي صدر البيت ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط أي سائل ومحتاج مما تطيح الطوايح أي من أجلْ إهلاك المهلكات والتفصيل في شرح الكافية.

قوله: أو ملقحات للشجر قال أبو البقاء لقحت الريح الماء وألقحت الريح السحاب إذا حملتها الماء كما تقول ألقح الفحل الأنثى فلقحت وانتصابه على الحال ويجوز أن يكون لواقح بمعنى ملاقح بالفتح الملاقح الفحول الواحد ملقح الملاقح أيضاً الإناث التي في بطونها أولادها الواحد ملقحة بفتح القاف وقال أبو البقاء أصلها ملاقح لأنه يقال القح الريح السحاب كما يقال ألقح الفحل الأنثى أي أحبلها وحذف الميم لظهور المعنى ومثله الطوائح الأصل المطاوح لأنه من اطاح الشيء قال الجوهري طاح يطوح ويطيح هلك وطوحته الطوائح قذفته القواذف.

قوله: ومختبط مما تطيح الطوائح صدره:

لـيـبـك يـزيـد ضـارع لـخـصـومـة

---

(١) لكن كلامه في إطلاق اللاقح على الملقحات وكلامنا إطلاق الملقحات على الرياح فلا تغفل.

(٢) والمتعارف أن الرياح تنشىء السحاب كما يقال أولاً من إنشاء سحاب ماطر وأما صبها المطر في السحاب فغير معلوم.

قوله: (وقرىء ﴿وأرسلنا الرياح﴾ على تأويل الجنس) أي اللام فيه للجنس يحتمل القليل والكثير فيصير في معنى الجمع فلذا صح أن يقع لواقح حالاً منها والمعنى وأرسلنا جنس الريح لواقح كما قالوا أهلك الناس الدينار الصفر لكن هذا محكى عن الأخفش وقد منعه الجمهور كما في شرح التلخيص واستعمال الريح في الشر أغلبي لا كلي مثل قوله تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة﴾ [يونس: ٢٢] الآية وهنا مستعمل في الخير أيضاً بقرينة الحال هنا والصفة في الآية المذكورة.

قوله: (فجعلناه لكم سقياً) بضم السين وسكون القاف كبشرى بمعنى مسقى يسقى به الأرض والموشي[1] وأشار به إلى أن اسقينا ليس بمعنى سقينا هنا وإن ورد بهذا المعنى بل بمعناه ما ذكره للمبالغة فيه ولتعميمه كما فهم من تفسيره.

قوله: (قادرين قد مر قريباً) أن الخزانة يضرب مثلاً للاقتدار ووجهه بين مع الاختصار.

قوله: (متمكنين من إخراجه) بيان معنى القدرة وما هو المراد منه وسيجيء وجه آخر.

قوله: (نفى عنه ما أثبته لنفسه) في قوله وإن من شيء إلا عندنا خزائنه كأنه قيل نحن الخازنون للماء نحن قادرون على خلقه في السماء وإنزاله منها كما نحن قادرون على سائر الأشياء وتكوينه أضعاف ما يوجد منه وما أنتم على شيء ما بقادرين فضلاً عن إنزال الماء من السماء دلالة على كمال قدرته وإظهاراً لعجزهم وحثاً على عبادته وإنابته.

قوله: (أو حافظين) أي وما أنتم بمتمكنين على حفظه بعد إنزاله كعدم قدرتكم على إنزاله فقوله: أو حافظين بيان حاصل المعنى ولا حاجة إلى جعل الخزانة مجازاً عن الحفظ إذ المقصود نفي القدرة على الحفظ لا نفي الحفظ.

قوله: (في الغدران والعيون والآبار) الغدران بوزن غفران جمع غدير.

قوله: (وذلك أيضاً يدل على المدبر الحكيم كما تدل حركة الهواء في بعض الأوقات من بعض الجهات) أي الحفظ المذكور أيضاً مثل خلقه وإنزاله يدل دلالة باهرة على المدبر الحكيم ومخصص واحد كريم وبالجملة هذه الآية كإخواته تدل على وحدانيته تعالى كما تدل حركة الهواء إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح﴾ [الحجر: ٢٢] فإن الهواء إذا هب يكون رياحاً وإذا ركد يسمى هواء.

قوله: قادرين متمكنين تفسير خازنين بقادرين مبنى على ما سبق من ضرب المثل وإلا فمعنى القدرة بالوضع غير معنى الخزن.

---

(١) أي معداً لهم ينتفعون به متى شاؤوا وكيف شاؤوا ولو كان معنى فاسقيناكموه فجعلناكم شاربين له لفات المبالغة.

قوله: (**على وجه ينتفع به الناس**) بل جميع المخلوق وهذا القيد ليس احترازياً فإن الريح العقيم له نفع بالنسبة إلى قلب سليم (**فإن طبيعة الماء تقتضي الغور فوقوفه دون حد لا بد له من سبب مخصص**).

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾

(**بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها**).

قوله: (**بإزالتها**) أي إزالة الحياة أشار إلى أن المراد بالموت العدم اللاحق فيظهر وجه تقديم نحيي على نميت قد عرفت في أوائل سورة الأنعام أن عدم الملكة كالعمي ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل والإيجاد وتقديم الموت في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية فلكون المراد هناك العدم السابق.

قوله: (**وقد أول الحياة بما يعم الحيوان والنبات**) فيكون من عموم المجاز إذ المراد بالإحياء إعطاء القوة النامية ولما أول الحياة به أول الموت به أيضاً وسكت عنه لظهوره آخره ومرضه لأنه تأويل بلا داع مع أن قوله ونحن الوارثون عنه آب وقد أشار إليه المصنف.

قوله: (**وتكرير الضمير للدلالة على الحصر**) أي في نحن نحيي لدلالة على الحصر أراد به أن تقديم الضمير المسند إليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر بمعونة المقام كما هو القاعدة المقررة في فن المعاني لكنه تسامح في العبارة وإلا فتكرير الضمير إفادته الحصر غير متعارف.

قوله: (**الباقون إذا مات الخلائق كلها**) فهو استعارة كما في قوله عليه السلام اللهم اجعله الوارث منا على وجه إذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم في ديارهم وسائر تصرفاتهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (**من استقدم ولادة وموتاً ومن استأخر**) استقدم بمعنى تقدم سيشير إليه ولو تعرض له هنا لكان أولى ومن استأجر ومن تأخر ولادة وموتاً فمنهم من تقدم ولادة معاً ومنهم من تقدم ولادة لكن تأخر موتاً.

قوله: فوقوفه دون حد أي عند حد بحيث لا يزيد من ذلك ولا ينقص لا بدله من سبب مخصص وذلك السبب المخصص هو الله تعالى فإذا تدبر الناظر في ذلك علم لا محالة أن له صانعاً مدبراً حكماً ففيه رد على الطبائعية.

قوله: وتكرير الضمير للدلالة على الحصر أقول الدلالة على الحصر تحصل بمجرد قوله عز وجل: نحن نحيي على منوال أنا سعيت ولا دخل للتكرير في الدلالة على الحصر اللهم إلا أن يراد دلالة الحصر في الجملة الكبرى لا في الجملة الصغرى فإن الدال عليه في الجملة الصغرى هو تقديم الفاعل المعنوي أعني تقديم نحن على نحيي والذي دل عليه في الجملة الكبرى هو تقديم أنا عليها.

قوله: (أو من خرج من أصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد) ومن تقدم خروجاً ومن تأخر خروجه وما ذكره حاصل المعنى **(أو من تقدم في الإسلام والجهاد وسبق وموتاً إلى الطاعة أو تأخر)**.

قوله: (لا يخفى علينا شيء من أحوالكم) أراد به أن المراد بيان علمه الشامل الكامل.

قوله: (وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فإن ما يدل على قدرته دليل على علمه) بيان لكمال علمه أي بجميع الأشياء أو بأحوال الإنسان والأول أعم لكن الثاني مناسبته للمقام أتم طريق أخذ العموم أن علمه تعالى ذاتي فإذا بين علمه بأحوال الإنسان علم بيان علمه بجميع الأشياء فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وينصر العموم قوله فإن ما يدل على قدرته الخ. قيل يريد به بقوله فإن ما يدل الخ بيان وجه التعرض لبيان كمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته انتهى. بقي أنه لم تعرض علمه بالأحوال المذكورة لعل وجهه أن هذا مناسب لقوله: ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ [الحجر: ٢٥] الآية والتعميم قد ذكرنا طريق استفادته.

قوله: (وقيل رغب رسول الله عليه السلام على الصف الأول فازدحموا عليه فنزلت) قال السيوطي لم أقف عليه.

قوله: (وقيل إن امرأة حسناء كانت تصلي خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتقدم بعض القوم لئلا ينظر إليها وتأخر بعض ليبصرها فنزلت) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال الحاكم صحيح الإسناد كذا ذكره ولي الدين بن العراقي كذا قيل فالمراد التقدم في الصلاة فيكون وعداً لهم والتأخر فيها فيكون وعيداً والخطاب خاص لهم فالارتباط يكون مختلاً لأنه حينئذٍ يكون بيان علمه تعالى بالحال المذكورة من الأشخاص الخاصة واستفادة علمه تعالى بتفاصيل الأشياء منه مشكل ولذا مرضه.

قوله: فإن ما يدل على قدرته دليل على علمه تعليل لقوله هو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فقوله هذا إشارة إلى أن قوله عز وجل: ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ [الحجر: ٢٤] كالنتيجة الناتجة من الآيات المتقدمة الدالة على كمال قدرة الله تعالى على الأشياء فإن القادر على هذه الأفاعيل العظيمة الشأن المرعي فيها صنوف الحكمة لا بد أن يكون له علم كامل شامل للكل لا يخرج عن علمه شيء.

قوله: من استقدم الخ قدم الوجه الأول وهو أن المراد المستقدمون ولادة وموتا والمستأخرون ولادة وموتاً لأنه هو المتبادر من سياق الكلام وسياقه فإن سياق الكلام قوله عز وجل: ﴿أنا نحن نحيي ونميت﴾ [ق: ٤٣] وسياقه هو قوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال﴾ [الحجر: ٢٦] وهما يدلان على ذلك.

قوله: رغب رسول الله صلعم على الصف الأول أي على الصف الأول في الصلاة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (لا محالة للجزاء) مفهوم من التأكيد.

قوله: (وتوسيط الضمير للدلالة على أنه القادر المتولي لحشرهم لا غير) قيل عليه أن يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لإفادة التقوى ورد بأن هذا في القصر الحقيقي غير مسلم انتهى. ويمكن أن يقال إن الحشر لظهور برهانه نزلوا منزلة المقرين ثم إنهم لما أشركوا من دون الله تعالى في العبادة كأنهم يترددون في الفاعل فحينئذٍ يحسن القصر بلا قصور وله نظائره كثيرة في كلامهم كما هو المشهور.

قوله: (وتصدير الجملة بأن لتحقيق الوعد والتنبيه على أن في الحشر له ما سبق من الدلالة على كمال قدرته) وتصدير الجملة بأن ليس لرد الإنكار ولا التردد بل لتحقق الوعد كما نبه عليه بقوله لا محالة وإنما ذكره ثانياً للتصريح والتوضيح وبنى عليه قوله والتنبيه الخ وجه التشبيه كما نبه عليه بقوله لا محالة وعبر بالتنبيه لأن من تفكر أدنى تفكر يطلع عليه.

قوله: (وعلمه بتفاصيل الأشياء يدل على صحة الحكم) أي تعلق علمه تعلقاً قديماً بتفاصيل الأشياء أي بالأشياء مفصلة على وجه جزئي إن كانت الأشياء جزئياً حقيقياً وعلى وجه كلي إن كانت تلك الأشياء كلية يدل على صحة الحكم فإنه تعالى عالم بمواد الأشياء وأجزائها المتفرقات وبمواقعها وقادر على جمعها وإحيائها لما يفهم مما سبق أنه تعالى عالم بالأشياء كلها وقادر على الممكنات بأسرها مع أن مواد الأبدان قابلة جمع والحياة ولا بد من ملاحظة هذه المقدمة كما صرح به في سورة البقرة لكنه لم يتعرض له لأن ما سبق ليس فيه إشارة إلى هذه المقدمة وقد أوضحه في سورة البقرة فلا ضير في الاكتفاء قوله على صحة الحكم أي بالحشر وإنما قال على صحة الحكم وإمكانه وإن ما سبق لا يدل على وقوع البعث فإنه مما يعلم من أخبار الله تعالى ورسوله عليه السلام لا بالدليل القطعي وإنما يعرف به إمكانه فقط.

قوله: (كما صرح به بقوله: ﴿إنه حكيم﴾ [الحجر: ٢٥]) أي بكمال قدرته وعلمه الشامل وقيل كما صرح به أي بالدلالة على كمال قدرته وعلمه وذكره لأن تأنيث المصدر غير معتبر انتهى. ولا يظهر له وجه إذ لا معنى للتصريح بالدلالة.

قوله: وتصدير الضمير يعني جعل الضمير صدر الجملة وهي قوله تعالى: ﴿هو يحشرهم﴾ [الحجر: ٢٥] للدلالة على الحصر لأن تقديم الفاعل المعنوي على الفعل يفيد معنى القصر والتخصيص.

قوله: يدل على صحة الحكم أي تصدير الجملة بأن لتحقيق الوعد بالحشر وللتنبيه على أن الدلائل المتقدمة الدالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الأشياء تدل على صحة الحكم بأنه تعالى هو الحاشر للجميع وحده لا غير كما صرح به أي بالحكم بقوله: ﴿إنه حكيم﴾ [الحجر: ٢٥].

قوله: (باهر الحكمة) أي عالم بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر وفاعل لها بإتقان والباهرية مستفاد من صيغة المبالغة.

قوله: (متقن في أفعاله) تأكيد له باعتبار تمام جزء معناه فلو قال موقن في علمه ومتقن في أفعاله لكان تأكيداً له باعتبار تمام معناه ولو قيل أن قوله متقن الخ إشارة إلى أن المراد بالحكمة هنا ذلك تجريداً لقوله عليهم لكان أولى.

قوله: (وسع علمه كل شيء) منفهم من صيغة فعيل ومن حذف المفعول للتعميم ومن جملته علم أجزاء الموتى وبمواقعها في أمكنة شتى كما أن قوله حكيم يدل على قدرته على جمع تلك الأجزاء فيظهر بذلك وجه ارتباطه بما قبله ووجه قوله كما صرح به.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ [الحجر: ٢٦]) أي آدم عليه السلام أجمع المفسرون على أن المراد به أبونا آدم عليه السلام كما قاله الإمام وجوز المصنف كون المراد به الجنس كما سيجيء.

قوله: (طين يابس يصلصل أي يصوت إذا فقر وقيل هو من صلصل إذا أنتن تضعيف صل) إذا نقر أي إذا نفخ قيل كذا نقله في الدر المصون عن أبي عبيدة وهو محصل ما في الكشاف وناهيك بهما إمامين في اللغة وكذا فسره الراغب فمن قال إني لم أجده في اللغة لم يصب واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه انتهى. إنما يرد الاعتراض إذا صرح في اللغة خلاف ما ذكر هنا على أن عدم الوجدان لا يدل على العدم إذ الاستقراء التام مشكل وفي كلامه إشارة إلى أن صلصال مصدر بمعنى صفة موصوفة طين يابس ويحتمل أن يكون صلصال عبارة عن مجموع ذلك كما هو الظاهر من كلامه في سورة الرحمن وقيل من صلصل إذا أنتن وقيل من صلصل وصلصال بفتح أوله كما هو المشهور وكسره مصدر كزلزال وفي هذا ونحوه مما تكررت عينه ولامه خلاف قيل وزنه فعفل وهو المشهور عن الفراء وقيل فعل بتشديد العين وأصله صلل فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس الفاء وهو مذهب الكوفيين وكلام المصنف هو تضعيف صل يشير إليه وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم وكبكب فإنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوط الثالث نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الجميع وقال اليمني ليس معنى أنه أصله أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى فيكون معنى صلصل أنتن نتناً زائداً انتهى وهذا لا يلائم كلام المص حيث فهم منه أن فيه زيادة لكن لا من جنس الفاء بل من جنس العين أبدل الثاني من جنس الفاء لكراهة اجتماع

قوله: باهر الحكمة متقن في أفعاله هذا المعنى مستفاد من صيغة حكيم الدالة على المبالغة.

ثلاثة أمثال وهو مذهب الكوفيين كما مر والحاصل أن صلصال مصدر الرباعي المجرد على الوجه الأول واختاره المص ومصدر ملحقات الرباعي على الوجه الثاني المرجوح.

قوله: (طين تغير واسود) لما خمرت ترابه بالماء من طول مجاورة الماء وهو أربعين سنة.

قوله: (من طول مجاورة الماء) قال المفسرون خلق الله آدم من طين فصوره أي صورة الإنسان وتركه في الشمس أربعين سنة فجف فصار صلصالاً لا يدري أحد ما يراد به ولم يروا شيئاً من الصور تشبهه إلى أن نفخ فيه الروح كذا في التفسير الكبير.

قوله: (وهو صفة صلصال أي كائن من حمأ) وفائدتها التخصيص على الوجه المختار والتأكيد على الوجه المرجوح وقيل بدل من صلصال وضعفه ظاهر ولذا لم يتعرض له.

قوله: (مسنون) صفة صلصال وتقديم الصفة الغير الصريحة على الصريحة حسن إذا تحققت النكتة فيه وهي هنا كون من حمأ مناسبة لما قبله في أن كلاً منهما من قبيل المواد فهي معروضة للصور متقدمة عليها في الوجود فروعي ذلك في الذكر قال الرضي إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافاً لبعضهم والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾ [الأنعام: ٩٢] الآية لكن لا مطلقاً بل فيما تحقق النكتة فيه كما بيناها ما هي هنا.

قوله: (مصور من سنة الوجه) أي من صورته هذا من قبيل أخذ المشتق من الجامد.

قوله: (أو منصوب ليبس) أي المراد بالمسنون المصبوب مشتق من سنه أبى صبه ليبس من اليبس ضد الرطوبة.

قوله: (ويصور كالجواهر المذابة تصب في القوالب من السن) عطف عليه والواو لا يقتضي الترتيب أي مصبوب حال كونه رطباً لأجل التصوير واليبس بعد التصوير لينتقش الصورة فيه إذ التصوير إنما يكون في الرطب لا اليبس وثبوت الصورة ونقشها بالأحكام إنما يكون بعد اليبس وفائدتها التقديم في الذكر كون التصوير مقصوداً أصلياً ولك أن تقول ومعنى يصور تقرر الصورة فاليبس مقدم في الوجود أيضاً.

قوله: (وهو الصب كأنه أفرغ الحمأ) فيه إشارة إلى أن المسنون بمعنى المصبوب على التشبيه وفيه نوع تكلف ولذا آخره والزمخشري زينه.

قوله: من سنة الوجه أي من صورته قال الجوهري سنة الوجه صورته قال ذو الرمة:

تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب

قال أبو البقاء من حمأ في موضع جر صفة صلصال أي صلصال كائن من حمأ ويجوز أن يكون بدلاً من صلصال بإعادة الجار.

قوله: فإنها أقبل أي فإن الجواهر المجردة أقبل للحياة من التي أي من الجواهر التي الغالب فيها الجزء الأرضي كالإنسان.

قوله: (فصور منها تمثال إنسان أجوف) الفاء للسببية مع التعقيب التصوير ليس بمحمول على التشبيه وكلامه يومىء إليه إلا أن يقال التشبيه ناظر إلى المجموع ولا يلزم منه كون كل واحد محمولاً على التشبيه وقوله تمثال إنسان بكسر التاء وسكون الميم بمعنى مثال قوله أجوف وفي دلالة مسنون بمعنى مصبوب على كونه مصوراً فضلاً عن كونه على تمثال إنسان أجوف خفاء وتأمل والقول بأنه بيان لما كان في نفس الأمر لا لما استفاد من اللفظ ضعيف وغير ملائم لمذاق الكلام.

قوله: (فيبس حتى إذا نقر صلصل) فتقرر ذلك التمثال.

قوله: (ثم غير ذلك طوراً بعد طور) أي ذلك التمثال طوراً أي تارة بعد أخرى أي صار جسداً ولحماً وعظماً وقد خلقه أولاً من تراب فهذا يدل على أنه تعالى يمكن أن يعيدهم تارة أخرى وبهذه المقدمة يظهر ارتباط هذه الآية بما قبلها ارتباطاً تاماً.

قوله: (حتى سواه ﴿ونفخ فيه من روحه﴾ [السجدة: ٩]) أي قواه بتصوير أعضائه على ما ينبغي كما نشاهد الآن وتعديل خلقه وكونه مستعداً لنفخ الروح فيه وهذا منفهم من مواضع أخر وذكره هنا إتماماً للإفادة بلا احتياج إلى الإعادة.

قوله: (أو منتن) عطف على مصبوب والمعنى على كون صلصال من صلصل إذا أنتن ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال﴾ [الحجر: ٢٦] منتن فإن مبدأه حمأ منتن فلا غبار في البيان.

قوله: (من سنت الحجر على الحجر) أي هذا المعنى مأخوذ من هذا اللفظ المستعمل في ذلك فيكون لفظ السن مشتركاً لفظياً[1] واستعماله بلا قرينة حسن فيما يمكن فيه أن يعتبر كل واحد من المعاني وهنا كذلك واعتبار مجموع المعاني عند القائلين بعموم المشترك ممكن هنا.

قوله: (إذا حككته به) حككته أي الحجر به أي بالحجر الآخر ومعنى الحك هنا الحث.

قوله: (فإن ما يسيل بينهما يكون منتناً) فيكون اشتقاق مسنون بمعنى متغير من سننت الحجر اشتقاقاً أكبر إذ المسنون هو الحجر لا ما يسيل بينهما.

قوله: (ويسمى سنيناً) بفتح السين المتغير ريحه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ٢٧﴾

قوله: (أبا لجن) وهذا قول الأكثرين ولذا قدمه ويسمى جاناً لتواريه عن الأعين أو لكونه مستوراً فالجان من صيغة النسب كلابن وتامر.

قوله: (وقيل إبليس) وهذا قول الحسن ومقاتل وقتادة قال الإمام وأنس والشياطين

---

(١) هذا على المعنيين الأولين ظاهر وعلى الثاني ففيه خفاء.

قسم من الجن وهم كفار ومن كان منهم مؤمناً لا يسمى شيطاناً والقول بأن الجن هو جنس غير الشياطين ضعيف والأصح هو الأول فإذا كان المراد به أبا لجن فهو لهم كآدم عليه السلام للبشر وإن كان المراد الإبليس لا يكون أبا الجن لكن في بعض الحواشي وأبو الجن إبليس كما في الدر المصون انتهى والظاهر والجان إبليس كما هو المتبادر من عبارته.

قوله: (ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الإنسان) فيكون اللام للاستغراق لا للعهد كما في الأول كما هو الظاهر من الإنسان أي كون المراد من الإنسان في قوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال﴾ [الحجر: ٢٦] الآية الجنس هو الظاهر وفيه نظر لا يخفى فإن الظاهر المتبادر أبو البشر وحده كما هو الصريح من تقريره لا سيما من قوله ثم غير ذلك طوراً بعد طور إلى قوله: ﴿ونفخ فيه من روحه﴾ [السجدة: ٩] على أنه أجمع المفسرون على أن المراد منه آدم عليه السلام كما في التفسير الكبير غاية الأمر جواز إرادة جنس البشر بالعناية التي التزمها.

قوله: (لأن تشعب الجنس لما كان من شخص واحد خلق من مادة واحدة) خلق صفة شخص واحد قوله من مادة واحدة وهي صلصال وهذا ما نطق به الشرع والمصنف رحمه الله أشار في بعض المواضع إلى أنها أغلب مواده وقد أنطقه الله تعالى الحق هنا.

قوله: (كان الجنس بأسره مخلوقاً منها وانتصابه بفعل يفسره: ﴿خلقناه﴾ [الحجر: ٢٧] الآية) أي إفراده بأسره بجميعه مخلوقاً منها أي بالواسطة لأن الخلق منها يجوز أن يعتبر كونه بواسطة وبدونها ولو قال كأن الجنس بأسره مخلوق منها بحرف التشبيه لكان أوفى بالمرام.

قوله: (من قبل خلق الإنسان) كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكنه ذكر آدم بدل الإنسان وهو الأولى لما ذكرنا.

قوله: (من نار الحر الشديد النافذ في المسام) بتقدير المضاف أي من نار الريح الشديد الحر بقرينة قوله النافذ في المسام فإن فيها الريح لا النار قال الإمام السموم في اللغة الريح الحارة وهي فيها نار ولها الفيح على ما ورد في الخبر أنها من فيح جهنم انتهى. فالجان مخلوق من النار المحمولة للريح الشديد الحر لا النار المطلق ولذا قال المصنف من نار الحر الشديد مبالغة وقيل سميت سموماً لأنها بلطفها تنفذ في مسام البدن انتهى. وعلى هذا لا يحتاج في كلام المصنف إلى تقدير المضاف وإلى القول بأنه تسامح لكن إطلاق السموم على النار نفسها مجاز لمشابهتها المعنى الحقيقي له فالإضافة إلى السموم بيانية على هذا الاحتمال ولامية على الاحتمال الأول المسام منافذ البدن وهو جمع لا واحد له من لفظه وهو إشارة إلى اشتقاقه.

قوله: (ولا يمتنع خلق الحياة البسيطة كما لا يمتنع خلقها في الجواهر المجردة فضلاً عن الأجساد المؤلفة التي الغالب فيها الجزء الناري فإنها أقبل لها من التي الغالب فيها

الجزء الأرضي وقوله من نار باعتبار الغالب كقوله تعالى: ﴿خلقكم من تراب﴾ [الروم: ٢٠]) رد لما قيل من أنه كيف يخلق الحياة في النار وهي بسيطة والحياة كالمزاج مختصة بالمركبات كما ذهب الحكماء فأجاب أولاً بأنا لا نسلم ذلك مستند إبان الجواهر المجردة كالعقول والنفوس المجردة كما أثبتهم الحكماء خلق فيها الحياة فبالطريق الأولى في البسائط ثم أجاب ثانياً بأن الإشكال غير وارد رأساً لأن الجان مركب من العناصر الأربعة والنار جزء غالبي كما أن التراب كذلك في الإنسان فلذا اكتفى بهما فيهما قوله **(كقوله تعالى: ﴿خلقكم من تراب﴾ [الروم: ٢٠])** فاكتفى بالجزء الأرضي مع أنهم مركبون من العناصر الأربعة وأشار بهذا إلى أن الإشكال وارد على خلق الحياة في التراب أيضاً لكونه بسيطاً كالنار والجواب عنه مثل الجواب عن ذلك لكن هذا الجواب الثاني بناء على مذهب الحكماء والجواب الأول هو الموافق لقواعد الشرع وقد اعترف به آنفاً كما نبهنا عليه سابقاً والمراد بالبسيط هنا ما لا يكون مركباً من أجزاء مختلفة الحقائق وهو أحد معنييه والآخر ما لا جزء له أصلاً كالجوهر الفرد عندنا قوله فإنها أقبل لها إذ الحرارة الغير المفرطة مقوية للحياة لا مضادة لها لكن لا يذهب عليك أن الحرارة إذا كانت مفرطة بحيث يفوت اعتدال المزاج يؤدي إلى الهلاك كما نشاهده في الإنسان وسائر الحيوان ولعل هذا مراد من قال إنه كيف يخلق الحياة في النار وهي بسيطة مضادة لها ولذا لم يورد الإشكال على خلق الحياة في التراب صريحاً مع أنه بسيط أيضاً فالأولى الاكتفاء بالجواب الأول وإن فرط الحرارة يزيل الحياة فيما هو مركب أو مخلوق من أجزاء يضادها النار وأما الذي هو مخلوق من نار فلا يؤدي فرط الحرارة إلى إزالة الحياة فيه لأن طبيعته ملائمة لها.

قوله: (ومساق الآية كما هو) أي المساق.

قوله: (للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان خلق الثقلين) أي بيان أصلهما أو المراد ظاهره بإرادة الجنس كما جوزه.

قوله: (فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التي يتوقف عليها إمكان الحشر) أي المقدمة

قوله: فهو للتنبيه على المقدمة الثانية وهي قوله عز وجل: ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت﴾ [الحجر: ٢٣] والمقدمة الأولى قوله سبحانه: ﴿والأرض مددناها﴾ [الحجر: ١٩] إلى قوله: ﴿وما أنتم له بخازنين﴾ [الحجر: ٢٢] وجه توقف إمكان الحشر على هذه المقدمة الثانية أن الحشر إنما يكون بإعادة الروح إلى البدن وخلق الحياة ثانياً وذلك لا يكون معلوم الصحة إلا بعد العلم بأن الله تعالى يحيي الموتى والعلم بذلك مستفاد من قوله عز وجل: ﴿وإنا نحن نحيي ونميت﴾ [الحجر: ٢٣] وإنما جعلنا مقدمتين لأنها كمقدمتي القياس للنتيجة التي هي الحكم بأن الله يحشرهم فإن هذا الحكم ناتج من هاتين المقدمتين صورة القياس أن الله تعالى قادر لجميع الأشياء ومن هو قادر لجميع الأشياء فهو قادر على الإحياء والإماتة فانتج العلم بهاتين المقدمتين العلم بأن الله تعالى قادر على الإحياء والإماتة والحشر من مشمولات الإحياء لأنه جمع الإحياء بالإحياء الثاني والحاصل أن المقدمة الثاني لازمة للمقدمة الأولى وصحة الحشر لازمة للمقدمة الثانية واللازم للازم للشيء لازم لذلك الشيء.

الثالثة قال المصنف في أوائل سورة البقرة واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات الأولى هي أن مواداً لا بد أن قابلة للجمع والحياة وأما الثانية والثالثة فإنه تعالى عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها وإحيائها انتهى ملخصاً ولما كانت المقدمة الثانية والثالثة متقاربتين لكونهما متعلقتين بصفاته تعالى عدهما واحدة وسمى المقدمة الثالثة مقدمة ثانية تسامحاً واعتماداً على ما فصل في سورة البقرة والمراد بالمقدمة هنا ما يتوقف عليها إمكان الحشر كما أشار إليه بقوله التي يتوقف الخ. لا ما جعلت جزء قياس نعم إذا ركب الدليل الأصولي المراد هنا على قانون المنطقيين تكون تلك المقدمات جزء قياس والفاضل المحشي لحمل كلامه على ذلك قال بأنه كلما كان جمع الأجزاء وتأليفها على ما كانت عليه وإعادة الحياة فيها ممكناً وثبت أن الله تعالى عالم بتلك الأجزاء وقادر على جمعها وتأليفها وإحيائها ثبت إمكان الحشر لكن المقدم حق فالتالي مثله انتهى فحينئذٍ تكون الأمور الثلاثة أي قابلية الأجزاء للجمع والإحياء وكمال القدرة والعلم التام مقدمة واحدة مشتملة على أمور ثلاثة فالأولى ما ذكرناه لمناسبة الفن وكلام المصنف موافق لما ذكرنا أيضاً.

قوله: (وهو) أي المقدمة وتذكير الضمير لعدم تمحض تائه في التأنيث لأنه تاء نقلية أو للتأويل بالموقوف عليه أو بالمذكور ونحوه.

قوله: (قبول المواد للجمع والإحياء) فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بالذات وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير فكما تقبل في الابتداء تقبل أيضاً في الإعادة فهذه المقدمات تدل على إمكان الحشر لا وقوعه ووقوعه معلوم من الشرع كما بيناه في قوله آنفاً يدل على صحة الحكم فعلم من هذا البيان أن مراد المصنف بقوله سابقاً يدل الدلالة في الجملة وقد نبهنا عليه هناك.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٨﴾

قوله: (واذكر وقت قوله للملائكة: ﴿إني خالق بشراً﴾ [الحجر: ٢٨]) التأكيد بأن للمبالغة في تحقق وقوعه وخالق من قبيل التعبير عن المستقبل بلفظ الحال بشراً التنوين للتفخيم وفيه تأكيد لكونه المراد بالإنسان آدم عليه السلام.

قوله: (فإذا سويته) الفاء للسببية وفيه إيجاز الحذف بأكثر من جملة والمعنى فإذا خلقنا بشراً من صلصال من حمأ مسنون وغيرناه طوراً بعد طور حتى سويته الخ.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٢٩﴾

قوله: (عدلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه) بأن جعلت له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه قال في سورة الانفطار التسوية جعل الأعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها والتعديل جعل البنية معتدلة مناسبة الأعضاء أو معدلة بما يستعدها من القوى انتهى وهنا لم يذكر بل التعديل فسر التسوية بالتعديل.

قوله: (حتى جرى آثاره في تجاويف أعضائه فحي) فلا نفخ للروح حقيقة بل هو

عبارة عن جريان آثاره مجازاً فإن الروح مجردة لا يجري فيه النفخ ونحوه التجاويف جمع تجويف بمعنى جعل الشيء مجوفاً والمراد به هنا المجوف قوله فحي أي فصار بشراً حياً بتعلق الروح به فصار إنساناً إذ المراد بالبشر الجسد الخالي عن الروح والمراد بالإنسان البدن مع الروح كذا أفيد من كلام البعض هنا لكن فيه تأمل.

قوله: (وأصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر) لما بين ما هو المراد من النفخ هنا مجازاً بين ما هو أصل معناه إشارة إلى العلاقة بينهما فإنه شبه تعلق الروح بالبدن وجريان آثاره في جوف أعضائه بإجراء الريح في جسم مجوف وجريان آثار الريح فيه فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وإلى هذا أشار بقوله ولما كان الروح الخ.

قوله: (ولما كان الروح) أي النفس الناطقة المجردة على ما اختاره المصنف.

قوله: (يتعلق أولاً بالبخار اللطيف) وذلك البخار هو المسمى بالروح القلبي المتكون في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه فلا منافاة بين كلاميهما ولما عبر المص عن النفس الناطقة بالروح ولم يقل يتعلق أولاً بالروح بل بالبخار اللطيف احترازاً عن اشتباه الاتحاد بين المتعلق والمتعلق به وصاحب المواقف لما لم يعبرها بالروح قال يتعلق أولاً بالروح الخ فاحذر عن الغلط الناشيء من الاشتراك اللفظي.

قوله: (المنبعث من القلب) فإن القلب له تجويف في جانب الأيسر ينجذب إليه لطيف الدم فيبخره ويجعله بخاراً بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح كما ذكرنا وعرف كونه متعلق الروح أي النفس الناطقة بأن شد الأعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد ولا يبطلهما مما يلي جهة الدماغ وأيضاً التجارب الطبية تشهد بذلك كذا في شرح المواقف.

قوله: (وتفيض عليه) أي الروح عليه أي على البخار المسمى بالروح عند الأطباء.

قوله: (القوة الحيوانية فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخاً) القوة الحيوانية وهي القوة النامية والغازية والمحركة والمدركة فسرى ذلك البخار حال كونه حاملاً لها أي القوة الحيوانية في تجاويف الشرايين الجار متعلق بسرى والشرايين العروق النابضة جمع شريان بكسر الشين وسكون الراء والمراد بالنابضة المتحركة وما عداها من العروف مسمى أورده قوله إلى أعماق البدن متعلق بسرى أيضاً قوله جعل جواب لما تعلقه بالبدن أي بلا حلول بل تعلقه تعلق العاشق بالمعشوق عشقاً جبلياً فلا ينقطع ما دام البدن صالحاً لأن يتعلق به الروح أي النفس المجردة ألا يرى تحبه ولا تمل مع طول الصحبة ويكره مفارقتها وإنما تتعلق به مع عدم المناسبة بينهما لتوقف كمالاتها ولذاتها العقلية والحسية عليه وهذا كله بناء على قواعد الحكماء والمص رحمه الله تعالى يذكر قواعدهم كثيراً في هذا الكتاب صانه الله تعالى عن الحجاب والحق الحقيق بالقبول وهو الثابت في الشرع ولدى أرباب العقول أن الروح مما استأثره الله تعالى بعلمه وأن المراد بالنفخ إيجاده فيه وإن عادة الله تعالى جارية بأن الحياة باقية ما دام الروح داخلاً

في البدن وزائلة بزواله عنه وهذا مبلغ علمنا بالروح ولذا قال صاحب الكشاف ولا نفخ ثمة ولا منفوخ وإنما هو تمثيل لتحصيل ما يحيي به انتهى وفيه إشارة إلى وجه التعبير بالنفخ عن الإيجاد البديع وقال الإمام فظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح وإلا لما صح وصفها بالنفخ انتهى كون الروح أي النفس الناطقة الذي يشير إليها كل أحد بقوله إنا ريحاً ذهب إليه بعض المنكرين لتجرد النفس الناطقة وهو قول تاسع من الأقاويل التسعة المشهورة قال صاحب المواقف التاسع أنه الهواء إذ بانقطاعها طرفة عين ينقطع الحياة فالبدن بمنزلة الزق المنفوخ.

قوله: (وإضافة الروح إلى نفسه) الأولى إلى ذاته.

قوله: (لما مر في سورة النساء) حيث قال في تفسير وروح منه وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الأصل والمادة له انتهى لكن اختير هناك الاطناب وهنا الإضافة فلا بد له من نكتة **(فاسقطوا له)**.

قوله: (أمر من وقع يقع) فائدة البيان غير ظاهرة إلا أن يقال إنه احترز به عن كون الفاء من الكلمة وهذا الأمر للوجوب كما هو الظاهر من الأمر المطلق.

قوله: (﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠]) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى لما نفخ الروح في آدم عليه السلام أوجب على الملائكة أن يسجدوا له لأن قوله: ﴿فإذا سويته﴾ [الحجر: ٢٩] الآية مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وتفصيله في سورة البقرة وسورة الأعراف الفاء فصيحة تقديره فسويته ونفخت فيه من روحي فسجد الملائكة.

قوله تعالى: فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾

قوله: (أكد بتأكيدين) أشار به أولاً إلى رد المخالف كما صرح به ثانياً.

قوله: (للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص) أي في تعميم الملائكة سماوية أو أرضية وقيل المراد بهم إبليس ومن كان معه في محاربة الجن وغرض المصنف بذلك رد هذا القول إذ اللفظ عام ولا قرينة للتخصيص.

قوله: (وقيل أكد بالكل) فلا يكون مؤكداً بتأكدين.

قوله: (للإحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة وفيه نظر) للإحاطة أي لإحاطة جميع أنواع الملائكة وأفرادها مجتمعين دفعة فلا يفيد ما يفيده كل فلا

قوله: وإضافة الروح إلى نفسه لما مر في سورة النساء قال هناك في تفسير قوله عز وجل: ﴿وروح منه﴾ [النساء: ١٧١] وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الأصل والمادة.

قوله: وفيه نظر إذ لو كان كذلك لكان الثاني حالاً أقول لا يلزم أن يكون الثاني حينئذٍ حالاً لأن اجمعون يدل على معنى الكلية والجمعية فأفاد التأكيد بمعناه الأول وصفة الاجتماع بالثاني.

يكون مؤكداً بتأكيدين هذا مراد المصنف ظاهراً وفيه تأمل إذ الثاني يستلزم الأول وإن لم يعكس ويؤيده قول الفراء أنه يفيد مع التأكيد الاجتماع في وقت واحد لكن البصريين انكروه واستدلوا بقوله عز وجل: ﴿لأغوينهم أجمعين﴾ [ص: ٨٢] واختاره المصنف فقال وفيه أي فيما قيل نظر الخ.

قوله: (إذ لوكان الأمر كذلك كان الثاني حالاً لا تأكيداً) لأن التأكيد يقرر أمر المتبوع ولا دلالة فيه على الاجتماع فيكون تأسيساً لا تأكيداً والمناسب للتأسيس هنا كونه حالاً لكنه ليس بمنصوب فلا يكون حالاً فيتعين كونه تأكيداً مثل الكل بلا فرق بينهما يرد عليه ما سبق من أنه يفيد ما افاده كل مع زيادة فيجوز التأكيد بالنظر إلى افادة ما افاده كل ومثل هذا شائع والبعض أجاب بأن الاشتقاق من الجميع يدل على الاجتماع فلا يبعد أن يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الأصلية في الكنى ويقرر معنى المتبوع بالنسبة إلى المعنى المستعمل فيه وهذا لا ينافي افادة معنى زائد يقصد ضمناً وتبعاً فقوله وبأجمعين للدلالة الخ يعني للدلالة على ذلك أيضاً وتركه للاعتماد على فهم السامع من لفظه لظهور أن التأكيد يدل على ما يدل عليه المؤكد انتهى وما ذكرنا هو الموافق لبلاغة التنزيل إذ المقصود بيان كمال امتثال الملائكة بأنهم سجدوا دفعة بلا تراخي بعضهم عن بعض فكون هذا المعنى مقصوداً ضمناً وتبعاً لا يلائم المقصود فهو يدل على الاحاطة والاجتماع قصداً فالتأكيد باعتبار معنى التضمن فقول المبرد هو الموافق لأسرار التنزيل وأما قولهم بأنه منقوض بقوله تعالى: ﴿لأغوينهم﴾ [ص: ٨٢] فمدفوع بأن المعنى الأصلي قد يترك بالقرائن والانكار مكابرة.

قوله تعالى: إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾

قوله: (أن جعل منقطعاً) بناء على أنه ليس من الملائكة كما هو الظاهر والصواب.

قوله: (اتصل به قوله: ﴿أبى﴾ [الحجر: ٣١] الآية أي ولكن إبليس أبى) أي يكون خبراً لا بمعنى لكن فلا يكون منفصلاً عنه كما أشار إليه بقوله: ولكن إبليس أبى فحينئذٍ يكون اللوم لكونه مأموراً بالسجود أيضاً واستغنى بذكر الملائكة عنهم إذ مأمورية الأعالي يستلزم مأمورية الاداني خصوصاً عند قيام القرينة وهي هنا اظهاراً شرفية آدم عليه السلام.

قوله: (وأن جعل متصلاً) بناء على دخوله في الملائكة إما للتغليب أو كونه من الملائكة حقيقة وقد مر تفصيله في سورة البقرة.

قوله: (كان استئنافاً عل أنه جواب سائل) إشارة إلى أن المراد استئناف معاني.

قوله: وإن جعل متصلاً كان استئنافاً أي كان قوله عز وجل: ﴿أبى أن يكون من الساجدين﴾ [الحجر: ٣١] جملة مستأنفة واردة جواباً لما عسى يسأل ويقال ما حاله عند عدم سجوده فأجيب بأنه ﴿أبى أن يكون من الساجدين﴾ [الحجر: ٣١] أي امتنع أن يكون من زمرة الساجدين لآدم عليه السلام.

قوله: **(قال هلا سجد)** قال الرضي معنى حرف التخضيض إذا دخلت على الماضي التوبيخ واللوم على ترك السجود انتهى فالملائم لكونه جواباً قال ما باله في أن لا يسجد أو لم لا يسجد وما قرره المصنف غير متعارف في تقرير الاستئناف.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٣٢﴾

قوله: **(أي غرض لك في أن لا تكون)** إشارة إلى أن ما استفهامية وسؤال عن سبب باعث وأن الجار محذوف في ألا تكون وهذا السؤال للتوبيخ مع الساجدين لآدم عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٣٣﴾

قوله: **(اللام لتأكيد النفي أي لا يصح مني وينافي حالي أن أسجد)** أشارة إلى أن نفي السجدة كناية عن نفي الصحة لا نفي الإمكان ولذا قال وينافي حالي تصريحاً للمقصود ونفي السجدة وإن كان يصلح أن يكون جواباً مع ما بعده لكن حمله على ذلك لما ذكرناه.

قوله: **(جسماني كثيف وأنا ملك روحاني)** أي وأنا كملك روحاني أي لست بكثيف وقيل هذا ترجيح لكون الاستثناء متصلاً بناء على أنه من جنس الملك انتهى وهذا قول مرجوح فحمل كلامه عليه ليس بمناسب فالكلام على التشبيه البليغ والقرينة عليه قوله: ﴿وخلقتني من نار﴾ [الأعراف: ١٢] وهي اشرفها.

قوله: **(وهو أخس العناصر وخلقتني من نار وهو أشرفها استنقص آدم عليه السلام باعتبار النوع الأصل)** باعتبار النوع أي البشرية والأصل أي أخس العناصر وجواب إبليس لا يلائمه ما ذكره المص في تقرير السؤال إذ في الجواب لم يذكر الغرض فالأولى أي سبب حامل ملجىء في أن لا تسجد بدل ما ذكره.

قوله: **(وقد سبق الجواب عنه في سورة الأعراف)** من أن إبليس مخطىء بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله: ﴿ما منعك

قوله: استنقص آدم عليه السلام باعتبار النوع والأصل أي عد آدم عليه السلام ناقصاً باعتبار النوع وهو قوله: ﴿لبشر﴾ [الحجر: ٣٣] فإن نوع الإنسان ذو بشرة وباعتبار الأصل أي باعتبار أصل خلقته وهو الصلصال فإنه شيء كثيف كدر.

قوله: وقد سبق الجواب عنه في سورة الأعراف قال هناك في تفسير ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [الأعراف: ١٢] هو تعليل لفضله عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله: ﴿ما منعك أن تسجد﴾ [ص: ٧٥] لما خلقت بيدي أي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله: ﴿ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [الحجر: ٢٩] وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره.

أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] أي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [الحجر: ٢٩] وباعتبار الغاية وهو ملاكه.

قوله تعالى: قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾

قوله: (من السماء) هذا هو الظاهر وأنها وإن لم يذكر لكنها معلومة بقرينة أخرج.

قوله: (أو الجنة) والكلام فيها مثل ما سبق ولقوله: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة: ٣٥] ولوقوع الوسوسة فيها.

قوله: (أو من زمرة الملائكة) لم يذكره في سورة الأعراف.

قوله: (مطرود من الخير والكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجر) أي كثيراً فلا اشكال أو من يطرد ينبغي أن يرجم بالحجر فرجيم كناية عن الطرد المذكور لكونه لازماً للرجم لزوماً عربياً لما ذكرنا.

قوله: (أو شيطان يرجم بالشهب) فرجيم حينئذٍ لكونه للاستقبال أشار به إلى أن رجيم من الرجم بالشهب فيكون كناية عن كونه شيطاناً أو مجازاً له فيكون رجيم مجازاً بمرتبتين وعلى الأول يكون كناية أو مجازاً بمرتبة فلذا قدمه.

قوله: (وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته) حيث علم منه أنه مهان عند الله تعالى وآدم عليه السلام مكرم عنده تعالى قوله يتضمن الجواب حيث علم منه أنه كان من الكافرين أو صار من الفاجرين وآدم عليه السلام له زلفى وكرامة عليا عند الله الملك الأعلى وشتان ما بين الثرى والثريا ولما تضمن هذا جواباً عن شبهته فلا حسن للقول بأنه تضمن الجواب بالسكوت كما قيل جواب ما لا يرتضي السكوت ويقرب من هذا جواب الأحمق السكوت.

قوله تعالى: وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾

قوله: (هذا الطرد والإبعاد) أي اللام للعهد والمعهود ما فهم من رجيم فهذا لا يلائمه الوجه الذي ذكره بقوله أو شيطان يرجم بالشهب فإنه صريح في كون المراد برجيم كونه مطروداً ملعوناً.

قوله: مطرود من الخير هذا تفسير للرجم بالمعنى المجازي الذي هو الطرد فإن الطرد من لوازم الرجم ذكر الملزوم وأريد به اللازم وقوله أو شيطان يرجم بالشهب تفسير للرجم بحقيقة معناه فقيل هو حينئذٍ يكون من باب الكناية الإيمائية.

قوله: وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته فإنه لما ادعى على نفسه الفضل والكرامة ظناً منه أن الفضل باعتبار العنصر كان كأنه قال أنا أهل القرب والقبول فأجيب بطريق الوعيد بقوله عز وجل: ﴿فاخرج منها فإنك رجيم﴾ [الحجر: ٣٤] أي إنك من أهل الطرد لا من أهل القرب كما زعمت.

قوله: (فإنه منتهى أمد اللعن) أي اللعن المجرد عن العذاب بمعنى الطرد عن الخير ولذا قال المص فيما سبق والخير والكرامة بعد قوله من رجمة الله تعالى إشارة إلى ذلك.

قوله: (فإنه يناسب أيام التكليف) أي اللعن يناسب أيام التكليف لكون المراد اللعن المجرد عن العقاب ولا ريب في أنه يناسب أيام التكليف إذ اللعن المقرون بالعذاب إنما يناسب دار الجزاء لكونها دار جزاء فلا وجه لما قيل فالمراد لعن الخلق له وإلا فابعاده عن الرحمة ثابت له إلى يوم الأبد ولا يلزم منه تكليف العباد إذ المراد منه الثواب انتهى وهذا بعيد إذ المراد لعنة الله تعالى فإن هذه اللعنة المشار إليها بقوله: ﴿فإنك رجيم﴾ [الحجر: ٣٤] كما نبه عليه المصنف وأن هذه اللعنة وعيد يتضمن الجواب عن شبهته فيكف يتصور كونها من الخلق.

قوله: (ومن اليوم زمان الجزاء) أي من يوم الدين زمان الجزاء أي ابتداءه فمن ابتدائية والضمير راجع إلى يوم الدين والمراد بزمان الجزاء زمان الثواب والعقاب وفي بعض النسخ ومنه زمان الجزاء قيل وهذا اشهر النسخ واختلف في توجيهه فقيل إن من حرف جار والضمير المجرور راجع إلى يوم الدين والظرف خبر مقدم وزمان مبتدأ مؤخر ومن ابتدائية أي زمان الجزاء مبتدأ من يوم الدين وهذا هو الظاهر الموافق للنسخة المذكورة والمناسب للفظ الجزاء وقال الفاضل السعدي الظاهر أنه اسم فاعل من الانهاء أصله منهي فاعل فصار منه بمعنى جعل الشيء منتهياً وحاصله أن يوم الدين قاطع لزمان الجزاء والتكليف ولا يخفى أن المراد بالجزاء التكليف واستعماله فيه بعيد ولا باعث له والتعبير بيوم الدين إشارة إلى أن الجزاء بمعنى الثواب والعذاب والعدول عنه لا وجه له فالأحسن جعله جاراً ومجروراً كما قررنا.

قوله: (وما في قوله فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين بمعنى آخر تنسى عنده هذه) جواب سؤال أنه كيف يكون منتهى أمد اللعن وقد اثبته الله تعالى فيه فأجاب بأن هذا

قوله: فإنه منتهى أمد اللعن أي فإن يوم الدين منتهى غاية اللعن فإنه يناسب أيام التكليف لأن زمان كل شيء من الراحة والعناء في أيام التكليف التي هي أيام الدنيا منته ومنقض لا دوام له والطرد واللعن اللذان وقعا على إبليس من الأمور التي وقعت في أيام الدنيا ولذا قدر وحد لهما نهاية وغاية.

قوله: ومنه زمان الجزاء أي ومن بدأ يوم الدين يبتدأ زمان الجزاء الذي هو زمان الآخرة.

قوله: وما في قوله: ﴿فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين﴾ [الأعراف: ٤٤] جواب سؤال وهو أن المفهوم من قوله: ﴿إلى يوم الدين﴾ [الحجر: ٣٥] انقطاع اللعن في أول يوم الدين لأن إلى لا يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها وقوله تعالى: ﴿فأذن مؤذن بينهم﴾ [الأعراف: ٤٤] أن لعنة الله على الظالمين يدل على عدم انقطاع اللعن في الآخرة فأجاب عنه بأن ذلك اللعن بمعنى آخر غير معنى هذا اللعن فإن ذلك لعن ينسى معه هذا اللعن فإن ذلك لعنة معها العذاب السرمد نعوذ بالله من ذلك.

اللعن بمعنى آخر وهو اللعن المقرون بالعذاب والحجاب تنسى عنده هذه لكون هذه خالية عن العقاب أو لغاية الفظاعة حيث لعنوا على رؤوس الاشهاد.

قوله: (وقيل إنما حد اللعن به لأنه أبعد غاية يضر بها الناس) جواباً آخر أن يعني أن المراد به التأبيد كقوله تعالى: ﴿ما دامت السموات والأرض﴾ [هود: ١٠٧] وجه صحة التأبيد به هو أنه أبعد غاية يضربها الناس أي العرب ويريدون به التأبيد والمبالغة كما في الآية المذكورة فلا يكون يوم الدين منتهى أمد اللعن فينحل الاشكال المذكور.

قوله: (أو لأنه يعذب فيه بما ينسى اللعن معه) جواب ثانٍ من الجوابين الآخرين.

قوله: (فيصير كالزائل) فيكون الكلام بناء على التشبيه فيكون يوم الدين منتهى أمد اللعن لا بمعنى انتفاء اللعن فيه بل بمعنى عدم الاعتداد به لكون فوقه عذاباً ينسى اللعن معه فينزل وجوده منزلة العدم وهذان الجوابان لصاحب الكشاف وإنما مرضهما لأن الأول غير متعارف في اصطلاحهم والتعبير بإلى المفيد للانتهاء لا يلائمه ولأن الثاني يفيد أن اللعن في القيامة مقرون بالعذاب دائماً والنص المذكور ينطق بخلافه إذ الظاهر أن قوله فأذن مؤذن قبل دخولهم النار كما ظهر من السباق والسياق ولو قيل إن الغاية تدخل تحت حكم المغيا لاستغنى عن العناية المذكورة فلا يعرف وجه عدم تعرض الشيخين له.

قوله تعالى: قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: (فأخرني) أي فأخر موتي.

قوله: (والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه فاخرج منها فإنك رجيم) أي جواب شرط محذوف أي إذا طردتني عن الخير والبركة وأخرجتني عن دار الكرامة فأخر موتي حتى أجد وسعة في إغواء المكلفين أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين وإلى مجموع هذا أشار المصنف بقوله أراد أن يجد فسحة أي وسعة الخ في الإغواء وفي نسخة بالإغواء.

قوله: (أراد أن يجد فسحة بالإغواء ونجاه من الموت إذ لا موت بعد وقت البعث) هذا لا يلائم ما سيأتي من قوله فلعله يموت أول اليوم الخ وأن المراد بعد الموت بعده عدم موت المكلفين وإلا فالحيوان يحشر للاقتصاص ثم يصير تراباً.

قوله: (فأجابه إلى الأول دون الثاني) أي الانظار والامهال وأنت خبير بأن إبليس سأل الانظار المغيا بيوم القيامة لا مطلق الانظار فلا إجابة لهذا الانظار المطلوب فالأولى أن يقال

قوله: إنما حد اللعن به أي بيوم الدين لأن يوم الدين أبعد غاية يضربها الناس كقولهم عش في الدنيا ما دام كوكب وما ناحت حمامة وما دام الثريا عبارة عن الدوام وأمثاله كثيرة في كلام العرب والفاء متعلقة بمحذوف فإنه جواب شرط محذوف فكأنه قيل إن طردتني عن دار الكرامة بسببه فانظرني لاغوائه واغواء أولاده إلى يوم يبعثون.

فلم يجب هذا الانظار المغيا به بل انظره إلى الوقت المعلوم لكونه مقضياً قبل طلبه ألا يرى أنه قال تعالى:

﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٣٧ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ۝٣٨﴾

قوله: ﴿فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [الحجر: ٣٧، ٣٨] ولم يقل فانظرتك تنبيهاً لدوام الانظار وثبات الامهال في قضائه الأزلي وبه يندفع الاشكال بأنه أجابه مع أن دعاء الكافرين في ضلال ولا يحتاج إلى الجواب بأنه في شأن أمر الآخرة وأما في أمور الدنيا فقد يجاب دعوة الكافرين.

قوله: (المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الأولى عند الجمهور ويجوز أن يكون المراد بالأيام الثلاثة يوم القيامة واختلاف البارات لاختلاف الاعتبارات) وهو النفخة الأولى الضمير راجع إلى يوم الوقت المعلوم بتقدير المضاف أي ذلك اليوم يوم النفخة الأولى بقرينة قوله عند الجمهور وأما تجويز كون الضمير راجعاً إلى انقراض الناس فيأباه عنه قوله عند الجمهور ومقابل قول الجمهور القول الأول وهو وقت علم الله تعالى انتهاء أجله فيه وهو أعم من يوم النفخة الأولى.

قوله: (فعبر عنه أولاً) مبني للمفعول والفاعل في الأول والثالث هو الله تعالى وفي الثاني المعبر إبليس ولو اعتبر فعبر مبيناً للفاعل والضمير لله تعالى لاحتيج إلى التمحل في قوله وثانياً بيوم البعث.

قوله: (بيوم الجزاء لما عرفت) إذ الدين بمعنى الجزاء في دار الجزاء قوله لما عرفت مؤيد ما ذكرناه من أن نسخة ومنه زمان الجزاء جار ومجرور لا اسم فاعل من انهى.

قوله: (وثانياً بيوم البعث) فإن اليوم عبارة عن زمان ممتد يسع فيه الجزاء والبعث وغير ذلك فلا يضر كون البعث قبل الجزاء.

قوله: (إذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف واليأس من التضليل) أي أنه لما وقع هذا في كلام إبليس فوجه تعبيره بيوم البعث هو أن غرضه من الانظار الإغواء فلا يحصل الاغواء بعد البعث لانقطاع التكليف بعده فقوله إذ به أي لا بغيره يحصل العلم أي علم إبليس بانقطاع التكليف ولذا عبر بيوم البعث دون بيوم الجزاء والفاضل المحشي غفل عن هذه الدقيقة فقال في توجيه يوم البعث بما ذكره تأمل إذ لا مناسبة له مع تلك التسمية ألا يرى أن اليأس عن التضليل صريح فيما ذكرنا إذ معناه ويحصل يأس إبليس عن الإغواء والتضليل.

قوله: إذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف يعني عبر عن غاية الإمهال بيوم البعث لأن مراد إبليس من طلب الإمهال اغواء بني آدم وغاية الإغواء يوم البعث إذ لا تكليف بعد يوم البعث حتى يغويهم ويعاقبوا بارتكاب ما اغواهم إليه فالمقام يقتضي أن يعبر عن غاية الانظار بيوم البعث.

قوله: (وثالثاً بالمعلوم لوقوعه في الكلامين) وسبق ذكره في المقامين ولأنه معلوم في علمه تعالى فقط ولعل هذا هو الأولى لأن الثاني ينبغي أن يعبر بالمعلوم سبق ذكره أولاً والاطراد وإن لم يكن شرطاً في وجه التسمية لكن الخلو عن الاشتباه أحسن.

قوله: (ولا يلزم من ذلك أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلائق) أي كون المراد بالمعلوم يوم القيامة استئناف كان سائلاً قال إنه إذا انظر وامهل إلى يوم القيامة يلزم عدم موته إذ لا موت بعده كما صرح به آنفاً وهو خلاف النص فأجاب بما ترى حاصل جوابه أنه يحتمل أن يموت إبليس أول يوم القيامة ويبعث في اثنائه إذ لا يلزم أن يكون بعث كل الخلق في أول ذلك اليوم بل يمكن أن يبعث في أثناء ذلك اليوم إذ المراد باليوم زمان ممتد يجوز أن يقع في أوله بعث بعض الخلائق ويموت إبليس ويبعث مع الخلائق الذين هم لم يبعث في أوله وبهذه العناية يتم كلامه وأما ما ظهر من كلامه من أنه يبعث مع جميع الخلائق فلا يتم إذ أول اليوم إذا لم يبعث فيه الخلائق ولو بعضاً لا يكون ذلك اليوم يوم البعث.

قوله: (في تضاعيفه وهذه المخاطبة وإن لم تكن بواسطة لم تدل على عدو منصب إبليس) في تضاعيفه أي في اثنائه وظاهر النصوص دل على بعث أن الخلائق دفعة واحدة لا تدريجياً كما فهم من كلام المصنف فالتعويل على التوجيه الأول وإن لم تكن بواسطة لم تدل على منصب إبليس وإن كان بواسطة فعدم دلالته على ذلك أحرى وأولى وقد اختار بعض المفسرين كونها بواسطة الملك معنى المنصب الشرف وفي الأصل أنه بمعنى الأصل واستعير للشرف.

قوله: (لأن خطاب الله تعالى له على سبيل الإهانة والإذلال) كخطابه تعالى للمجرمين في القيامة للمعاينة.

قوله تعالى: قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾

﴿قال رب بما أغويتني﴾ [الحجر: ٣٩] وفي سورة الأعراف قال: ﴿فبما أغويتني﴾ [الأعراف: ١٦] مع أن القصة واحدة فهو إما من قبيل اختصار الحكاية في بعض المواضع أو النقل بالمعنى وهذا كثير في التنزيل الحكيم.

قوله: لوقوعه في الكلامين أي في كلام الله تعالى وفي كلام إبليس حيث قال أولاً: ﴿رب فأنظرني إلى يوم يبعثون﴾ [الحجر: ٣٦] وقال تعالى في جوابه: ﴿فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [الحجر: ٣٧، ٣٨] أي إلى اليوم الذي علمته وحددته بقولك إلى يوم يبعثون وما وقع في كلامي المتكلم والمخاطب يكون أمراً معهوداً معلوماً لهما.

قوله: ولا يلزم من ذلك أن لا يموت هذا كأنه جواب لما عسى يسأل ويقال قوله تعالى: ﴿فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [الحجر: ٣٧، ٣٨] يدل على أن الشيطان لا يموت إلى يوم البعث ومن المعلوم أنه لا موت بعد البعث فيلزم أن يمتد زمان حياة الشيطان في الدنيا والآخرة ولا يعرض له موت وهذا ينافي قول المصنف فأجابه إلى الأول دون الثاني فأجاب بقوله فلعله يموت أول اليوم.

قوله: (**الباء للقسم وما مصدرية وجوابه ﴿لأزينن﴾ [الحجر: ٣٩] الآية**) الباء للقسم اختيار السببية في الأعراف ونقل كونها للقسم بصيغة التمريض واختار عكسه للتنبيه على أن لكل منهما جهة رجحان كما هو عادته في هذا الكتاب.

قوله: (**لأزينن لهم**) أي لأكونن سبباً للتزيين باغوائك اياي بواسطتهم تسمية أو حملاً على الغي أو تكليفاً مما اغويت لأجله كذا قال في سورة الأعراف وهذا معنى اغوائه تعالى اياه.

قوله: (**والمعنى أقسم باغوائك اياي لأزينن لهم المعاصي**) إشارة إلى أن مفعول لأزينن محذوف للاختصار مع التعميم.

قوله: (**في الدنيا التي هي دار الغرور**) أي المراد بالأرض الدنيا مجازاً بذكر الجزاء وإرادة الكل وقيل المراد بالأرض معناها العرفي وهي دار الغرور في توصيفها تنبيه على وجه ظرفيتها لتزيين المعاصي وإلا فالتزيين المذكور ليس إلا في الدنيا فالتقييد بها لا يظهر له فائدة سوى التنبيه المذكور وفي بعض المواضع لم يذكر هذا القيد لما ذكرنا من اختصار الحكاية ولعدم قصد التنبيه المذكور فالنكتة بناء على الإرادة.

قوله: (**كقوله: ﴿أخلد إلى الأرض﴾ [الأعراف: ١٧٦]**) أي مال إلى الدنيا وزخارفها وشهواتها الفانية لكن هذه الآية لا بد فيها من حملها على الدنيا وأما فيما نحن فيه فلا حتى قيل معنى تقييد التزيين بقوله في الأرض أني قدرت على تزيين الأكل من الشجرة لآدم في السماء فلأن أقدر على تزيين المعاصي لذريته في الأرض أولى انتهى فحينئذٍ يكون فائدة التقييد اظهر وأجلى وفي هذا المنقول إشارة إلى أن ضمير لهم لذرية آدم عليه السلام بقرينة ذكرهم في آية أخرى كقوله: ﴿لأحتنكن ذريته﴾ [الإسراء: ٦٢] الآية مع أن السوق يدل عليه أيضاً.

قوله: (**وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف**) قال في الهداية واليمين بالله أو

قوله: في الدنيا التي هي دار الغرور هذا بيان لوجه تقييد التزيين بقوله في الأرض.

قوله: كقوله أخلد إلى الأرض بيان لكون الأرض دار غرور ولذا عقبه بقوله: ﴿واتبع هواه﴾ [الكهف: ٢٨] ومعنى أخلد أي مال إلى الأرض واتبع هواه.

قوله: وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف أي خلاف الفقهاء وفي شرح الوافي قال العراقين الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضاء ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز أن يوصف بضده وصفه الفعل ما يجوز أن يوصف بضده فإنه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر قال الشارع والمذهب عندنا أن صفات الله لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق ثم قال والأصح ما قلنا لأن الإيمان مبنية على العرف لأن اليمين إنما ينعقد للحمل أو المنع وهذا إنما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فصارت حرمة ذاته وصفاته حاملاً.

باسم آخر من أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم أو بصفة من صفات الله تعالى يحلف بها عرفاً كعزة الله تعالى وجلاله وكبريائه لأن الحلف بها متعارف إلا قوله وعلم الله فإنه لا يكون يميناً لأنه غير متعارف ولو قال وغضب الله وسخط الله لم يكن حالفاً وكذا رحمة الله لأن الحلف بها غير متعارف انتهى وبالجملة الإيمان مبنية على العرف عندنا فما تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يميناً وما لا فلا سواء كان من صفاته الذاتية أو الفعلية وفي الزيلعي وقال بعضهم إن حلف بصفات الذات يكون يميناً وإن حلف بصفات الفعل لا يكون يميناً والفرق بينهما أن كل وصف جاز أن يوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل كالرضاء والغضب والاعطاء والمنع وكل ما جاز أن يوصف به لا بضده فهو من صفات الآيات كعزة الله وكبريائه وقدرته والصحيح هو الأول لأن صفات الله تعالى صفات الذات وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق والإيمان مبنية على العرف انتهى وأنت خبير بأن صفات الأفعال كونها قديمة عندنا وأما عند الشافعي وهو مذهب أبي الحسن الأشعري فالصفات الفعلية حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة فلا يتم الرد بالنسبة إليهم وإن كان إشارة إلى خلاف الحنفية فالرد تام والظاهر أن المراد بقوله وقال بعضهم الخ إشارة إلى خلاف الشافعي ومراد المصنف بقوله وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى أي بصفاته الفعلية خلاف الإشارة إلى الخلاف بيننا وبين الشافعي ولا يخفى عليك أن الاغواء هنا ليس من الصفات الفعلية على ما بينه في سورة الأعراف نعم هنا أشار إلى أن ما ذكره كله أو بعضه في الأعراف مذهب المعتزلة وعند أهل السنة المراد ظاهره وهو خلق الغواية ولا يخفى أن هذا لا يليق بمنصبه لكنه ما أشار هنا هو الأولى ولعل لهذا تعرض لبيان الخلاف المذكور هنا دون هناك.

قوله: (وقيل للسببية والمعتزلة أولو الاغواء) قال الفاضل السعدي هذا هو الأولى أما أولاً فلأنه وقع في مكان آخر فبعزتك والقصة واحدة والحمل على المحاورتين لا موجب له وأما ثانياً فلأن جعل الاغواء مقسماً به غير متعارف ولعل لأجل ذلك رجح السببية في الأعراف انتهى ولا يخفى عليك أن كون الايمان مبنية على العرف مذهب حدث بعد مدة طويلة عن هذه القصة وأيضاً يجوز أن يكون الحلف به متعارفاً عندهم قبل خلق البشر ودون اثبات خلافه خرط القتاد.

قوله: (بالنسبة إلى الغي) يعني أن بناء الأفعال هنا للنسبة كبناء التفعيل مثل فسقته.

قوله: (أو التسبب له بأمره اياه بالسجود لآدم عليه السلام أو بالإضلال عن طريق الجنة واعتذروا عن امهال الله تعالى له وهو سبب لزيادة غيه وتسليط له على اغواء بني آدم

قوله: والمعتزلة أولو الإغواء أي المعتزلة أولو الإغواء عند إسناده إلى الله تعالى بالنسبة إلى الغي فإذا قيل أغواه الله كان معناه نسبه إلى الغي بأن قال أو حكم أنه غوى وأنه تعالى فعل فعلاً يؤدي لي غيه بالتسبب.

قوله: أو بالإضلال عطف على بأمره إياه.

بأن الله تعالى علم منه وممن يتبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أمهل أو لم يمهل) أي أن مراد إبليس أنه ليس فعل الغواية كما هو الظاهر بل أراد أنه فعل فعلاً حسناً أفضى به لخبثه إلى الغي كأمره بالسجود على ما في الكشاف فأغويتني مجاز أريد به سببه أو المراد بالإغواء الاضلال عن طريق الجنة أي بالطرد عنها إذ إخراجه عن الجنة والطرد عنها اضلال أي تبعيد عنها قيل والاضلال عن طريق الجنة ترك الهداية واللطف به فليس فيه نسبة القبيح إلى الله تعالى حتى يلزمهم الوقوع فيما هربوا منه انتهى وفيه إذ لو كان مرادهم ذلك لأمكن هذا التأويل في الاغواء فلا حاجة إلى التطويل.

قوله: (وأن في إمهاله تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب) قد اختاره في سورة الأعراف فإن هذا القدر لا يخالف قواعد أهل السنة والخلل إنما نشأ من القول بوجوب الأصلح كما ستعرفه علم الله تعالى أي تعلق علمه تعالى بالتعلق القديم بأنهم يموتون على الكفر باختيارهم الكفر قوله تعريضاً لمن خالفه الخ لأنه جاهد وخالف نفسه فلا جرم أن له الحسنى وزيادة وأما القول بأنه معارض بأن فيه تعريضاً لمن تابعه لاستحقاق مزيد العذاب فمدفوع بأنه نشأ من موافقة النفس والهوى إذ هي مجبولة على حب المعاصي لا باغوائه فقط.

قوله: (وضعفه لا يخفى على ذوي الألباب) لأنه ينافي مذهبهم وهو أن رعاية الأصلح واجب على الله تعالى ولا رعاية الأصلح في المذكور لكن هذا إنما يرد على الجبائي ومن تبعه من معتزلة بصرة فأنهم ذهبوا إلى أن وجوب الأصلح في الدين بمعنى الأنفع فالجبائي اعتبر في الأنفع جانب علم الله تعالى فأوجب ما علم الله نفعه فيرد عليه ما ذكره المصنف وبعض معتزلة بصرة لم يعتبر ذلك فيه وزعم أن من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب بأن لم يمت صغيراً فلا يرد عليه ما أورده وذهبت معتزلة بغد إذ إلى وجواب الأصلح في الدين والدنيا معاً لكن بمعنى الأوفق في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم أيضاً ما اعترضه ولعل لهذا قال وضعفه ولم يقل وفساده والتفصيل المذكور في حاشية الخيالي.

قوله: (ولأحملنهم أجمعين على الغواية) أي إسناد الاغواء إلى إبليس مجاز إذ لا خالق غيره تعالى وفيه رد للمعتزلة.

قوله تعالى: إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾

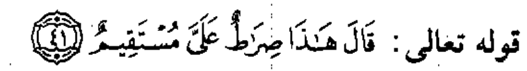
قوله: (أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب) أخلصتهم لطاعتك باللطف

قوله: وضعفه لا يخفى على ذوي الألباب أي ضعف تأويل المعتزلة الإغواء واعتذارهم عن امهال الله له بما قالوا ظاهر مكشوف لا يخفى على ذوي العقول الخالصة على شوب الوهم والتخيل وجه الضعف هو أن ما قالوا في التأويل وفي الاعتذار خلاف الظاهر لما كان ظاهر الآية مخالفاً لمذهبهم في أن الله تعالى لا يفعل القبيح اضطروا إلى إخراج الكلام إلى خلاف الظاهر ونحن نقول خلق القبيح ليس قبيحاً والممنوع الاتصاف بالقبيح.

والتوفيق وطهرتهم من الشوائب أي ما ينافي الخلوص إشارة إلى وجه التعبير بكونهم مخلصين بفتح اللام.

قوله: (فلا يعمل فيهم كيدي) إشارة إلى أن عدم الاغواء المنفهم من الاستثناء كناية عن عدم تأثيره فإنه يوسوس كل أحد لكن المخلصين سالمون عن اغوائه وقيل هذا إشارة إلى أنه من ذكر السبب وإرادة المسبب ولازمه على طريق الكناية فإنه كان الظاهر أن منهم من لا اغويه لكن الإخلاص والتمحض له يستلزمه فذكر ليثبت ما ذكر مع دليله فهو أبلغ من التصريح **(وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر وبالكسر في كل القرآن)**.

قوله: (أي الذين اخلصوا نفوسهم لله) لكن الأول أبلغ وإن كان الثاني احمز.

قوله تعالى: 

قوله: (حق علي أن أراعيه) أي كحق وجوب علي في ثبوته وعدم تخلفه بمقتضى وعدي كقوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين والقرينة على أن المراد التشبيه كون القائل من كبار أهل السنة وأما صاحب الكشاف فلكون الأصلح واجباً عليه تعالى عنده فأراد بقوله حق علي أن اراعيه ظاهره.

قوله: (لا انحراف عنه والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من اغوائه) المخلصين بفتح اللام من اغوائه أي من تأثير اغوائه كما مر الإشارة إليه حيث قال فلا يعمل فيهم كيدي ولم يقل فلا أكيدهم هذا على الوجه الأول.

قوله: (أو الاخلاص على معنى أنه طريق علي يؤدي إلى الوصول إلي) أي الإشارة ما تضمنه الاستثناء وهو الاخلاص فحينئذٍ يكون المعنى أنه أي الإخلاص طريق وسبيل كائن علي وحاصله ما ذكره المصنف من قوله يؤدي إلى الوصول إلي فلا اشكال حينئذٍ بأنه يلزم منه اثبات الوجوب عليه وإنما ترك هذا المعنى في الاحتمال الأول لعدم استقامته كما أن المعنى الأول لا يتم في هذا الاحتمال قوله يؤدي الخ بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى أن على بمعنى إلى إذ لا حاجة إليه فإنه حينئذٍ يفوت المبالغة المستفادة من الاستعارة التمثيلية.

قوله: (من غير اعوجاج وضلال) تفسير لمستقيم على هذا الاحتمال الثاني وضلال عطف تفسير له أي من سلك في هذا الطريق المعنوي وصل إلى المطلوب ولا يضل لكونه مستقيماً من غير اعوجاج وأما على الاحتمال الأول فمعنى مستقيم لا انحراف عنه إلى غيره كما قرره وحاصله هذا الصراط حق علي أن أراعيه وهو أن لا يكون لك سلطان على عبادي

قوله: حق علي أن أراعيه مقتبس من كلام الكشاف قال هذا على وفق مذهبه من أن رعاية الأصلح للعبد واجب على الله تعالى فالأولى على المص أن لا يتأسى على خلاف مذهبه.

قوله: على معنى أنه طريق علي بيان المعنى على الثاني وهو أن يكون الإشارة بهذا إلى الإخلاص المدلول عليه بقوله المخلصين.

وهذا معنى مستقيم على هذا فلو فرض الانحراف عنه إلى غيره لكان لإبليس تسلط على المخلصين لكن ليس فليس فميز معنى مستقيم في الاحتمالين ولا تظن اتحاد المعنيين.

قوله: (وقريء علي من علو الشرف) بوزن فعيل اسم فاعل صفة صراط فمستقيم يكون حينئذٍ صفة مؤكدة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (تصديق لإبليس فيما استثناه) أي على كلا الاحتمالين إذ التشريف المستفاد من إضافة العباد ينتظم المخلصين والمخلصين فقوله إن عبادي استئناف كالتقرير لما قبله فلذا اختير الفصل وأورد بتأكيد أن والجملة الاسمية.

قوله: (وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين) أي تغيير الوضع بجعل المستثنى منه فيما سبق مستثنى هنا وبالعكس لتعظيم المخلصين بفتح اللام أو بكسرها ففيه تعريض لإبليس حيث عمل بالعكس فلو قال لتعظيم عباده لكان شاملاً له بلا تمحل ولعل سبحانه وتعالى ذكر عبادي لذلك وجه التعظيم هو جعلهم متبوعين محكوم عليهم إذ لا حكم في المستثنى عندنا وعند المصنف وإن كان في المستثنى حكم لكن التقديم في الذكر يفيد التعظيم ما لم يصرف عنه قرينة.

قوله: (ولأن المقصود بيان عصمتهم) فيكون ذلك مسوقاً له الكلام فلا جرم في أنه يفيد التعظيم لكن فيه نوع مخالفة لمذهبه.

قوله: (وانقطاع مخالب الشيطان عنهم) مخالب جمع مخلب وهو ظفر الأسد ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية مثل مخالب المنية المراد بها إما معناها الحقيقي فالمجاز في الإضافة أو الكيد والمكر فالمجاز في الكلمة والإضافة على حالها.

قوله: (أو تكذيب له فيما أوهم) عطف على قوله تصديق الخ.

قوله: وتغيير الوضع يعني ظاهر الكلام يقتضي أن يقال إن المخلصين ليس لك عليهم سلطان لكن غير لفظ المخلصين إلى عبادي تعظيماً المخلصين بأنهم عباد الله فإن الإضافة في عباده للتشريف.

قوله: ولأن المقصود بيان عصمتهم هذا المعنى أيضاً مستفاد من الإضافة فإنها كما تفيد التشريف والتعظيم تفيد أيضاً معنى الحفظ والعصمة على ما لا يخفى فيصح أن يكون كل واحد من المعنيين علة لتغيير الوضع.

قوله: أو تكذيب له عطف على تصديق معنى الابهام مستفاد من الاستثناء في قوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٤٠] فعلى هذا يكون المراد من العباد في عبادي من هو أعم من المخلصين بخلاف الوجه الأول وهو أن يكون هذا الكلام تصديقاً لقول إبليس في استثناء المخلصين عن حكم إغوائه فإنه على أن المراد بعبادي المخلصون أي أو تكذيب للشيطان في ادعائه أنه يغوي غير المخلصين من عباد الله تعالى كيف وغاية تزيينه التحريض والتدليس لهم ولا

قوله: (أن له سلطاناً على من ليس بمخلص من عباده) أي تسلطاً وقهراً على من ليس بمخلص بكلا المعنيين ففيه نوع اهمال لا يخفى على أرباب الكمال.

قوله: (فإن منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال: ﴿وما كان لي عليكم سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً) التحريض لا الجبر كما صرح في الآية المذكورة كما قال تعالى حكاية عن إبليس حين قام خطيباً في جهنم مخاطباً لأهل جهنم وأنت تعلم أن إبليس لما اعترف بعدم تسلطه فلا وجه هنا أن يقال إن كلامه أوهم أن له تسلطاً لأن استثناء المخلصين لإخلاصهم يقتضي أن من لا اخلاص له تحت تصرف اغوائه واضلاله وغاية الأمر أن كلامه يقتضي أن من لا اخلاص له يعمل كيده فيه والأمر كذلك وقوله كما قال: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ [إبراهيم: ٢٢] يدل على خلاف مدعي المصنف فالأولى الاكتفاء بالأول وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً حيث لم يقصد إلى إخراجه من الحكم ولا يضره دخوله في المستثنى منه كما قيل هذا إن كان عبادك للجنس وإذا كان للعهد يكون الاستثناء منقطعاً لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه والعهد هو الظاهر المتبادر إذ الإضافة لتعظيم المضاف ولو كان للجنس لا يظهر فائدة الإضافة ظهورها في العهد فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً في كلا الاحتمالين لكن المصنف مال إلى الجنس فأشار إلى أنه متصل على الوجه الأول وعن هذا قال وعلى الأول يدفع قول من شرط الخ.

قوله: (وعلى الأول يدفع قول من شرط) وهو أبو بكر الباقلاني من المالكية.

قوله: (أن يكون المستثنى أقل من الباقي لافضائه إلى تناقض الاستثنائين) علة ليدفع إلى تناقض الاستثنائين لأنه جعل الغاوين مستثنى هنا فيكون أقل على هذا الشرط وقد كانوا مستثنى منه فيما سبق فيكون الاستثناءآن متناقضين فعلم أن الشرط المذكور مدفوع وخصه الأول لأن من قاله إنما قاله في الاستثناء المتصل ولمن ذهب إليه أن يقول إن الاستثناء في الآية منقطع كما اشرنا إليه من أن الإضافة للعهد فلا يدخل فيه الغاوين وما سبق هو

يلزم من ذلك أن يكون متسلطاً عليهم قاهراً لهم إلى أن يفعلوا ما أغواهم إليه مجبورين.

قوله: وعلى هذا أي وعلى هذا الوجه الأخير وهو أن يكون الكلام تكذيباً له في أن يغوي غير المخلصين يكون الاستثناء منقطعاً لعدم دخول المخلصين في غير المخلصين يكون إلا بمعنى لكن فخبر لكن محذوف والمعنى لكن عبادك المخلصين لا أغويهم.

قوله: وعلى الأول يدفع قول من شرط إلى آخره أي وعلى اتصال الاستثناء كما هو كذلك على الوجه الأول الآية تدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من المستثنى منه إذ لو شرط ذلك الشرط في الاستثناء يلزم التناقض بين الاستثنائين المذكورين وهما إلا عبادك المخلصين وإلا من اتبعك من الغاوين فإن مقتضى ذلك الشرط في الاستثناء الأول أن يكون العباد المخلصون أقل من الذين أغواهم الشيطان ومقتضى الاستثناء الثاني عكس ذلك فيؤدي إلى تناقض الاستثنائين فالآية حجة على بطلان قول ذلك المشروط.

المستثنى منه وهو أكثر فلا دفع قيل فيه بحث فإن التصديق في صريح الاستثناء لا ينافي التكذيب في جعله الاخلاص علة للخلاص على ما يشير إليه كلامه فإن الصبيان والمجانين من عباد الله تعالى خلصوا من اغوائه مع فقد ما جعله علة والظاهر أن من مات قبل أن يكلف من العباد أكثر من المكلفين خصوصاً إذا انظم إليه المخلصون فظهر لتغيير الوضع فائدة أخرى انتهى قال تعالى حكاية عن إبليس ولا تجد أكثرهم شاكرين قال المصنف مطيعين فالأكثرية للغاوين منصوص والكلام عليه من سوء البحث على أن يأجوج ومأجوج من أولاد يافث بن نوح من المكلفين ومردة الجن أيضاً منهم وعددهم لا يحصى ولذا ورد في الحديث الشريف أن واحداً من الألف يدخل الجنة والباقون يدخلون النار وكذا ورد في الخبر اللطيف أن مثلكم في الأمم أي الكفرة كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود وهذا مأخوذ من حديث طويل أخرجه الشيخان من أبي سعيد رضي الله تعالى عنه نقله عنهما صاحب المشارق ثم قال على أن الكثرة الادعائية يكفي في شرطهم والمخلصون كثيرون وأن قلوا والغاوون بالعكس انتهى فجعل الغاوون مستثنى لكونهم كثيرين نفس الأمر وجعل المخلصون مستثنى منه لكونهم كثيرين ادعاء ولا يخفى عليك أن النزاع حينئذٍ يكون لفظياً واختلاف أئمة الأصول جعله مبنياً عليه في غاية البعد فإنهم كانوا يفرعون على هذا الاختلاف مسائل شرعية.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (لموعد الغاوين) أي الضمير للغاوين شامل لإبليس وغيره من المتبعين.

قوله: (أو المتبعين) لا يتناول إبليس على تقدير مضاف أي مكان وعدهم إذ جهنم ليس نفس الوعد.

قوله: (تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعلته مصدراً على تقدير مضاف ومعنى الإضافة إن جعلته اسم مكان فإنه لا يعمل) ومعنى الإضافة عطف على قوله

قوله: على تقدير مضاف فالمعنى وإن جهنم لمكان وعدهم أجمعين وإنما احتيج إلى تقدير مضاف ح لأن جهنم ليس نفس الوعد بل هي مكان الوعد فالعامل في الحال ح هو الوعد.

قوله: ومعنى الإضافة إن جعلته اسم مكان تقديره لموعد منسوب إليهم أجمعين فيؤخذ من الإضافة معنى الفعل الذي هو النسبة فيكون معنى النسبة المأخوذة من الإضافة عاملاً في الحال وذيها ولا يجوز أن يعمل فيها الموعد لأنه اسم جامد ليس من الصفات وإن لوحظ فيه معنى الوعد عند الوضع فإن أصل المقصود من وضع اسمي الزمان والمكان نفس الزمان والمكان وملاحظة معنى الفعل فيهما لتعيين المقصود لا لأنه مقصود بالذات بخلاف الصفات المشتقة فإن المقصود بالذات من وضعها هي الصفة لا ما هي قائمة به من الموصوفات ولذا قدر الموصوف فيها أعم العام فيقال معنى العالم شيء له العلم ومعنى الحسن شيء له الحسن ومعنى المعلوم شيء يقع عليه العلم كذا وكذا وهذا هو السر في عدم كون اسمي الزمان والمكان عاملين عمل المشتقات

الموعد وهو الاختصار إن جعلته اسم مكان وهو الراجح لاستغنائه عن تقدير مضاف وعدم عمله لا يوجب المرجوحية قيل تبع المصنف في هذا بالبقاء لكن عند الجمهور الإضافة من المعاني لا تنصب الحال فلو جعل تأكيداً على اعتبار الموعد اسم مكان وحالاً على اعتباره مصدراً ميمياً لكان أسلم من التمحل وشرط الحال من المضاف إليه متحقق إذ لو أقيم المضاف إليه مقام المضاف وقيل وإن جهنم لهم أجمعين لاستقام المعنى قوله فإنه أي اسم مكان لا يعمل عمل فعله كما حقق في محله.

قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ۝٤٤﴾

قوله: (يدخلون منها لكثرتهم أو طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في المتابعة) يريد أنه لم يجعل لمجموع الطبقات باب واحد بحيث يدخل كل طبقة لكثرتهم فجعل سبعة أبواب سبع طبقات بقرينة قوله الآتي وهو قوله: وهي جهنم ثم لظى الخ أيضاً قوله: فاعلاها للموحدين الخ والقول بأن هذا ناظر إلى الوجه الثاني بعيد أو طبقات أي المراد بالأبواب طبقات مجازاً قوله ينزلونها من مداخلها.

قوله: (وهي جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية) في ترتيبها وتعيين أهلها اختلاف واختار من بين الأقاويل ما اختار لدليل لاح له في رجحانه وقد يستعمل كلا منها في مطلق التعذيب بالنار كما لا يخفى على من تأمل في اطلاق القرآن.

قوله: (ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات) أورد صيغة الترجي لعدم الجزم بما ذكره على أن اللائق في مثل هذا عدم ابتغاء النكتة والحكمة والتفويض إلى الله تعالى ذي الحكمة لانحصار مجامع المهلكات أي المؤدية إلى دخول النار.

قوله: (في الركون إلى المحسوسات) أي الميل إلى المحسوسات أي المدركة بالحواس الخمسة الغير المشروعة وأما تناول المحسوسات فخارج عنها.

قوله: (ومتابعة القوة الشهوية والغضبية أو لأن أهلها سبع فرق) القوة الشهوية أي اتباع افراطها وتفريطها هذا بحسب الظاهر وأما في الحقيقة فمنشأ المهلكات القوتان المذكورتان والقوى الوهمية قال المصنف في تفسير: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] الآية ولا يوجد من الإنسان شراً لا وهو مندرج في هذه الأقسام صادر

وكذا لا يتعلق بهما الحروف الجارة كيف والمجرورات بالحروف الجارة معمولات لما يتعلق هي بها وقد عرفت أنهما لا يعملان.

قوله: ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع الملهكات في الركون إلى المحسوسات ومتابعة القوة الشهوية والغضبية أي ولعل تخصيص العدد بالسبع لأن مجامع المهلكات منحصرة في قوى طبيعية وهي سبع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وأما الشهوة والغضب فهما قوتان تخدمان تلك السبع المذكورة.

يتوسط إحدى هذه القوى الثلاث انتهى بل منشأها القوتان الشهوانية والغضبية كما ستعرف هناك **(من الاتباع)**.

قوله: (افرز له فاعليها للموحدين العصاة) أي ميز يقال افرزت الشيء عن الشيء إذا ميزته.

قوله: (والثاني لليهود والثالث للنصارى) وروي بالعكس وهو الأظهر لأن اليهود أشد عداوة للمؤمنين ولعل وجه ما اختاره المصنف أن النصارى لقولهم بالأقانيم الثلاثة ولإثباتهم ذوات القدماء استحقوا أشد العذاب وإن كانوا أقرب مودة للمسلمين.

قوله: (والرابع للصابئين والخامس للمجوس والسادس للمشركين والسابع للمنافقين) لأنهم في الدرك الأسفل فإنهم أشنع من المشركين كما مر في سورة البقرة.

قوله: (وقرأ أبو بكر جزؤ بالتثقيل) أي بزاي مضمومة بعدها همزة والتخفيف تسكينها.

قوله: (وقرىء جز على حذف الهمزة والقاء حركته على الزاي ثم الوقف عليه بالتشديد) لأنه لغة كما بين في النحو كما قيل.

قوله: (ثم أجرى الوصل مجرى الوقف) فقرأ بالتشديد في الوصل فإن بعضهم جوز ذلك في بعض المواضع بنية الوقف حال الوصل.

قوله: (ومنهم حال منه) أي لفظ منهم حال منه أي حال من جزء لكونه في حكم نائب الفاعل باعتبار ضميره المستكن في مقسوم قوله حال منه قدم عليها لكونه نكرة.

قوله: (أو من المستكن في الظرف) أي لكل باب فإنه لكونه خبراً مقدماً حامل ضمير المبتدأ فالمآل واحد إذ المراد بالجزء القسم قال الإمام الجزء بعض الشيء والجمع الأجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى أنه تعالى يجزىء اتباع إبليس اجزاء بمعنى جعلهم أقساماً وفرقاً ويدخل في كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف انتهى.

قوله: (لا في مقسوم لأن الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها) لا في مقسوم لأنه صفة جزء ولو كان حالاً من ضميره عمل في الحال التي منهم لأن العامل في الحال هو العامل في صاحبها فحينئذٍ يلزم أن يكون الصفة عاملاً فيما تقدم موصوفها وهو غير جائز لأنه يستلزم أن يتقدم الصفة على موصوفها إذ العامل مقدم على معموله رتبة والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء.

قوله: فاعليها للموحدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعدة الأصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين.

قوله: لأن الصفة لا تعمل فيما تقدم على موصوفها فإن مرتبة الصفة التأخر عن موصوفها فكما أن الصفة لا تتقدم على موصوفها كذلك معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لأن معمول الصفة لكونها متعلقاً بها كالجزء منها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (من اتباعه في الكفر والفواحش فإن غيرها مكفرة) من اتباعه وانقياده في الكفر الخ أراد به الإشارة إلى ارتباطها إلى ما قبلها وأن المراد بالاتقاء هنا معناه اللغوي واتباعه مصدر لا جمع فإن غيرها أي غير الكفر والفواحش وغيرها صغائر فإنها مكفرة باجتناب الكبائر وإنما لم يحمل على المتقين عن الكفر فقط إذ أحوال عصاة المسلمين مسكوت عنها في أكثر المواضع أو معلومة مما سبق على ما أشار إليه المصنف بقوله فأعلاها للموحدين العصاة فحمله على المرتبة الوسطى من التقوى فالمقصود أن المتقين يدخلون في جنات دخولاً أولياً بلا سبق عقاب وحجاب ويلزم منه أن العصاة لا يدخلون فيها بلا عذاب ولا ضير فيه وقد صرح المصنف بذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف: ١٥٧] فلا اشكال وأما كون العصاة من أهل النار فلا يضرنا لأن خروجهم منها ودخولهم في الجنة ثابت بدليل آخر بين مفصلاً في علم الكلام قيل هذا الكلام يخالف لما ذكر في الكتب الكلامية من تجويز العقاب على الصغائر إذا اجتنب الكبائر انتهى وهذا الكلام أيضاً يخالف لما ذكر فيها من عفو الكبائر بلطفه تعالى أو بالشفاعة الكبرى وأجيب عن الأول بأن كلام أهل الكلام في تجويزه تجويز عقاب المطيع وما في الحديث من أن الصلوات الخمس مكفرات لما بينهن ونحوه يدل على التفضل من الله تعالى ليس إلا بعفوه انتهى فحينئذٍ يكون النزاع لفظياً إذ الخصم قائل بالجواز غايته أن المعتزلة ذهبوا إلى أن التعذيب على الصغائر لا يجوز أن يقع لا بمعنى أنه يمتنع عقلاً والجواب المذكور حاصله راجع إلى ما ذكر المعتزلة وفي شرح العقائد ولقوله تعالى: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩] الآية والاحصاء إنما يكون للسؤال

قوله: من اتباعه أي أن المتقين المحترزين من اتباع الشيطان في الكفر والفواحش خصص المتقي منه بالكفر والفواحش المراد بهما الكبائر لأن غيرهما وهو الصغائر مكفرة بالاجتناب عن الكبائر هذا تفسير للتقوى على مذهب أهل السنة والجماعة والمعتزلة فسروها بالاجتناب عن جميع المعاصي كلها حتى أن من أتى بمعصية واحدة من المعاصي واجتنب عما سواها لا يسمى عندهم باسم المتقي قال الإمام قال جمهور المعتزلة المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما المتقون هم الذين اتقوا عن الشرك بالله والكفر به وهذا هو الحق الصحيح لأن المتقي هو الذي أتى بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الذي أتى بالضرب مرة واحدة وكما أنه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضارباً كونه آتيا بجميع أنواع الضرب فكذا ههنا ومن ثمة ذهب المحققون إلى أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار فظاهر الآية يقتضي حصول الجنات لكل من اتقى عن شيء إلا أن الأمة مجتمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ولأن الآية وردت عقيب قوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٤٠] فوجب أن يعتبر الإيمان فيه ولا يزاد فيه قيد آخر لأن التخصيص خلاف الظاهر وكلما كان التخصيص أقل كان أوفق أي أوفق لاطلاق المتقي كما ذكر في الآية مطلقاً عن القيود.

والمجازاة انتهى فالمتبادر منه أن المجازاة بالفعل على الصغيرة واقعة فالمخالفة المذكورة غير مندفعة بما ذكره المجيب فالأولى في الجواب أن الصغيرة يجوز أن يكون مؤاخذتها بنقص الثواب قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٨] ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب انتهى فعقاب أصحاب الصغيرة في خلال ثوابه بنقص ثوابه والله أعلم والقول بأن العقاب إنما يكون بالنار ونحوه محمول على الأغلب الأكثر وإلا فالعذاب الروحاني انكاره مكابرة وأما الاشكال بعفو الكبيرة فجوابه أن العصاة الذين كانوا مغفورين في حكم المتقين.

قوله: (لكل واحد جنة وعين) أي جنة واحدة وعين واحدة فإنه إذا قوبل الجمع بالجمع يراد به انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (أو لكل عدة منهما لقوله: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦]) أي لكل واحد عدة منهما على أن تكون اللام للاستغراق الإفرادي كما أن الأول على أن يكون للاستغراق المجموعي.

قوله: (ثم قوله ومن دونهما جنتان) قيل ما ذكره في سورة الرحمن يقتضي أن يكون لكل جنتان وعينان لا جنات وعيون إلا أن يكون على مذهب من يقول أقل الجمع اثنان انتهى ويمكن أن يقال إن المصنف أشار هنا إلى وجه آخر غير ما ذكره في سورة الرحمن من أن للخائف جنتين ومن دونهما جنتان آخريتان له أيضاً فيكون له أربع جنان وإذا نطق النص بأن للمتقين جنات متعددة لكل واحد منهم فكيف يسوغ الاحتمال الأول فتأمل في جوابه المعول.

قوله: (وقوله: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن﴾ [محمد: ١٥] الآية) يدل على تعدد الأنهار دون العيون إلا أن يقال إن العيون والأنهار لا فرق بينهما بالنسبة إلى دار الخلود ولعل المصنف مال إلى ذلك والعيون مجاز عن الأنهار **(وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام وعيون بضم العين حيث وقع والباقون بكسر العين)**.

قوله: لكل واحد جنة وعين بناء على أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الآحاد للآحاد.

قوله: أو لكل عدة بتنوين كل أي ولكل واحد من آحاد المتقين جنات وعيون لقوله: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] استشهد بهذه الآية على أن لكل واحد جنة متعددة هذا على أن الجمع متناول للاثنتين كما هو أقل الجمع على قول.

قوله: وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار استشهاد على أن لكل واحد عيوناً فإن قلت المتقون في الآية المستشهد بها جمع فيفيد أن الأنهار لهم فيفيد أن لعدة طائفة وجماعة منهم أنهاراً قلت يستفاد أن الأنهار لكل واحد من آحاد المتقين ذكر جنة على لفظ التوحيد إذ من المعلوم من الأحاديث أن البستان الواحد لا يشترك فيه الجماعة من أهل الجنة فإن كمال جود الغنى المطلق لا يقتضي ذلك كما قيل في بعض أقوال العارفين:

همجو صاحب خوان درويش لئيم ظن بدكم بربرزاق كريم

على إرادة القول أي قيل لهم: ادخلوها خالدين أو قلنا ادخلوها.

قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (على إرادة القول) إذ الربط إنما يكون به والمعنى وقد قيل لهم ادخلوها فيكون حالاً والمقارنة عرفية لاتصالهما والأولى أن يقدر يقال لهم بطريق الاستئناف.

قوله: (وقرىء بقطع الهمزة وكسر الخاء على أنه ماضٍ) فيكون مجهولاً.

قوله: (فلا يكسر التنوين) أي في حال الوصل لانتفاء التقاء الساكنين وأما في القراءة الأولى فلما سقط همزة الوصل لزم التقاء الساكنين الدال والتنوين فحرك التنوين أي النون الساكنة دفعاً له.

قوله: (سالمين) أي السلام من السلامة والجار والمجرور حال وما ذكره المصنف حاصل معناه.

قوله: (أو مسلماً عليكم) أي السلام اسم من التسليم أي القول سلام عليكم والظرف أيضاً مستقر وما ذكره أيضاً حاصل مفهومه كقوله: ﴿سلام عليكم بما صبرتم﴾ [الرعد: ٢٤] الآية.

قوله: (آمنين من الآفة والزوال) ناظر إلى تفسير بسلام بمسلماً عليكم قوله: ﴿والزوال ناظر إلى تفسير سلام بسالمين عن الآفات أو عادة المصنف هكذا ذكر الأمرين أو الأمور في تفسير لفظ أولاً ثم ذكر في تفسير لفظ آخر ما يناسب أو يقابل ما لكل من المذكورين بالواو الواصلة أو الفاصلة فلا تكرار على أن التكرار للتوكيد حسن شائع في كلام العرب صرح به المصنف في سورة والمرسلات قوله: والزوال أي زوال ما هم عليه من أنواع النعم والفوز باللقاء والوصال إلى الرضاء وتغيير الأسلوب لرعاية الفاصلة فلو قيل سالمين آمنين وإن لم يفت رعاية الفاصلة لكن الإيراد بسلام يفيد المبالغة ويحتمل الوجهين.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (في الدنيا بما ألف بين قلوبهم) وهو المناسب للتعبير بالماضي ولما روي إنه

قوله: وقرىء بقطع الهمزة على أن ادخلوها ماضٍ مجهول من ادخل يدخل فح لا يكسر تنوين عيون لعدم التقاء الساكنين ح بخلاف القراءة الأولى فإنها قراءة الوصل فإن همزة الأمر يسقط في الدرج ح فالتقى ساكنان التنوين ودالِ ادخلوا فاضطر إلى تحريك الساكن الذي هو التنوين فإن التنوين نون ساكنة.

قوله: سالمين أو مسلماً عليكم يريد أن الجار والمجرور أعني بسلام في محل النصب على أنه حال من فاعل ادخلوا والسلام إما مصدر من سلم يسلم وهو الوجه الأول أو اسم مصدر بمعنى التسليم أي مسلماً عليكم من قبل الملائكة كما في تحيتهم فيها سلام وهو الوجه الثاني في الدنيا.

قوله: في الدنيا أي وقد نزعنا ما في قلوبهم من غل في الدنيا بسبب ما ألف بين قلوبهم فيكون ونزعنا حالاً من الضمير في آمنين أو في جنات أو بتطييب نفوسهم من الغل والحسد والحقد وما أشبه ذلك مما يوجب النفرة.

كان بين أحياء العرب ضغائن وعداوة في الجاهلية فلما جاء الإسلام ألف الله تعالى بين قلوبهم وضغاء بواطنهم وسرائرهم من ذلك.

قوله: (أو في الجنة بتطييب نفوسهم) وهو المناسب للمقام فحينئذٍ التعبير بالماضي لتحقق وقوعه ولو حمل على النزع في الدنيا وفي الجنة معاً فالتعبير بالماضي للتغليب لكان أوفى بالمرام ويمكن حمل كلام المصنف عليه يكون أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (من حقد) قال الراغب الغل من الغلالة وهو ما يلبس تحت الثوب فيقال لمن تدرع ثوب العداوة والضغن والحسد انتهى يعني أنه مستعار له.

قوله: (كان في الدنيا وعن علي رضي الله تعالى عنه أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم) هذا ناظر إلى الوجه الأخير أي ونزعنا في الجنة حقدهم الذي كان فيما بينهم في الدنيا والحمل على الأول ركيك ثم المراد بعض أهل الجنة فإن منهم من لا حقد له أصلاً وهم المقربون المخلصون فالكلام من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الجميع.

قوله: (أو من الحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب) أي المراد بالغل حسد بعضهم لبعض مجازاً فحينئذٍ يكون المراد بالنزع الإعدام في أول الأمر لا الإزالة بعد حصوله ولو أريد بالغل ما يعم الحقد والحسد بطريق عموم المجاز لم يبعد وتخصيص النزع بما ذكر مع أن الاخلاف الرديئة منزوعة عنهم بحذافيرها إذ الألفة التامة والمحبة الكاملة إنما يتحققان بنزع المذكور ولا مدخل لما سواه في ذلك المطلب.

قوله: (حال من ضمير في جنات) أي الضمير المستتر في قوله: في جنات لأنه ظرف مستقر هذا حال أخرى مترادفة أن جعل ﴿ادخلوها﴾ [الحجر: ٤٦] حالاً منها ﴿ونزعنا ما في صدورهم﴾ [الحجر: ٤٧] اعتراضاً ولا بعد في أنه حال بتقدير قد وإن لم يجعل حالاً فكلاهما اعتراضان.

قوله: (أو فاعل ادخلوها أو الضمير في آمنين) فيكون حالاً مقدرة أن أريد النزع في الجنة وكذا حاليته من ضمير آمنين ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في بسلام.

قوله: (أو الضمير المضاف إليه) أي ضمير صدورهم لجواز إقامة المضاف إليه مقام المضاف ولأن المضاف بعضه فالحال أيضاً مقدرة.

قوله: أو من التحاسد عطف على قوله من حقد أي ونزعنا في الجنة ما في قلوبهم من التحاسد في الدنيا أو في الجنة على أن المراد بالنزع عدم الوقوع أي ما أوقعنا على قلوبهم ق الجنة شيئاً من حسد أي وجعلنا صدورهم خالية عن التحاسد على درجات الجنة فلا يحسد من أعطي الأدنى من درجات الجنان من أعطي له الأعلى منها.

قوله: أو الضمير المضاف إليه أي الضمير المجرور الذي أضيف إليه الصدور فحينئذٍ يكون العامل في الحال معنى النسبة المدلول عليها بالإضافة قال أبو البقاء هو حال من الضمير في قوله في جنات أو من الفاعل في ادخلوها مقدرة أي حالاً مقدرة فالمعنى ادخلوها مقدراً خلودها أو مقدرين خلودها.

قوله: (والعامل فيها معنى الإضافة) وقد سبق الكلام فيه قريباً فالاحتمال الأقوى ما قدمه لكونها محققة وما عداه يعرف بالتأمل وعلى كل حال إخواناً بمعنى متحابين فهي استعارة تشبيهاً لهم بالأخ الحقيقي.

قوله: (وكذا قوله: ﴿على سرر متقابلين﴾ [الحجر: ٤٧]) أي كل منهما حال على هذه الوجوه المذكورة في بعضها حال محققة وفي البعض الآخر حال مقدرة.

قوله: (ويجوز أن يكون صفتين لإخواناً أو حالين من ضميره) أي المادحتين وأما إخواناً فلا يجوز أن تكون صفة.

قوله: (لأنه) أي إخواناً وإفراد الضمير والتذكير باعتبار المذكور.

قوله: (بمعنى متصافين وأن يكون متقابلين حالاً من المستكن) أي المتحابين أصله متصافيين من الناقص لا من المضاعف وعن هذا حسن وقوعها حالاً.

قوله: (في على سرر) سواء كان حالاً أو صفة.

قوله تعالى: لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾

قوله: (استئناف) أي نحوي مسوق لبيان سلب التعب عنهم أثر بيان اثبات أنواع المسرة وكون الاستئناف بيانياً تكلف.

قوله: (أو حال بعد حال أو حال من الضمير في متقابلين) أي من الضمير في قوله في جنات أو من ضمير إخواناً حالاً محققة أو مقدرة والجملة المنفية لاستمرار النفي لا لنفي الاستمرار وفيه دفع توهم ناش من بيان طول صحبتهم وخلودهم والمعنى لا يمسهم في الجنة تعب بطول الإقامة أو بعروض الكد والمشقة لا بالتكليف فإنه لا تكليف فيها بل ازداد سرورهم بطول مجالستهم وأنواع نعمهم وطواف الخدام عليهم.

قوله: (فإن تمام النعمة بالخلود) علة لمقدر وهو إنما بين خلودهم بعد بيان تنعمهم

قوله: أو حالين من ضميره أي من الضمير الكائن في إخواناً ولما كان الحال من المشتقات والإخوان ليس من الصفات المشتقة وجب أن يؤول إخواناً بمعنى المشتق ولذا قال لأنه بمعنى متصافين بتخفيف الفاء من المصافات فإن الإخوان لا بد أن يكون بينهم مؤاخاة ومصافاة فإذا كان بمعنى متصافين فلا جرم يكون فيه ضمير عائد إلى ذي الحال فإذا كان على سرر ومتقابلين كلاهما حالين وأما إذ كان على سرر حالاً من الضمير من الضمير في إخواناً يكونان حالين مترادفين في إخواناً ومتقابلين حالاً من الضمير في على سرر يكونان من الأحوال المتداخلة.

قوله: استئناف أي استئناف واقع في معرض الجواب عن السؤال فكأنه لما قيل على سرر متقابلين سئل ما حالهم ح فأجيب لا يمسهم فيها نصب أي تعب ومشقة كما في الدنيا.

قوله: أو حال بعد حال فيكون من الأحوال المترادفة.

قوله: أو حال من الضمير في متقابلين هذا على أنه من الأحوال المتداخلة.

قوله: فإن تمام النعمة في الخلود فإن النعمة التي لا خلود لصاحبها فيها ناقصة لا تمام فيها

بأنواع الكرامة فإن اتمام الخ فأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود فالجملة كالاحتراس والتكميل وإيراد هذه الجملة اسمية وما قبلها فعلية إذ الخلود ثابت لهم على الدوام وأما نفي مس النصب فاستمرار تجددي بواسطة توهم عروض تعب ناش من قياس النشأة الأولى فنفى ذلك بالاستمرار التجددي والمعنى كلما توهم نزول تعب بسبب من الأسباب فلا يمسهم نصب فضلاً عن نزوله وعروضه.

قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: **(فذلكة ما سبق من الوعد والوعيد)** أي إجمال له من الوعد المشار إليه بقوله: ﴿إن المتقين﴾ [الحجر: ٤٥] الآية والوعيد المرموز إليه بقوله: ﴿وإن جهنم لموعدهم﴾ [الحجر: ٤٣] الآية لكن قدم في الإجمال ما آخر في التفصيل.

قوله: **(وتقرير له)** بيان فائدة الفذلكة وفيه إشارة إلى أن الموعود من الجنة وما فيها من النعمة بفضل الله تعالى لا باستحقاق المتقين ولو استحقوا لاستحقوا بمقتضى وعده وأن المكلف وإن اتقى لا يخلو عن تقصير ما فيحتاج إلى مغفرة من الغفار قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣].

قوله: **(وفي ذكر المغفرة دليل على أنه لم يرد بالمتقين من يتقي الذنوب بأسرها)** كأنه أشار إلى أن اجتناب الصغائر ليس بشرط في التقوى وقد سبق منه في أوائل سورة البقرة والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم انتهى ولا ريب في أن المراد بالتقوى هنا المرتبة الوسطى وقد أشار إلى أن الاتقاء من الصغائر ليس بشرط فيها وظني أنه أقرب إلى الصواب إذ صدور الصغائر الغير الدالة على الخسة عن الأنبياء عليهم السلام عمداً جائز عند الجمهور وإن خالف الجبائي واتباعه مع أنهم في المرتبة القصوى من التقوى فما ظنك بمن هو في المرتبة الوسطى منها.

قوله: **(كبيرها وصغيرها)** قد سبق منه فإن غير الكبائر مكفرة وكلامه هنا يوهم أن المتقين يجوز أن يكون لهم صغائر.

قوله: **(وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب)** إذ لم يقل في مقابله وإني

والنعم الآخروية كلها دائمة لا زوال فيها ولذا قالوا تمام النعمة دخول الجنة.

قوله: وفي ذكر المغفرة دليل على أنه لم يرد بالمتقين من يتقي الذنوب بأسرها وجه كونها دليلاً على ذلك أن الآية فذلكة وتقرير لما سبق فذلك قرينة على أن المراد بقوله: ﴿عبادي﴾ [الحجر: ٤٢] في نبىء عبادي هم المتقون في قوله عز وجل: ﴿إن المتقين في جنات﴾ [الحجر: ٤٥] وذكر المغفرة في حقهم يدل على جواز ارتكاب المتقين للذنوب لأن المغفرة تكون في مقابلة الذنوب وهذا ينافي تفسير المتقين بمن يتقي الذنوب جميعاً فالآية حجة على المعتزلة الشارطين في التقوى ما ذكر.

قوله: وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة حيث قال: ﴿إني أنا الغفور الرحيم﴾ [الحجر: ٤٩]

أنا المعذب المولم والإضافة لا تقتضي حصول المضاف إليه بالفعل كما إذا قيل ضربي شديد أي إذا وقع والإضافة لأدنى ملابسة.

قوله: (ترجيح الوعد وتأكيده) أي بيان رجحان جانب الرحمة والمغفرة على العقاب وفي الحديث القدسي أن رحمتي سبقت على غضبي وفي تأكيده بمؤكدات جملة اسمية وأن المفيدة للتحقيق ولفظ أنا المفيدة للتخصيص أيضاً تأكيد لذلك مع تشريف فخيم بإضافة العباد إلى ذاته.

قوله: (وفي عطف

قوله تعالى: وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾

﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم﴾ على ﴿نبيء عبادي﴾) وحسن هذا العطف باعتبار متعلقاً انبأ ونبأ يتعدى إلى مفعولين مثل قوله: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ [الحجر: ٤٩] وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر كما في هذه الآية وقوله تعالى: ﴿انبئوني بأسماء هؤلاء﴾ [البقرة: ٣١] الآية وتعديته بعن لتضمنه معنى التفتيش وبالباء لتضمنه معنى الاعتناء وفي تعديته بنفسه مبالغة فاتضح سر تعديته إلى المفعول الثاني بنفسه في الآية الأولى وبحرف الجر في هذه الآية.

قوله: (تحقيق لهما) أي للوعد والوعيد.

قوله: (بما يعتبرون به) من قصة إبراهيم ولوط وآله ونجاتهم ففيه تحقيق للوعد وقصة قوم لوط إذ فيه تحقيق للوعيد ولما كان جانب الانذار والترهيب أهم اكتفى صاحب الكشاف بالأخير ولكل وجهة.

قوله تعالى: إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾

قوله: (أي نسلم عليك سلاماً أو سلمنا سلاماً) أشار إلى أن سلاماً منصوب بمقدر

دون التعذيب حيث لم يقل وإن المعذب العذاب الأليم ترجيح لجانب الوعد بالثواب على الوعيد بالعقاب وتأكيد للعود فمعنى الآية ناظر إلى قوله عز وجل: سبقت رحمتي بغضبي.

قوله: تحقيق لهما أي وفي عطفه على نبيء عبادي تحقيق للمغفرة والتعذيب بما يعتبرون به من قصة ضيف إبراهيم ليتخذوا ما أحل من العذاب بقوم لوط عبرة يعتبرون بها سخط الله وانتقامه من المجرمين ورحمة الله على لوط بأخذ انتقامه من قومه وإنجائه من الهلاك الواقع عليهم يعني لما اشتملت الآية المتقدمة ذكر العذاب والرحمة عطف عليها هذه القصة لتضمنها معنى العذاب لقوم لوط والرحمة له عطفاً على سبيل الاستطراد تذكيراً وعبرة للمعتبرين ويمكن أن يقال إن الآية المتقدمة لما اشتملت على ذكر الوعد والوعيد حيث قال عز وجل: ﴿أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠] على الجمع عقبت بقصة إبراهيم ولوط عليهما السلام لتكون حكاية سلام الملائكة وبشارتهم بإسحاق وذكر الرحمة تفصيلاً لقوله: ﴿أني أنا الغفور الرحيم﴾ [الحجر: ٤٩] وقصة لوط ودمار قومه واستئصال ساقتهم تفصيلاً لقوله: ﴿وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ [الحجر: ٥٠].

مضارع أو ماضٍ إذ المراد انشاء لا اخبار فتقدير المضارع لإفادة الاستمرار باعتبار أصله وتقدير الماضي لتحقق وقوعه بالنظر إلى وضعه لكل الثاني أولى لما بين في موضعه من أن العقود الشرعية منعقدة بألفاظ ماضية فالتقديم بل الاكتفاء به أولى قال المصنف في سورة هود ويجوز نصبه بقالوا على معنى ذكر وإسلاماً قد مر توضيحه هناك ولم يذكر رد السلام واحضار الطعام اختصاراً للقصة كما هو عادة القرآن المجيد فاكتفى بما حصل به المقصود من الترغيب والترهيب.

قوله: (خائفون) ظاهره لا يلائم قوله في سورة هود والذاريات: ﴿فأوجس في نفسه خيفة﴾ [طه: ٦٧] الآية أن يحمل القول على القول بلسان الحال والقول بأنه صرح به بعد ايجاس الخيفة يرده قول المصنف في سورة هود لما احسوا منه آثر الخوف قالوا لا تخف.

قوله: (وذلك لأنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت) أي دخلوا بوقت لا يعهد ولا يعتاد الدخول فيه كالدخول بعد العشاء مثلاً.

قوله: (أو لأنهم امتنعوا من الأكل) هذا الوجه كالمصرح في النظم الجليل قال تعالى: ﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة﴾ [هود: ٧٠] الآية فكيف يسوغ الاحتمال الأول غايته أنه يحتمل أن يكون له مدخل في ذلك وأما كونه سبباً مستقلاً فظاهره لا يلائم القول المذكور.

قوله: (والوجل اضطراب النفس لتوقع ما نكره) فيكون بمعنى الخوف ومغايراً للحزن.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ۝٥٣﴾

قوله: (وقرىء لا تأجل ولا توجل أوجله ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله) لا تأجل بالألف بقلب الواو الفاء ولا توجل بالمجهول ولا تواجل بالمبنى للمفعول من واجله بمعنى أو جله لكن التعبير بالمفاعلة للمبالغة والمعنى على القراءتين الأخيرتين لا تكن مخافاً منا وعلى القراءة الأولى لا تكن خائفاً وأنت خبير بأن الخوف من الكيفيات النفسانية فالنهي عنه نهي عن السبب المؤدي إليه والتعبير بالأفراد هنا مشعر بأن الجمع في أنا منكم وجلون بمعنى الواحد للتعظيم أو المراد أهل بيته معه.

قوله: (استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل فإن المبشر لا يخاف منه) أي معاني جواب سؤال قوله للنهي عن الوجل على القراءة الأولى عن الايجال على الأخيرة قوله فإن المبشر لا يخاف منه أي بعد علمه كونه مبشراً.

قوله: (وقرأ حمزة نبشرك من البشر) من الثلاثي من البشارة بمعنى التبشير **(وهو إسحاق عليه السلام لقوله: ﴿فبشرناها بإسحاق﴾ [هود: ٧١])**.

قوله: وقرىء لا توجل على صيغة المبنى للمفعول من أوجله بمعنى أخافه وقرىء ولا تواجل أيضاً على صيغة المبنى للمفعول من واجله بمعنى أوجله.

قوله: (إذا بلغ) فالعليم مجاز أولى حمله على ذلك لأن كمال العقل والادراك حين البلوغ وإلا فأصل الادراك حاصل قبله وقد فسر عليم بنبي وهو مقيد أيضاً إذا بلغ أشده ولعله لم يتعرض له إذ صيغة المبالغة لا يلائمه أو لأنه يؤدي إلى ارتكاب المجاز مرتين.

قوله تعالى: قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾

قوله: (أبشرتموني) استئناف كأنه قيل فماذا قال عليه السلام في مقابلته ولذا اختير الفصل وفي سورة هود حكى استعجاب امرأته عليه السلام دون استعجابه عليه السلام وهنا عكس ذلك اختصاراً لعله عليه السلام استعجب أولاً ثم استعجب امرأته ثانياً ويحتمل العكس فأجاب الملائكة كلا منهما بما يناسبه.

قوله: (تعجب من أن يولد له) أشار إلى أن الاستفهام للتعجب بطريق ذكر اسم السبب وإرادة المسبب إذ الاستفهام سبب في الجملة لإدراك الأمر الغريب.

قوله: (مع مس الكبر اياه) فيه تنبيه على أن على هنا بمعنى مع ووجه حسنه بالتعبير عنه بها أن الكبر استعلى عليه كاستعلاء الراكب على المركوب ولك أن تقول إن مراد المصنف الإشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية وما ذكره حاصل المعنى.

قوله: (وإنكار لأن يبشر به في مثل هذه الحالة وكذلك قوله: ﴿فبم تبشرون﴾ [الحجر: ٥٤]) وما فهم منه أن الاستفهام للانكار الوقوعي وقد نبه أولاً على أنه للتعجب المؤدي إلى الانكار غالباً وكثيراً ما ذكرهما المصنف وتأويله ما ذكرناه.

قوله: (أي فبأي اعجوبة تبشروني أو فبأي شيء تبشروني فإن البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شيء) قيل الأول على أن الاستفهام للتعجب وقوله: فبأي شيء الخ على أن الاستفهام للانكار انتهى الظاهر أنه حمل قوله للتعجب وانكار على أن كلا منهما معنى للاستفهام مجازي فح يكون الواو في قوله وانكار بمعنى أو الفاصلة والأحسن ما أشرنا إليه بقول الكشاف أي أن الولادة أمر عجيب مستنكر في العادة مع الكبر يؤيد ما ذكرناه وقوعه عادة أي لا بالنسبة إلى قدرة الله تعالى بشارة بغير شيء أي البشارة لم يكن.

قوله: (وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة في كل القرآن على ادغام نون الجمع في نون الوقاية) قيل فيه سهو فإنه لم يقع تبشرون في غير هذه الآية.

قوله: (وقرأ نافع بكسرها مخففة على حذف نون الجمع استثقالاً لاجتماع المثلين ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء) كأنه اختاره لأنه مذهب سيبويه وصاحب الكشاف اختاره أيضاً لأنها هي القابلة للحذف بالجزم والنصب وأيضاً لا معنى لها وأما نون الوقاية فحذفها يؤدي إلى حذف حرفين النون وياء المتكلم وذهب أبو علي في الحجة إلى أن المحذوف نون الوقاية لحصول الثقل بها وكسر نون الرفع ليدل على ياء المتكلم انتهى ففي حذفه عملان حذف نون الوقاية وكسر نون الجمع وفي حذف نون الجمع عمل واحد فهو راجح وفي كلام المصنف إشارة إلى رجحانه في قوله ودلالة بابقاء الخ لأن قوله استثقالاً

الخ علة لحذف إحدى النونين مطلقاً وقوله دلالة علة لتعيين نون الجمع للحذف.

قوله تعالى: قَالُوا بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾

قوله: (**بما يكون لا محالة**) أي الباء للتعدية كما في بشرته بقدوم زيد وهذا المعنى مبني على أن الاستفهام للتعجب أي المبشر به أمر لا بد من وقوعه لتعلق الإرادة العلية به وإن كان على خلاف العادة فلا تعجب منه فالحق بمعنى الثابت قدم هذا الاحتمال لأنه موافق لقولهم: ﴿إنا نبشرك بغلام عليم﴾ [الحجر: ٥٣] ولو اكتفى به لكفى.

قوله: (**أو باليقين الذي لا لبس فيه**) الباء للتعدية أيضاً لكن الحق بمعنى الحكم المطابق بفتح الباء للواقع وذلك الحكم هو الإخبار بوقوع ولد والتبشير به لا الغلام نفسه كما في الأول لكن الظاهر أن هذا التبشير إنشاء لا إخبار فلا حكم فيه والقول بأن الإنشاء يتضمن الاخبار تكلف قيل هذا المعنى الثاني بناء على أن الاستفهام للانكار أي المبشر به أمر محقق متيقن فكيف ينكر انتهى هذا مبني على أن الانكار معنى مغاير للتعجب وقد عرفت أن الاستفهام للتعجب المفضي إلى الانكار قوله الآتي وكان استعجاب إبراهيم عليه السلام بدون ذكر الانكار يؤيد ما ذكرناه على أنه ملائم للتعجب أيضاً أي أن المبشر به أمر محقق فكيف يتعجب منه ثم الظاهر أن يقال إن الحكم بوقوع المبشر به أمر محقق فقد تساهل القائل في التعبير.

قوله: (**أو بطريقة هي حق**) هذا الباء للآلة قال الفاضل المحشي فيكون قوله: ﴿فبم تبشرون﴾ [الحجر: ٥٤] سؤالاً عن الوجه والطريق يعني بأي طريقة تبشرونني بالولد والبشارة به لا طريق لها في العادة فلا يكون الباء صلة للفعل بل للملابسة أي تبشرون ملتبسين طريقة هي انتهى وهذا لا يلائم قوله فيما سبق فبأي اعجوبة تبشرونني الخ إلا أن يقال إن المصنف أشار هنا إلى معنى فبم تبشرون غير ما ذكر هناك نعم ما ذكره المحشي به يظهر مطابقة قالوا بشرناك بالحق بما قبله ولا يخفى عليك أن كل واحد من المعاني الثلاثة مستلزم للآخر فمراد المصنف الترديد فيما سبق له الكلام الذي هو عبارة النص فإذا أريد بواحد منها بعبارة النص يفهم ما عداه من المعنيين إما بالإشارة أو بالاقتضاء وبهذا اتضح ارتباطه بما قبله.

قوله: (**وهو قول الله تعالى وأمره**) إذا كان المراد بطريقة قول الله لا يعرف وجه ما ذكره المحشي فإنه عليه السلام يعلم أن ضيفه وهو الملائكة لا يبشرون إلا بطريقة هو قول الله تعالى فلا وجه لقوله والبشارة لا طريق لها في العادة فالأولى الاكتفاء في معنى فبم تبشرون بما ذكره المصنف هناك وأما أمر الارتباط فظاهر مما ذكرناه من أن كل واحد من المعاني مستلزم للآخر.

قوله: (**من الآيسين من ذلك**) إشارة إلى أن المفعول محذوف والتعيين بمعونة المقام والداعي إلى الحذف رعاية الفواصل.

قوله: (فإنه تعالى قادر على أن يخلق بشراً من غير أبوين فكيف من شيخ فانٍ وعجوز عاقر) من غير أبوين كآدم عليه السلام فكيف لا يقدر من شيخ فانٍ أي قريب إلى الفناء وعجوز عاقر غير ولود وتعرض عجوز لما ذكرنا من أن القصة اختصرت هنا والمراد «أني شيخ كبير وامرأتي عجوز عقيم».

قوله: (وكأن استعجاب إبراهيم عليه السلام) جواب سؤال كأنه قيل كيف يتعجب من ذلك مع أنه خليل الله.

قوله: (باعتبار العادة) إذ ذاك خلاف العادة لكن لا يستغرب في مهبط الوحي مثل هذه الكرامة.

قوله: (دون القدرة) فإنه لا ينبغي للعاقل فضلاً لرئيس الموحدين.

قوله: (ولذلك قال: ﴿ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون﴾ [الحجر: ٥٦]) من استفهامية للإنكار الوقوعي فهو في معنى النفي ولذلك حسن الاستثناء من رحمة ربه أشار إلى أن اعطاء الولد لاسيما بطريق خلاف العادة من رحمة الله تعالى واختيار الرب من بين الأسامي أوقع هنا فإن ذلك من آثار التربية.

قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (أي المخطئون طريق المعرفة فلا يعرفون سعة رحمة الله وكمال علمه وقدرته كما قال الله تعالى: ﴿لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧]) أي المراد الضلالة في الحكمة النظرية دون الحكمة العملية فالمراد بهم الكافرون أجاب عليه السلام بأسلوب بديع حاو لأنواع البراعة والبلاغة حيث نفى قنوط رحمة ربه عن كافة الموحدين فيدخل نفسه النفيسة دخولاً أولياً وعمم الرحمة أي الإحسان والكرامة فيدخل اعطاء الولد بالطريق الأولى واختيار اسم الرب وقصر اليأس على الكافرين الجاهلين وفيه نوع تعريض بأنهم لم يصيبوا في نهيه عن القنوط فإنه غير متوقع منه عليه السلام كأن النهي غير مستلزم للوقوع كيف لا وهو غير متصور عن الآحاد فضل عن سيد الزهاد والعباد قيل وقال ابن شريف أن باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب وبالآمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقاً لأنه رد للقرآن وإن أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعاداً يدخل في حيز اليأس وغلبة الرجاء المدخل له في حد الآمن فهو كبيرة اتفاقاً انتهى وبه يظهر أن النزاع بيننا وبين الشافعي لفظي إذ مرادنا بأن اليأس كفر اليأس بالمعنى الأول ومراد الشافعي بأنه كبيرة وليس بكفر بالمعنى الثاني وقرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بالكسر وقرىء بالضم وماضيهما قنط بالفتح.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطۡبُكُمۡ أَيُّهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (أي فما شأنكم) الفاء جواب للشرط المحذوف.

قوله: (الذي ارسلتم لأجله) مستفاد من قوله ﴿أيها المرسلون﴾ الخطب والشأن

والأمر الذي واحد الأمور بمعنى لكن الخطب يختص بما له عظم فهو أخص منهما ولذا قال خطبكم إذ الرسل الكرام لا يرسلون إلا لأمر عظيم.

قوله: (سوى البشارة ولعله علم أن كمال المقصود ليس البشارة لأنهم كانوا عدداً والبشارة لا تحتاج إلى عدد) والتعذيب أيضاً لا يحتاج إلى عدد فإن واحداً منهم جبرائيل عليه السلام يكفي في أمرهم كما روي أنه قلب مدائنهم بأحد جناحيه لكن أريد تعظيم لوط عليه السلام والتثبيت لقلوب المؤمنين واستوضح هذا المرام بقصة بدر بنزول خمسة آلاف من الملائكة مع أنه تعالى كافٍ في اهلاكهم لكنه تعالى جرت عادته على ما اعتاده الناس فالعظماء يكتفون بواحد في البشارة ويختارون الجمع لغيرها لا سيما في التعذيب.

قوله: (ولذلك اكتفى بالواحد في بشارة زكريا ومريم أو لأنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل) هذا بناء على أن المراد بالملائكة في قوله: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران: ٣٩] الآية جبريل عليه السلام والجمع للتعظيم وهو مختار المصنف ومجيء جبريل مريم لنفخ الروح والهبة لا ينافي كون المجيء للتبشير بل يلائمه فإن هذا تبشير مع حصول المبشر به على أنه إذا اكتفى بالواحد في الهبة ونفخ الروح مع أنهما فوق البشارة فالاكتفاء بالواحد وعدم الاحتياج إلى عدد فيها بالطريق الأولى ومثل هذا الموهوم لا ينافي مراد المصنف قوله في تضاعيف الحال أي في اثنائها قوله لإزالة الوجل يؤيد ما قلنا من أن النهي عن الوجل نهي عن السبب والمعنى لازالة الوجل بإزالة سببه.

قوله: (ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها) أي لو كانت البشارة تمام مقصود الملائكة المرسلين مع عدم مانع من الابتداء بها لابتدؤوا بها وأما قصة مريم فإنما لم يبتدأ جبريل عليه السلام بها فإن مريم لما عاجلته بالاستعاذة حين رأت متمثلاً بصورة شاب أمرد سوى الخلق لتستأنس بكلامه لم تدع جبريل يبتدأ بالبشارة فبهذا العارض المانع انتفى الابتداء فلا ينافي كونها تمام المقصود بخلاف ما نحن فيه حيث لم يبتدأ بالبشارة مع عدم المانع فعلم عليه السلام أن لهم مقصوداً آخر غيرها.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۝٥٨﴾

قوله: (يعني قوم لوط) بقرينة قوله إلا آل لوط.

قوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٥٩﴾

قوله: (إن كان استثناء من قوم كان منقطعاً إذ القوم مقيدة بالإجرام) فلو فرض دخول آله يلزم أن يكونوا مجرمين واللازم منتف فتعين انقطاعه.

قوله: إن كان استثناء من قوم كان منقطعاً لأن القوم كلهم مجرمون وآل لوط كلهم مؤمنون فاختلف لذلك الجنسان فلذلك كان الاستثناء منقطعاً لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه وإن كان استثناء من الضمير في مجرمين كان الاستثناء متصلاً فكأنه قيل إنا أرسلنا إلى قوم أجرموا إلا آل لوط

قوله: (وإن كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلاً) فإن آله يدخل في عموم اللفظ ثم أخرج من حكم المستثنى منه وإليه أشار بقوله وكان المعنى ﴿إنا أرسلنا إلى قوم﴾ [الحجر: ٥٨] أجرم كلهم إلا آل لوط منهم فإنهم مستثنون من الإجرام باقون في حكم الإرسال كما قال لنهلك المجرمين وننجي المؤمنين وسره أن المراد بالقوم أهل قرية قال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿قالوا أنا مهلكوا أهل القرية﴾ [العنكبوت: ٣١] الآية فهم محصورون فيصح الاستثناء فلا وجه للاشكال بأن قوماً نكرة وكذا ضميره لأنه متحد معه فلا يكون الاستثناء إلا منقطعاً إذ لا يعلم دخول المستثنى في المستثنى منه فلا يتحقق الإخراج إلا يرى أنه حمل إلا على معنى غير في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية وجه عدم الاشكال أنه وإن كان نكرة لكنه في حكم المعرفة لما مر من أن المراد قوم لوط على أن قوله وكذا ضميره ضعيف إذ صرح الثقات أن الضمير الراجع إلى النكرة معرفة إلا أن مراده وكذا ضميره في حكم النكرة في تناوله جمعاً غير محصور قيل ونقل المدقق عن السكاكي أن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز انتهى هذا مع استغنائه عنه لما عرفت أن القوم هنا محصور ليس بمناسب إذ النظم الجليل يجب فيه التكلم على اجزل وجه كما نقل عن بعض القدماء فلا ينبغي أن يتكلم بوجه ضعيف منكر عند الجمهور.

قوله: (والقوم والارسال شاملين للمجرمين وآل لوط المؤمنين به وكأن المعنى ﴿إنا أرسلنا إلى قوم﴾ [الحجر: ٥٨] أجرم كلهم إلا آل لوط منهم) أي كون الاستثناء متصلاً يكون شاملاً للمجرمين وغيرهم بقطع النظر عن الصفة وسره أن الضمير المستتر في مجرمين يراد به الذات ولا يلاحظ فيه الوصف لكن هذا لا يلائم تقرير المص حيث قال أجرم كلهم إلا آل لوط منهم فالوجه أن الحكم بعد الثنيا فيدخل فيهم آله اخرجوا بالاستثناء عن حكمهم.

قوله: (لنهلك المجرمين وننجي آل لوط) فيه إشارة إلى أن الارسال بالنسبة إلى المجرمين للاهلاك وإلى المؤمنين للانجاء بخلاف الاحتمال الأول فإن الإرسال فيه للاهلاك فقط.

قوله: (ويدل عليه قوله: ﴿إنا لمنجوهم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٩]) أي على هذا المعنى قوله: ﴿إنا لمنجوهم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٩] حيث أسندوا إنجائهم إلى أنفسهم عقيب ذكر الإرسال ومع هذه الدلالة لا ينبغي أن يتعرض للاحتمال الأول فضلاً عن ترجيحه كما فعله المص وأيضاً الاستثناء المتصل أصل وحقيقة فلا يصار إلى المنقطع ما أمكن المتصل فضلاً عن تقديمه.

وجدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والفرق بين الاستثنائين بحسب المعنى أن الإرسال على انقطاع الاستثناء يكون لمجرد الإهلاك وعلى اتصاله يكون للإهلاك والانجاء أي لاهلاك المجرمين وانجاء آل لوط ولذا قال المصنف في الثاني لتهلك المجرمين وننجي آل لوط.

قوله: (أي مما يعذب به القوم) هذا القيد من مقتضيات المقام وإلا فالظاهر أن يقال من العذاب مطلقاً لكن لما ذكروا أنهم أرسلوا لتعذيب المجرمين جاز أن يتوهم أن المؤمنين معذبون بهذا التعذيب كما كان كذلك في بعض الأمم فحمل المص التنجئة عن ذلك فلا مفهوم.

قوله: (وهو استئناف إذا اتصل الاستثناء) أي بياني كأنه قيل فما بالهم.

قوله: (ومتصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن إذا انقطع) اتصالاً معنوياً لكونه خبراً إلا بمعنى لكن وآل اسمه وإنما قال جار مجرى خبر لكن ولم يقل خبر لكن لكونه جملة ومأولة بالمفرد قيل قوله مجرى الخ إشارة إلى أنه ليس خبراً في الحقيقة لأن ما بعد إلا منصوب في الحقيقة على الاستثناء انتهى قال المص في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] أو منقطع معناه لكن ما سلف مغفور انتهى وما ذكره القائل مخالف له وأغرب منه ما قيل لأن الخبر محذوف تقديره ما أرسلنا إليهم وهذا دليله لتلازمهما ولذا لم يجعل نفس الخبر بل جارياً مجراه انتهى وانجاؤهم اياهم لإرسالهم إليهم فكيف تقدر ما أرسلنا إليهم وقد صرح به المص في قوله: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم﴾ [الحجر: ٥٨] أجرم إلى قوله: وننجي آل لوط.

قوله: (وعلى هذا جاز أن يكون قوله).

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (إلا امرأته استثناء من آل لوط أو من ضميرهم) فيه لطافة إما بكسر الهاء أي ضمير راجع إلى الآل أو بضمها أي من ضمير هو لفظ هم في ﴿إنا لمنجوهم﴾ [الحجر: ٥٩] وهذا لقربه ولعدم الفاصل بين المستثنى والمستثنى منه وإن لم يكن أجنبياً.

قوله: (وعلى الأولى لا يكون إلا من ضميرهم لاختلاف الحكمين اللهم إلا أن يجعل

قوله: وهو استئناف إذا اتصل الاستثناء فكأنه لما قيل لا آل لوط قيل ما حال آل لوط حين كانوا خارجين عن حكم الإجرام فأجيب ﴿إنا لمنجوهم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٩].

قوله: وعلى هذا أي وعلى انقطاع الاستثناء وكون ﴿إنا لمنجوهم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٩] جارياً مجرى خبر لكن المدلول عليه بالاستثناء المنقطع جاز أن يكون إلا امرأته استثناء من آل لوط فيكون امرأته مستثناه من حكم النجاة عن الهلاك المدلول عليه بقوله إلا آل لوط وجاز أن يكون استثناء من ضميرهم أي من الضمير المضاف إليه في لمنجوهم العائد إلى آل لوط والمعنى إنا لمنجو آل لوط عن العذاب إلا امرأته.

قوله: اللهم إلا أن يجعل إنا لمنجوهم اعتراضاً يعني فح يتعين أن يكون إلا امرأته استثناء من الضمير في لمنجوهم ولا يحسن بل لا يجوز ح أن يكون استثناء من آل لوط للفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي الذي هو الجملة الاعتراضية لاختلاف الحكمين تعليل للتقسيم المستفاد من أو القاسمة في قوله أو من ضميرهم يعني أن الأمر أنه إذا كان متعلقاً من حيث المعنى بقولهم لمنجوهم لا يكون مستثنى من آل لوط لاختلاف الحكمين وهما حكم لارسال للإهلاك وحكم النتيجة بل يجب أن يكون إلا امرأته مستثنى أما من آل لوط ولا يكون متعلقاً بمنجوهم أو

إنا لمنجوهم اعتراضاً وقرأ حمزة والكسائي لمنجوهم مخففاً) لا يكون إلا من ضميرهم لأن آل لوط متعلق بأرسلنا أو بمجرمين وإلا امرأته متعلق بمنجوهم فأنى يكون استثناء من استثناء وكذا في الكشاف وهذا مراد المص بقوله لاختلاف الحكمين أي حكم المخرج منه المستثنى الأول والمخرج من المستثنى الثاني لأن المخرج منه على الانقطاع الحكم بالارسال بمعنى الاهلاك ولو أخرجت امرأته منه كانت غير مهلكة كآل لوط وليس كذلك فتعين إخراجها من حكم الانجاء قيل هذا تقدير كلام الزمخشري وقال القاضي أنه على الانقطاع يجوز أن يجعل إلا امرأته مستثنى من آل لوط أو من ضمير لمنجوهم وعلى الاتصال يتعين الثاني لاختلاف الحكمين إلا إذا جعلت جملة أنا لمنجوهم معترضة في السعة من وجهين حيث جوز الاستثناء من الاستثناء ومنعه الزمخشري فيهما وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال وأثبته الزمخشري فيهما فإن قلت المراد بالحكم في الكشاف معلوم وبتقريره علم ثبوت الاختلاف في كلام الوجهين فمراد القاضي به حيث أثبته تارة ونفاه أخرى وما معنى انتفاء الاختلاف على الاعتراض قلت كأنه أراد على الانقطاع وكون إلا بمعنى لكن استئناف بياني كأنهم قيل ما بالهم وإنا لمنجوهم في معنى الخبر يكون في هذه الجملة حكم آخر وهو الانجاء يكون إلا امرأته مخرجاً منه ولا يختلف حكماهما وكذا إذا كان اعتراضاً فإنه يكون لبيان حكمه فهو في المعنى كالأول فيصح الإخراج منه بخلاف ما إذا كان استئنافاً فإنه يكون منقطعاً عنه ويكون جواباً لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء وهو ظاهر انتهى وهذا تطويل قليل الجدوى والأقرب ما ذكره بعض المحشيين والأولى أن يقول للزوم الفصل بين الاستثنائين بجملة وهو كتخلل شيء بين العصا ولحائها وتأويل ما قاله إن ههنا حكمين الإجرام والانجاء فيجر الثاني الاستثناء إلى نفسه كيلا يلزم الفصل إلا إذا جعل اعتراضاً فإنه فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من آل لوط ولهذا جوز الرضي أن يقال أكرم القوم والنحاة البصريون إلا زيداً لكن لا يخفى أن الاعتراض بما له تعلق بطرفيه بعيد ولهذا آتى بكلمة الاستعانة بالله تعالى وفيه أيضاً رد لجار الله حيث لم يجوز كونه استثناء من استثناء انتهى قول القائل ولو أخرجت امرأته منه لكانت غير مهلكة كآل لوط ولكانت غير مجرمة وليس كذلك لا يعرف له وجه إذ الاستثناء من آله الغير المهلكة والغير المجرمة يقتضي أن يكون مهلكة ومجرمة.

قوله: (الباقين مع الكفرة) فيه تسامح إذ الباقين هم الكفرة فما معنى أنهم باقون مع

من منجوهم وفي الكشاف إن قلت إلا امرأته مما استثنى وهل هو استثناء من استثناء من الضمير المجرور في لمنجوهم وليس من الاستثناء في شيء لأن الاستثناء من الاستثناء إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه وأن يقال أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته كما اتحد الحكم في قول المطلق أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة وفي قول المقر لفلان علي عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهماً فأما في الآية فقد اختلف الحكمان لأن آل لوط متعلق بأرسلنا أو بمخرمين وإلا امرأته متعلق بمنجوهم فأنى يكون استثناء من استثناء.

الكفرة والمراد الباقين من الكفرة الهالكون وفي كلامه إشارة إلى أنه من الغبرة وهي بقية اللبن في الضرع ومعناه الماكث بعد مضي وقيل معناه من بقي ولم يسر مع آل لوط وقيل من بقي في العذاب وإلى الأخير أشار في سورة النمل.

قوله: (لتهلك معهم) اللام للعاقبة أن جعلت صلة للبقاء والتذكير لتغليب الذكور **(وقرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا هنا وفي النمل بالتخفيف)**.

قوله: (وإنما علق والتعليق من خواص أفعال القلوب) علق أي عن العمل في قوله إنها إذ لم يفتح لوجود لام الابتداء التي لها صدر الكلام.

قوله: (لتضمنه معنى العلم) أي التضمن المصطلح والمعنى قدرنا عالمين إنها لمن الغائرين والقول بأنه أراد به التجوز ضعيف.

قوله: (ويجوز أن يكون قدرنا أجرى مجرى قلنا لأن التقدير بمعنى القضاء قول) أشار إلى أن قدرنا بالتشديد بمعنى القضاء وأنه قول والقول يعمل بلا تضمين لكن المشهور عند المتكلمين أن القضاء هو تعلق الإرادة العلية أو نفسها فلا يجري مجرى القول وأيضاً قراءة قدرنا بالتخفيف لا يلائمه أيضاً إلا أن يقال إنه بمعنى التقدير ولذا ضعفه ورجح الاحتمال الأول.

قوله: (وأصله جعل الشيء على مقدار غيره) أي في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره ثم اطلق على القضاء لأن الإرادة إنما تعلقت بالشيء على مقدار اقتضته الحكمة وكذا القول.

قوله: (وإسنادهم اياه إلى أنفسهم وهو فعل الله تعالى) وإسنادهم أي الرسل اياه أي التقدير وهو أي التقدير فعل الله تعالى اطلاق الفعل عليه إن كان بمعنى القول ففيه نوع خفاء وإن كان بمعنى الإرادة أو تعلقها ففيه اشكال جداً فالأولى وهو مما له تعالى لا مدخل لكسب العبد فيه وإنما اختار هذا لأن جعله من كلام الله تعالى بعيد إذ لا إشعار له أصلاً

قوله: وإنما علق يعني إنما علق فعل التقدير في قدرنا أنها لمن الغابرين عن التعلق بمفعوليه حيث لغا عمله بحسب الظاهر وإن كان مع اسمه وخبره قائماً مقام مفعوليه بحسب المعنى والقياس أن لا يعلق لأن التعليق من خواص أفعال القلوب وقدر ليس من أفعال القلوب لتضمنه لمعنى العلم لأن التقدير في الأصل جعل الشيء على مقدار غيره وتصييره على ذلك المقدار فإن كان تصييراً بالتصور فهو العلم وإن كان تصييراً بالقول كان من جنس القول والتعليق باعتبار التصيير بالتصور والعلم فلذلك علق عن العمل والحاصل أن الكلام قدرناها من الغابرين بتصريح المفعولين لقدر ثم علق باللام فصار قدرنا لهي من الغابرين ثم جيء بأن فاخر لام الابتداء إلى الخبر فحصل قدرنا أنها لمن الغابرين فأجاب بأن التقدير لما تضمن العلم أي استلزمه ضرورة أن تقدير الشيء لا يكون إلا بعد العلم عومل معاملة العلم في التعليق لأجل تلك العلاقة ولأجل أن التقدير مستلزم للعلم قالوا تقدير الله أعمال العباد عبارة عن علم الله بأعمالهم وفسره الأشاعرة بإرادة الله أعمالهم وخلقه اياها والأول متفق عليه والخلاف في الثاني والحق أن التقدير والقدر والقضاء حكم الله تعالى الأزلي والحكم تابع للإرادة والإرادة تابعة للعلم فالله تعالى ما لم يتعلق علمه بشيء لم يرد ولم يرد لم يحكم فالقضاء والقدر لا ينفكان عن العلم.

وقوله تعالى في موضع آخر ﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين﴾ [النمل: ٥٧] لا ينافيه فإنه هناك اختير الحقيقة وهنا المجاز والمآل واحداً لا يرى أن التوفي أسند إلى ذاته حيث قال: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] الآية وأسند إلى ملائكة الموت حيث قال: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾ [السجدة: ١١] الآية وكون القصة واحدة لا يضره إذ حكي في موضع بطريق الإسناد الحقيقي وفي موضع آخر بالإسناد المجازي كالتوفي وإنما يضره أن قيل بالإسناد الحقيقي في الموضعين وهذا مع كمال وضوحه شنع عليه بعض المتعصبين وقال فلا مساغ لأن يكون من كلام الملائكة فالذين سعوا في توجيه إسنادهم التقدير إلى أنفسهم بما لا يخلو عن نوع تعسف سعيهم مشكور انتهى ولم يدر أن سعيهم مشكور وعملهم مبرور.

قوله: (لما لهم من القرب) إشارة إلى الملابسة اللازمة في الإسناد المجازي.

قوله: (والاختصاص به) عطف تفسير يبين أن القرب معنوي أي أنهم لكونهم وسائط بين الله تعالى وبين مخلوقه تعالى في تدبير الأمور أسند إليهم ما يستحق أن يسند إليه تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (فلما جاء) الفاء الفصيحة للعطف على محذوف أي ﴿جاء آل لوط المرسلون فلما جاء﴾ [الحجر: ٦١] الآية آل لوط المرسلون المراد بالآل نفسه بقرينة قوله: ﴿قال إنكم﴾ [الحجر: ٦٢] الآية أو المعنى فلما جاء لوط وقومه واستغنى بذكرهم عن ذكره وقوله: ﴿قال إنكم﴾ [الحجر: ٦٢] من قبيل الاكتفاء بالأصل المتبوع.

قوله: (تنكركم نفسي وتنفر عنكم مخافة أن تطرقوني بشر) حمل كونهم منكرين على انكار النفس وخوفها وتنفرها عنهم لا على أنه لا يعرفهم لأن قولهم بل جئناك لا يلائمه فحمل على لازمه فإن من انكر شيئاً ولم يعرف تنفر عنه ويخاف منه الظاهر أن هذا الخوف مخافة أن يقصدهم قومه بسوء لأنهم جاؤوا على صورة شاب أمرد كما يدل عليه بيان المصنف في سورة هود وسورة العنكبوت ولو أريد خوف نفسه كما يشعر به قوله مخافة أن تطرقوني بشر لم يبعد فحصل له عليه السلام خوفان فاكتفى في أحد الموضعين بأحدهما.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (أي ما جئناك بما تنكرنا لأجله) أشار إلى أن الإضراب عن هذا المقدر والمعنى ما جئناك بما تنكرنا لأجله من ايصال شر إليك من جهة سوء قصد قومك ايانا أو من جهة إصابة سوء إلى ذاتك.

قوله: (بل جئناك بما يسرك ويشفي لك من عدوك) هذا مستفاد بطريق اللزوم فإن العذاب مجيئه مستلزم للسرور والذين جاؤوك بالسرور والتشفي من أعدائك لا يخاف منهم ولا ينكرون فمآله لا تخف ولا تحزن وبهذا يتضح الارتباط التام بما قبله من الكلام.

قوله: (وهو العذاب الذي توعدتهم به) أي توعد الله تعالى على لسانك فالإسناد مجاز لكن الظاهر مطلق العذاب ومجيء العذاب المخصوص مستلزم لمجيء العذاب المطلق لتحققه في ضمنه وكذا الكلام في توعده.

قوله: (فيمترون فيه) أي يشكون أو يجادلون فيه وفيه إشارة إلى وجه التعبير عن العذاب بما كانوا فيه يمترون ولم يذكر كانوا كما ذكر في النظم الجليل إشارة إلى استمرار امترائهم للميل إلى حاصل المعنى لا أنه للإشارة إلى أنه مقحم ونبه أيضاً على أن فيه متعلق بيمترون قدم عليه للفواصل لا للقصر وأن الباء إما للتعدية كما هو الظاهر أو للملابسة وصيغة المضي هنا وفي اتيناك لتحقق الوقوع وإسناد المجيء والإتيان إليهم مجازي لكونهم واسطة في ذلك ومجيء العذاب إليه عليه السلام معناه مجيئه للسرور والتشفي من عدوه كما نبه عليه المصنف بقوله بل جئناك بما يسرك هذا إذا كان الباء للتعدية وإن كان للملابسة فالأمر سهل.

قوله تعالى: وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾

قوله: (باليقين من عذابهم) أي المراد بالحق المتيقن المحقق يشير إليه بقوله من العذاب فإن الحكم المطابق بفتح الباء للواقع جزء منه أو شرطه فأريد به الكل أو المشروط مجازاً ولو قال أي بما يكون لا محالة أو بطريقة هي حق وهو قول الله وأمره كما قال فيما سبق لكان له وجه.

قوله: (وإنا لصادقون فيما أخبرناك به) أي في كل إخبارنا فيدخل فيه صدقهم فيما أخبروه عليه السلام به دخولاً أولياً لكن المصنف اختار بمعونة المقام أن مفعوله محذوف وهو ما ذكره ولا يقصد به العموم إذ شدة الارتباط بما قبله إنما يحصل به وإيراد الكلام بالتأكيدات إذ المقام مظنة الانكار أو للمبالغة في وقوعه أو لتحصيل زيادة الاطمئنان لآله عليه السلام.

قوله تعالى: فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾

قوله: (فاسر) الفاء للجزاء أي إذا تيقن ذلك عندك.

قوله: (فاذهب بهم) الباء للتعدية مع الاستصحاب فيفيد اذهب أنت وقومك ولو قال المصنف أذهبهم لم يفهم هذا المعنى.

قوله: (في الليل) إذ الإسراء سير الليل خاصة **(وقرأ الحجازيان بوصل الهمزة من السرى وهما بمعنى وقرىء سر من السير).**

قوله: (بقطع من الليل في طائفة من الليل) إما تأكيد أو محمول على التجريد وأما على قراءة فسر من الثلاثي فهو تأسيس.

قوله: (وقيل في آخره) مرضه إذ التعيين ليس بمستحسن.

قوله: (قال:

افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم)

افتحي الخطاب لحبيبة كأنه يحب طوله لطول وصال الحبيبة فأمر بالنظر ليعلم ما بقي من الليل فيستريح بطول ما بقي إن وافق مرجوه أو استطال الليل فأمر بالنظر فيستريح بقلة ما بقي وأراد به الاستشهاد على اطلاق القطع على طائفة من الليل أو اطلاق القطع على آخره بقرينة كم علينا والمتبادر أن يكون ذلك معناه واحتمال أن يكون اطلاق قطع ليل ههنا على آخره مجازاً احتمال لا عن دليل ليل بهيم أي مظلم.

قوله: (وكن على آثرهم) بكسر الهمزة أو بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة أي خلفهم.

قوله: (تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم) تذودهم أي تسوقهم من الذود بالذال المعجمة جملة مستأنفة تجري مجرى العلة أي إنما أمرنا بذلك لسوقهم فلا يشتغل قلبك بمن خلفك فكأن تقدمهم من باب تقدم الخوادم على المخادم ومن فوائد هذا التقديم أنه لا يصدر من الخادم ما يلائم عليه في تلك الحالة الهائلة مهابة منك.

قوله: (ولا يلتفت منكم) تلوين الخطاب منه عليه السلام إلى أهل معه والتفات بالنسبة إلى الأهل.

قوله: (لينظر ما وراءه) علة للفعل المنهي لا للنهي والالتفات لا يكون إلا للنظر إلى وراءه فلا مفهوم.

قوله: (فيرى من الهول ما لا يطيقه) فيهلك.

قوله: (أو فيصيبه ما أصابهم) لعدم امتثال النهي وفيه نوع بعد.

قوله: (أو ولا ينصرف أحدكم) فيكون لا يلتفت مجازاً مع إمكان الحقيقة ولذا آخره علاقة المجاز أن الانصراف يستلزم الالتفات فذكر الملزوم وأريد اللازم.

قوله: (ولا يتخلف لغرض) لا للخلل في إيمانه.

قوله: (فيصيبه العذاب) أي الذي أصابهم لوجوده فيما بينهم بخلاف الالتفات المجرد فإن الإصابة فيه غير مقطوع به.

قوله: (وقيل نهوا عن الالتفات) والنهي عنه وإن كان لأحد لكنه للمجموع لكونه نكرة في سياق النفي ولذا لم يقل وقيل نهى أحد منهم قال المصنف في سورة هود والنهي في اللفظ لأحد وفي المعنى للوط وهذا القول لا يلائمه ولعل لهذا مرضه وأيضاً قوله: ليوطنوا لا يستلزم النهي لعدم تأديه إلى الهلاك أو إلى قربه.

قوله: (ليوطنوا نفوسهم على المهاجرة) أي أرواحهم على المهاجرة فإن النظر إلى الأوطان يهيج التحسر والتحزن على مفارقتها ويمكن أن يقال الأمر بالعكس إذ كثرة النظر إلى الشيء كثير أما يسهل المفارقة عنه.

قوله: (إلى حيث أمركم الله بالمضي إليه وهو الشام أو مصر فعدى وامضوا إلى حيث وتؤمرون إلى ضميره المحذوف على الاتساع) أي لم يذكر لفظ إلى في النظم الجليل وقيل وامضوا حيث للاتساع في الظروف وإن لم يكن حيث ظرفاً بل اسم ظرف بمعنى المكان وكذا امتنع فقيل تؤمرون إذ حقه تؤمرون أي بمضيه فحذف صلته وهي الباء فأوصل الفعل بنفسه فالاتساع فيه ظاهر أما في وامضوا حيث فلأنه لما تعلق حيث هنا بالفعل على أنه مفعول به غير صريح دون تعلق الظرفية فتعديته إليه بنفسه للاتساع وإن كان ظرفاً تعدى الفعل إليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة قال الرضي اعلم أن الظرف المضاف إلى الجملة لما كان ظرفاً للمصدر الذي تضمنه الجملة على ما مر لم يجز أن يعود من الجملة إليه ضمير فلا يقال يوم قدم زيد فيه لأن الربط الذي يطلب حصوله حصل بإضافة الظرف إلى الجملة وجعل ظرفاً لمضمونها فيكون كأنك قلت يوم قدوم زيد فيه انتهى ولا يخفى عليك أن كلامه في الظرف الباقي على الظرفية وأما إذا أريد به الاسم كما فيما نحن فيه فلا كلام في صحة عود الضمير من الجملة المضاف إليها إلى المضاف حتى إذا أريد باليوم الاسم يصح أن يقال يوم قدم زيد فيه وهذا مع كمال وضوحه خفي على بعض المحشيين فقال فكيف يقدر الضمير في تؤمرون عائداً عليه بعد نقل كلام نجم الأئمة ونعم ما قيل من عاب عيب كما اشتهر عند اللبيب فلا يحصل الربط بدون الضمير هنا لكن بتقدير مضاف أي تؤمرون به بمضيه كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ۝٦٦﴾

قوله: (أي وأوحينا إليه مقضياً ولذلك عدي بإلى) أشار إلى أن قضى ضمن هنا معنى

قوله: فعدى وامضوا إلى حيث يعني مضى ههنا بمعنى ذهب يقال مضى إلى أرض كذا أي ذهب إليها فحقه أن يعدى ههنا بكلمة إلى ويقال فامضوا إلى حيث وكذا فعل الأمر يعدى إلى المأمور به بالباء وإلى المأمور فيه بلفظ في والمقام هنا يقتضي أن يعدى بفي لأن متعلقه مكان وهو حيث وقد عدي هنا بلا واسطة لأن في تقدير تؤمرونه لكن عدي كلاهما ههنا بلا واسطة الجار للاتساع والحاصل أنه من باب الحذف والايصال والظاهر أن يقال وامضوا إلى حيث تؤمرون فيه وقد يحذف الباء في المأمور به نحو:

امـرتـك الـخـبـر لـكـن مـا اتـمـرت بـه

على الاتساع.

قوله: أي أوحينا إليه مقضياً يريد أن قضينا مضمن معنى أوحينا وإنما وضع أوحينا موضعه وجعله حالاً على ما عليه قاعدة التضمين ويجوز أن يجعل على العكس بأن يقال وقضينا ذلك الأمر موحى له.

قوله: وفي ذلك تفخيم الأمر أي وفي لفظ ذلك تفخيم الأمر وتعظيمه لأن لفظ ذلك موضع للإشارة إلى البعيد على ما مر في ذلك الكتاب فالبعد المفاد به هنا بعد المرتبة ومن ذلك جاء الفخامة قوله قسم بحياة المخاطب وهو النبي عليه الصلاة والسلام فعلى هذه يكون هذه الجملة

اوحينا ولذلك عدي بإلى واختار كون المضمن حالاً لكن المختار عكسه فالمعنى حينئذٍ وقضينا على البت موحياً إليه.

قوله: (مبهم) أي غير إشارة إلى شيء معين كالضمير المبهم تهويلاً للأمر وتفخيماً له.

قوله: (يفسره: ﴿أن دابر هؤلاء مقطوع﴾ [الحجر: ٦٦]) الآية يفسره أي يبينه بيان تفسير فالمشار إليه ما بعده.

قوله: (ومحله النصب على البدل منه وفي ذلك) أي لفظ ذلك أو وفي ذلك إشارة إلى ذلك في النظم ففيه لطافة.

قوله: (تفخيم للأمر وتعظيم له) تفخيم للأمر أي زيادة تعظيم الأمر وأما التعظيم فمستفاد من ابهامه.

قوله: (وقرىء بالكسر على الاستئناف) بكسر الهمزة فلا يكون بدلاً بل يكون استئنافاً لا محل له من الإعراب ومع ذلك يفسر الأمر أيضاً والاستئناف معاني أو نحوي.

قوله: (والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد) إذ الدابر التابع للشيء من خلفه يقال دبر الولد الوالد يدبره دبراً ودبوراً إذا اتبعه فإذا قطع دابر الشيء يلزم قطع الشيء بالكلية فما ذكره لازم المعنى أريد به كناية عنه إذ المراد به في مثل هذا المقام التهديدي القطع الذي يجاوز الآخر لا قطع الدابر الآخر وحده كما أشار إليه بقوله: عن آخرهم ولم يقل آخرهم والمعنى أنهم يستأصلون متجاوزين آخرهم فيعم الكل وهو ما سيق له الكلام وإن كان لازماً والقرينة عليه كون المقام مقام اظهار مزيد الغضب عليهم.

قوله: (داخلين في الصبح) أي همزة الأفعال للدخول كما في أصبح الرجل.

قوله: (وهو حال من هؤلاء) وجاز لكون المضاف بعض المضاف إليه إذ الدابر أصل الشيء وجزؤه باعتبار هؤلاء كلا فيكون الدابر جزؤه ولكون الدابر نائب الفاعل باعتبار ضميره المستكن في مقطوع فكأنه حال من مفعول ما لم سم فاعله كما في العارف الجامي **(أو من الضمير في مقطوع)**.

قوله: (وجمعه للحمل على المعنى: فإن دابر هؤلاء في معنى مدبري هؤلاء) جواب سؤال كأنه قيل كيف يصح ذلك مع أن المطابقة شرط فأجاب بأن المطابقة حاصلة معنى فإن دابر هؤلاء في معنى مدبري هؤلاء لكونه مضافاً إلى الجمع فالإضافة للجنس المحتمل للكثير وهو المراد هنا لما ذكرنا ولاحتياجه إلى هذه العناية آخره مع أنه لكونه نائب الفاعل أولى أن يكون ذا الحال والعامل في الحال على الثاني ظاهر وعلى الأول المضاف لكونه

القسمية اعتراضاً في البين ثم شرع بقوله عز وجل: ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ [الحجر: ٧٣] إلى ما بقي من القصة وقيل لوط أي وقيل المخاطب لوط فعلى هذا لا يكون الجملة اعتراضاً بل هي من جملة القصة.

بمعنى مدبري وكون العامل فيه معنى الإضافة أي الاختصاص ضعيف وإن جوزه المصنف في قوله تعالى: ﴿وأن جهنم لموعدهم أجمعين﴾ [الحجر: ٤٣] لأن فيه كلاماً بين هناك.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (سدوم) بفتح السين على وزن فعول وداله معجمة وروي إهمالها وقيل إنه خطأ وهو على ما قاله الطبري اسم ملك من بقايا اليونان كان خشوماً ظالماً وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين وفي الصحاح والدال غير معجمة وهو معرب ولذا قيل إنه بالإعجام بعد التعريب وبالإهمال قبله.

قوله: (بأضياف لوط طمعاً فيهم) إذ قيل لهم أن عنده ضيوفاً مرداً في غاية الحسن والجمال فطمعوا فيهم وفرحوا بهم إذ الاستبشار الفرح.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (بفضيحة ضيفي) الضيف في الأصل مصدر ضاف ولذلك يطلق على الواحد والمتعدد فلذا حسن كونه خبراً لهؤلاء.

قوله: (فإن من أسيء إلى ضيفة فقد أسيئ إليه) وسمي ضيفاً مع أنهم ملائكة لأنهم كانوا في صورة الضيف.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (في ركوب الفاحشة) فعلها وارتكابها والفاحشة اتيان الذكور.

قوله: (ولا تذلوني بسببهم) أي بسبب إخزائهم من الخزي وهو الهوان.

قوله: (أو لا تخجلوني فيهم من الخزاية وهو الحياء) أي لا تجعلوني محجوباً فيهم أي في شأنهم أو بسببهم وهذا المعنى أن اعتبر اشتقاقه من الخزاية وهو الحياء والمعنيان متقاربان إذ الذل والحياء وإن كانا غير متلازمين لكن الاخزاء والتخجيل متلازمان وهو معطوف على الأمر بالاتقاء تأكيداً له.

قوله: (قالوا أو لم ننهك) عطف على مقدر أي ألم نيقظك ولم ننهك الاستفهام انكار للنفي واثبات للمنفي أي عالمي زمانهم بل العالمين الذين مروا بهم وأمكن ملاقاتهم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (عن أن تجير منهم أحداً وتمنع بيننا وبينهم) أي المضاف محذوف إذ لا معنى بدونه فذلك المحذوف إما الإجارة والحفظ وهو الظاهر لما قبله حيث أراد حفظ ضيفه منهم ومنعهم قوله وتمنع عطف تفسير.

قوله: (فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد وكان لوط يمنعهم عنه بقدر وسعه) لكل أحد أي لكل أحد يمكنهم أن يتعرضوا له حتى روي أنهم يتعرضون ذوي اللحية كما يتعرضون الأمرد.

قوله: (أو عن ضيافة الناس وإنزالهم) أي أو فذلك المضاف الضيافة فإنك لو انتهيت لما انزلتهم فلا يلحق بك خجالة بسببهم ولا بد من ملاحظة ذلك ونحوه على تقدير الضيافة حتى يطابق ما قبله وعلى تقدير الإجارة فالارتباط واضح.

قوله تعالى: قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾

قوله: (يعني نساء القوم فإن نبي كل أمة بمنزلة أبيهم) فالإضافة لأدنى ملابسة أشار إليه بقوله: فإن كل نبي الخ.

قوله: (وفيه وجوه ذكرت في سورة هود) وما ذكره هنا ضعفه هناك فاختياره هنا إما لاحتياج سائر الوجوه إلى طول الكلام أو للإشارة إلى أن هذا الوجه ليس بضعيف من كل وجه.

قوله: (قضاء الوطر أو ما أقول لكم) أي قضاء الخلاص عن دغدغة النطفة وكون المفعول المحذوف قضاء الوطر هو المناسب لما قبله لكن أن المفيدة للشك لا يلائمه ولذا قال أو المحذوف ما أقول لكم فح الشك في موضعه والوجه أن قضاء الوطر وإن كان مجزوماً بالنسبة إلى ما يرومونه من اتيان الذكران لكنه مشكوك بالنسبة إلى ما طلبه عليه السلام منهم من قضائه بالنكاح فلذا قدمه مخالفاً للكشاف وتنزيله منزلة اللازم في مثل هذا ليس بحسن والجواب محذوف أي فأقضوا الوطر من الحلال.

قوله تعالى: لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٧٢﴾

قوله: (قسم بحياة المخاطب وهو النبي عليه الصلاة والسلام وقيل لوط عليه السلام قالت الملائكة له ذلك) قسم بحياة المخاطب وهو النبي عليه السلام رجحه أما أولاً فلما ورد في الآثر أنه تعالى لم يقسم بحياة أحد غير نبينا عليه السلام تعظيماً له أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وأما ثانياً فلعدم احتياجه إلى التقدير ولذا قدمه وخالف الكشاف ومرض ما اختاره فقال وقيل المخاطب لوط عليه السلام عطف على النبي عليه السلام قوله قالت الملائكة وهم المعبر عنهم بالضيف وإنما احتاج إلى التقدير إذ لا ينتظم الكلام بدونه والقرينة على ذلك التقدير سباق القصة فإنه شاهد عليه كنار على جبل فلا وجه لما قيل من إنه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لأمكن إخراج كل نص عن معناه فيرتفع الوثوق بمعاني النص.

قوله: (والتقدير لعمرك قسمي وهو لغة في العمر يختص به القسم لإيثار الأخف فيه لأنه كثير الدور على ألسنتهم) لعمرك قسمي أي خبر لعمرك محذوف وجوباً وهو قسمي ويميني بمعنى ما أقسم به كما أشار إليه بقوله وهو لغة في العمر بضم العين يختص به القسم أي الحلف فالعمر مقسم به.

قوله: (لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم التي ازالت عقولهم وتمييزهم بين خطائهم) لفي

قوله: وشدة غلمتهم الغلمة بالضم شهوة الضراب.

غوايتهم أي السكرة مستعارة للغواية أو شدة غلمتهم بضم الغين الشبق واشتهاء الغلمان والعلاقة المشابهة التي أشار إليها بقوله التي أزالت عقولهم فهذا صفة لهما على سبيل البدل ومعنى إزالتها إزالة تمييزهم بين الخطأ والصواب لا الإزالة التي في وقت السكر بل فوقها فإن الصحو عن تلك السكرة مشكل دون السكر الحقيقي.

قوله: (والصواب الذي يشار به إليهم) أي بالصواب إليهم وهو قضاء الشهوة بإتيان موضع الحرث بالنكاح لا الإتيان في موضع الفرث بالسفاح.

قوله: (يتحيرون) فإن العمه عمي البصيرة المورث للحيرة فهو لازم معناه مجازاً قد مر توضيحه في أوائل سورة البقرة.

قوله: (فكيف يسمعون نصحك وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض) فكيف يسمعون أي يقبلون نصحك الأولى نصحه إذ الخطاب كونه للنبي عليه السلام راجح عنده فكلامه بناء على كون المخاطب لوطاً عليه السلام بل الأولى نصحه أو نصحك إشارة إلى الاحتمالين ثم إنه أراد به بيان ارتباطه بما قبله قوله وقيل الضمير لقريش فح يكون قول المصنف نصحك في محله لكن كلامه بناء على كون ضمير يعمهون لقوم لوط ولما كان هذا مخالفاً للسياق والسباق مرضه وجعل الجملة اعتراضاً والنكتة تسلية الرسول عليه السلام ببيان أن القريش ليس بأوحدي في الغواية والضلالة بل لهم نظراء في تلك الغواية فاصبر على أذاهم حتى يأتي أمرنا كما أهلكنا قوم لوط بصبر لوط عليه السلام لكن على هذا الاحتمال يكون معنى لفي سكرتهم لفي غوايتهم فقط.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۝٧٣﴾

قوله: (يعني صيحة هائلة مهلكة وقيل صيحة جبريل) مرضه إذ التعيين ليس مستفاداً من النظم الجليل ولا يتعلق به غرض وأما قول مهلكة فمستفاد من الأخذ لأنه في الأصل بمعنى القهر واشتهر في الاهلاك بالاستئصال.

قوله: (داخلين في وقت شروق الشمس) أي انتشار ضياءها والجمع بين مشرقين وبين مصبحين فباعتبار الابتداء والانتهاء كذا قاله صاحب الكشاف وفيه بعد إذ هلاكهم ليس له زمان ممتد فالأولى ما قاله المصنف في أواخر سورة والصافات من قوله ولما كثرت فيهم الهجوم في وقت الصباح سمو الغارة صباحاً وإن وقعت في وقت آخر انتهى فيقال هنا لما كثر اهلاك الأمم العاصية في وقت الصباح قيل مصبحين وإن وقع العذاب في وقت إشراق الشمس.

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۝٧٤﴾

قوله: (عالي المدينة أو عالي قراهم) لانفهامها من القصة اضمرت بلا ذكر أو المراد بالمدينة فيما مر القرى لكن المقابلة يرده **(فصارت منقلبة بهم من طين متحجر أو طين عليه كتاب من السجل وقد تقدم مزيد بيان لهذه القصة في سورة هود)**.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (المتفكرين المتفرسين الذين يتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته) أي التوسم تفعل من الوسم وهو التثبت والتفكر بسمته أي بعلامته العقلية والنقلية الدالة على حقيقته.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (وأن المدينة أو القرى).

قوله: (ثابت) تفسير مقيم.

قوله: (يسلكه الناس ويرون آثارها) يسلكه الناس إشارة إلى التعبير بسبيل قوله: ويرون آثارها إشارة إلى المقصود من الخبر وبيان كون ذلك آيات للمتوسمين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (﴿إن في ذلك لآية للمؤمنين﴾ بالله ورسله) إن كان الإشارة إلى ما أشير إليه بذلك المذكور أولاً فافراد الآية هنا بالنظر إلى جهة وحدة تلك الآيات وهي الدلالة على الحق.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله: (هم قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله إليهم فكذبوه فاهلكوا بالظلة والأيكة الشجرة المتكاثفة) وكذا الغيضة **(بالإهلاك)**.

قوله تعالى: ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾

قوله: (يعني سدوم والأيكة وقيل الأيكة ومدين فإنه كان مبعوثاً إليهما) لتقدم ذكرهما قدمه ومرض القول الأخير لأن فيه تكلفاً فإنه كان مبعوثاً إليهما أي إلى أهلهما إذ الأيكة كما مر غيضة بقرب مدين يسكنها طائفة فبعث الله إليهم شعيب كما بعث إلى مدين وكان شعيب عليه السلام أجنبياً منهم.

قوله: (فكان ذكر أحدهما منبهاً على الآخر) أي دالاً على الآخر فكان ذكر مدين معنى منفهماً من ذكر الأيكة.

قوله: المتفكرين المتفرسين قال السجاوندي المتوسم الذي يعلم باطن الشيء بسمة ظاهره وروى الترمذي عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ: ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾ [الحجر: ٧٥].

قوله: فاهلكوا بالظلة الظلة بالضم هي أول سحابة تظل عن أبي زيد وعذاب يوم الظلة قالوا هي غيم تحته سموم.

قوله: وكان ذكر أحدهما منبهاً على الآخر توجيه لتثنية الضمير في مكان التوحيد فإن المذكور هو الأيكة فكان مقتضى الظاهر أن يقال وإنها.

قوله: (لبطريق واضح) يسلكها الناس ويرون آثار الانتقام فكيف يغفلون عن نزول مثل ذلك عليهم.

قوله: (والإمام اسم ما يؤتم به) أي ما يقتدى به أي الإمام فعال بني للمفعول وليس بصفة وتوضيحه قد مر في سورة الفاتحة.

قوله: (فسمي به اللوح) أي اللوح المحفوظ أو اللوح مطلقاً المعدة للقراءة كما سمي مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه لكن المشهور اللوح المحفوظ.

قوله: (ومطمر البناء) وهو خيط البناء الذين يقدرون البناء به وكذا المطمار وهو المسمى بزيجاوبه سمي الزيج المعروف عند الحكماء وهو معرب زيه بمعنى الخيط وفي بعض النسخ سمى به اللوح ومطمر البناء بدون ذكر الطريق لأنه علم تسميتها به من تفسير الآية فكأنه معناه الأصلي وهذا منقول منه أي سمى به اللوح ومطمر البناء كما سمى به الطريق فلا غبار في كلامه كما قيل لكن ما فيه من التكلف لا يخفى إذ المصنف تصدى لبيان أصل المعنى للإمام لبيان وجه اطلاقه على الطريق وذكر اللوح والمطمر تطفلاً فتركه ليس بمناسب فالنسخة الأولى هي الأولى بل الثانية من طغيان القلم.

قوله: (لأنهما مما يؤتم به) الظاهر من كلامه أن اطلاق الإمام على الطريق وأخويه حقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (يعني ثمود كذبوا صالحاً ومن كذب واحداً من الرسل فكأنما كذب الجميع) لاتفاق كلماتهم على التوحيد والمنع عن الشرك ودعوة الحق فجعل اتحاد المكذب فيه بمنزلة اتحاد المكذب وإنما قال فكأنما كذب الجميع لأن كل كفرة لم يواجهوا جميع المرسلين بالتكذيب حقيقة فيكون مجازاً في الايقاع حيث أوقع على الجميع ما أوقع على الواحد.

قوله: (ويجوز أن يراد بالمرسلين صالحاً ومن معه من المؤمنين) فح يكون في المرسلين تغليب أو يراد بهم المعنى اللغوي وكلاهما لا يخلو عن التعسف.

قوله: (والحجر وادٍ بين المدينة والشام يسكنونه) يسكنونها أي الحجر أو الوادي والتأنيث باعتبار البقعة.

قوله: ومن كذب واحداً فكأنما كذب الجميع وذلك لجهة عموم تكذيبهم في جميع الرسل وهي كونهم من البشر وهم إنما كذبوهم لأنهم لا يرون أن يكون البشر رسولاً من الله تعالى وما أجهلهم أنهم لا يجوزون أن يكون الرسول بشراً ويجوزون أن يكون الإله حجراً حيث ينحتون الحجر ويجعلونه تمثالاً ويسمونه إلهاً ويعبدونه دل قوله كذب الجميع أن التعريف في المرسلين للاستغراق فهو من باب الكناية لأن الرسول من أتى بكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد أعم التكذيب والرد.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝٨١﴾

قوله: (يعني آيات الكتاب المنزل على نبيهم) فإن صالحاً عليه السلام وإن لم ينزل عليه كتاباً لكن لما كان معه ما أنزل على رسوله قبله اطلق المنزل على نبيهم لتعبده به ولأمره بغيره كاطلاق انزال صحف إبراهيم عليه السلام على الاسباط قال تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية فالمراد بها الآيات النقلية قدمها لتبادرها من الإضافة وأن تكذيبها اشنع من تكذيب سائرها.

قوله: (أو معجزاته كالناقة وسقبها وشربها ودرها) وسقبها بفتح السين وسكون القاف والباء الموحدة ولد الناقة وفصيلها قد مر تفصيل القصة في سورة الأعراف وهود وقوله وشربها الخ مراده الإشارة إلى وجه جمع الآيات على ذلك التقدير.

قوله: (أوما نصب لهم من الأدلة) الافاقية والأنفسية فيكون المراد بالآيات الأدلة الدالة على التوحيد وسائر صفات الكمال وهذا في حد ذاته معنى لطيف لكن لا يلائم قوله: ﴿ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين﴾ [الحجر: ٨٠] ولذا آخره فالمقدم هو المقدم إذ الثاني لا يلائمه أيضاً إذ كون تكذيب معجزة الناقة ونحوها تكذيب جميع المرسلين غير خالٍ من التكلف.

قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ۝٨٢﴾

قوله: (من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الأعداء لوثاقتها) ونقب اللصوص أي خرقها فالحال مقدرة.

قوله: (أو من العذاب لفرط غفلتهم) أي عذاب الدنيا والقول بأن المراد عذاب الآخرة ضعيف أما أولاً فلعدم اعتقادهم الآخرة وأما ثانياً فلعدم تصور ذلك من العقلاء.

قوله: (أو حسبانهم أن الجبال تحميهم منه) أو حسبانهم بكسر الحاء أي ظنهم أن الجبال وما فيها من البيوت تحميهم إنما هو من عذاب الدنيا وهذا المعنى هو المناسب بعطف وكانوا ينحتون على فكانوا عنها معرضين لتحقق الجامع ح وأما على المعنى الأول فالعطف مشكل فالأولى الاكتفاء بالوجه الثاني.

قوله: وشربها بالكسر والدر اللبن قوله أو ما نصب لهم من الأدلة أي من أدلة الآفاق والأنفس ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ [فصلت: ٥٣].

قوله: لفرط غفلتهم أي وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين من العذاب لفرط غفلتهم عن ايجاب أعراضهم عن الآيات نزول العذاب بهم.

قوله: أو حسبانهم أن الجبال تحميهم من العذاب يدل كلمة أو في الوجه الثاني على أنهم لا يغفلون عن نزول العذاب بهم لأنهم يحسبون أن الجبال تحميهم وتصونهم منه.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (﴿فأخذتهم الصيحة﴾ [الحجر: ٨٣]) الفاء للسببية لأن أعراضهم واتخاذ البيوت للأمن من العذاب سبب للأخذ المذكور في الأعراف: ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ [الأعراف: ٧٨] ووفق بينهما بأن الصيحة تفضي إلى الرجفة أو هي مجاز عنها لكونها سبباً لها.

قوله: (﴿مصبحين﴾) باعتبار الابتداء وقول المصنف في سورة الأعراف فلما كانت ضحوة اليوم الرابع اتتهم صيحة من السماء باعتبار الانتهاء.

قوله: (من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الأموال والعدد) وهذا يؤيد ما قلنا من أن غرضهم من بناء البيوت من الجبال الأمن من عذاب الدنيا لا من عذاب الآخرة ولا أعم منه وأيضاً ولا الأمن من الانهدام كما أشرنا إليه فيما مضى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (إلا خلقاً ملتبساً بالحق لا يلائم استمرار الفساد ودوام الشرور) ملتبساً بالحق أشار إلى أن الباء للملابسة وبالحق صفة للمفعول المطلق المحذوف وفي بعض المواضع جوز أن يكون الباء للسببية إلا بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة أو البعث والجزاء انتهى ولا يخفى حسن هذا المعنى هنا.

قوله: (فلذلك اقتضت الحكمة الإلهية اهلاك أمثاله هؤلاء) أشار به إلى أن المراد بالحق العدل والحكمة فلذلك اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء وإهلاك هؤلاء منفهم منه كناية وفيه تنبيه على أن الحكمة تقتضي إهلاك جميع المفسدين كل في وقته لا بعضه.

قوله: (وإزاحة فسادهم من الأرض) لأن الاخلال بالشرائع والأعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم وأشار بذلك البيان إلى اتصال هذه الآية بما قبلها.

قوله: (فينتقم الله لك فيها ممن كذبك) بيان ما هو المقصود من الاخبار بإتيانها وبه يعرف الارتباط بما قبله.

قوله: (ولا تعجل بالانتقام منهم) يشير إلى أنه قادر على الانتقام منهم وإنما قال ولا تعجل إذ الأمر بالشيء وهو الصفح هنا يستلزم النهي عن ضده إذ معنى الصفح الاعراض مع القدرة.

قوله: (وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هو منسوخ بآية السيف) إشارة إلى وجه

قوله: إلا خلقاً ملتبساً بالحق يرد أن الباء في بالحق للمصاحبة.

قوله: لا يلائم استمرار الفساد بيان لاتصال هذه الآية بما تقدمها من الآيات.

قوله: فينتقم الله لك ممن كذبك فالآية تسلية للرسول ﷺ.

قوله: هو منسوخ بآية السيف وهي قوله عز وجل: ﴿اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم﴾.

التوصيف بالجميل وتلك المعاملة ترك الانتقام والدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن قبل القتال وبعد ذلك الاشتغال بالمقاتلة والمحاربة حسبما اقتضته الحال فليست الآية منسوخة بآية السيف بل هذا الحكم باقٍ إلى يوم الدين سواء كان نزوله قبل آية السيف أو بعده وإن كان الظاهر أن يكون نزوله قبل نزول آية السيف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾

قوله: (الذي خلقك وخلقهم وبيده أمرك وأمرهم) وخلق أيضاً جميع الممكنات المحدثات واكتفاؤه بما ذكر لمناسبة المقام واللام بمعنى الذي واسم الفاعل بمعنى الماضي وإنما اختاره لاقتضاء المقام وإلا فعند الجمهور هو بمعنى المستقبل.

قوله: (بحالك وحالهم) وبجميع أحوال المخلوقات.

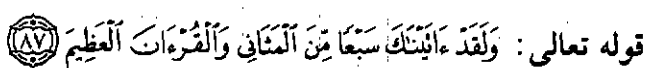
قوله: (فهو حقيق) شروع في بيان المراد من ذلك الاخبار حتى يعلم ارتباطه بما قبله.

قوله: (بأن تكل إليه ليحكم بينكم) بأن تكل بأن تفوض أمرك قوله ليحكم أي حتى يحكم بينكم وحمل اللام على التعليل بأردوا لحكم بينه عليه السلام وبينهم بنصره عليهم فح يكون وعداً له ووعيداً للمبطلين.

قوله: (أو هو الذي خلقكم) لم يقل خلقك وخلقهم كما قال فيما مر للتفنن في الموضعين وما قدمه هو المناسب لقوله أن ربك فما ذكره ثانياً بناء على التغليب.

قوله: (وعلم الأصلح لكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح وفي مصحف عثمان وأبي رضي الله عنهما هو الخالق وهو يصلح للقليل والكثير) وعلم الأصلح لكم وهذا من جملة الأحوال التي ذكرها أولاً بقوله بحالك وحالهم فيكون الأصلح داخلاً فيهما دخولاً أولياً فينتظم قوله وقد علم أن الصفح اليوم أصلح كلا المعنيين والأصلح وإن لم يجب عليه تعالى لكن راعاه لطفاً وكرماً وكم من أمر يكون أصلح بالإضافة إلى زمان وبعد مضي ذلك الزمان لا يكون ذلك الأمر أصلح بل أمر آخر يكون أصلح وعن ذلك كثر النسخ والتبديل وقيد المصنف هنا الأصلح باليوم والمراد الزمان الممتد.

قوله: (والخلاق يختص بالكثير) لكونه على صيغة المبالغة يختص بالكثير فهو أبلغ من الخالق فحينئذٍ ينبغي أن يقال فيما سبق خلقكم وخلق سائر المخلوقات وهذا الفرق بالنظر إلى اللغة وإلا فصيغة المبالغة وغيرها سواء في شأنه تعالى واستوضح بالعالم والعلام في شأن الملك العلام.

قوله تعالى: 
﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله: (سبع آيات وهي الفاتحة وقيل سبع سور وهي الطول وسابعتها الأنفال والتوبة

قوله: والخلاق بالكثير معنى الكثرة مستفاد من صيغة المبالغة فيدل على الكثرة في المفعول أو هو الخلاق للخلائق الكثيرة.

فإنهما في حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية وقيل التوبة وقيل يونس) سبع آيات أي المميز المحذوف أما آيات وهو الظاهر لكونه مؤيد بالخبر الصحيح كما مر توضيحه في سورة الفاتحة أو المميز المحذوف سور وهي الطوال جمع طويلة وفي سابعتها اختلاف واختار المصنف أنها سورة الأنفال مع سورة التوبة فإنهما في حكم سورة واحدة لأن قصتها تشابه قصة الأنفال لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت إليها وترك التسمية في أولها وهذا القول ورد في الحديث أيضاً قال النسفي في التيسير قال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وجماعة من التابعين هي السبع الطوال ثم نقل عن الربيع بن أنس أنه قال معترضاً نزلت هذه السورة بمكة قبل أن ينزل من الطوال شيء وأجيب عنه بأن المراد بإتيانها انزالها إلى السماء الدنيا تنزيلاً للمتوقع منزلة الواقع في مقام الامتنان وليس هذا مما يستنكر وله نظائر في القرآن كذا قيل ولا يخفى أنه إن سلم ذلك يفيد أن له صحة في الجملة ولا يدفع ضعفه لاحتياجه إلى التكلف والحديث الأول راجح عند المصنف بسبب من الرجحان وقيل التوبة عطف على الانفال مرضه لما فيه من الفصل بينها بسورة الأنفال وهو ارتكاب خلاف الظاهر مع وجود الوجه الراجح وكذا الكلام في قوله وقيل يونس.

قوله: (أو الحواميم السبع) عطف على وقيل سبع سور ولو ترك قيد السبع لكان أحسن حواميم جمع حم وهو الصحيح لوروده في الحديث الصحيح فلا عبرة بقول بعض أهل اللغة أنه خطأ والصواب الحمم كذا قيل.

قوله: (وقيل سبع صحائف وهي الأسباع) أي السباع أي اسباع مجموع القرآن قيل الظاهر أن المراد بالصحائف الصحف النازلة على الأنبياء عليهم السلام وأنه أنزل سبعاً منها والمراد ما يتضمنها وإن لم يكن بلفظها فتأمل والظاهر من كلام المصنف وغيره أن المراد بالاسباع القرآن نفسه وسمي سبعاً لاشتماله ما يتضمنه الصحائف السبع من الصحف المنزلة والله أعلم.

قوله: (بيان للسبع والمثاني من التثنية أو الثناء) بيان للسبع أي لفظة من بيانية والمثاني من التثنية أي أنه جمع مثنى بفتح الميم وسكون الثاء بزنة مفعل وهو إما من التثنية أي من الثني بمعنى التثنية أو هو من الثناء هو أي المثنى إما مصدر سمي به المفعول مبالغة أو اسم مكان سمي به المفعول مبالغة أيضاً.

قوله: (فإن كل ذلك مثنى) أي من المذكور في سبعاً من الفاتحة وسبع سور من الطوال والحواميم السبع وسبع صحائف مثنى من التثنية أو بمعنى الثني بمعنى التثنية.

قوله: (يكرر قراءته) أي في الصلاة كما في الفاتحة أو في غيرها مطلقاً ولذا لم يقيده بالصلاة ليعم الكل.

قوله: (أو الفاظه) أي أن فيه الفاظاً متماثلة فيعم الكل أيضاً والأولى أو نظمه بدل الفاظه.

قوله: (أو قصصه ومواعظه أو مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز أو مثن على الله بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى) أو قصصه ومواعظه هذا مخصوص بغير الفاتحة أو مثنى عليه بالبلاغة بيان لكونه من الثناء وأشار إلى أنه من قبيل الحذف والايصال على هذا لتقدير هذا عام أيضاً لجميع الاحتمالات أو مثن بكسر النون بعد ضم الميم وسكون الثاني اسم فاعل أسند الثناء إليه إسناداً مجازياً لاشتماله الثناء على الله تعالى فعلى هذا المثاني جمع مثنٍ بمعنى اسم فاعل فهو مجاز لغوي أيضاً.

قوله: (ويجوز أن يراد بالمثاني القرآن أو كتب الله كلها فيكون من للتبعيض) لا للبيان إذ المعنى ولقد آتيناك سبعاً بعضاً من المثاني أي القرآن أو كتب الله كلها فيدخل فيها القرآن وبهذا الاعتبار يحسن كون السبع المذكور بعضاً من الكتب أو سائر كتب الله تعالى متضمنة لمعنى السبع وإن كان مخالفاً في النظم قيل إنه في غير الوجه الذي يفسر فيه الاسباع أي القرآن فإن من فيه بيانية أيضاً انتهى هذا إذا أريد بالمثاني القرآن وأما أن أريد بها كتب الله تعالى كلها فمن فيه كسائره تبعيضية وكلام المصنف ناظر إلى الأخير وفي صورة إرادة القرآن فلكون الأمر فيه ظاهراً فيه إحالة إلى ذهن السامع.

قوله: (إن أريد بالسبع الآيات والسور فمن عطف الكل على البعض أو العام على الخاص وإن أريد به الاسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر) فمن عطف الكل على البعض بناء على أن يراد بالقرآن المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون عبارة عن الكل فيكون الآيات والسورة بعضاً منه وجزء قوله العام على الخاص إذا أريد بالقرآن المفهوم الكلي الصادق على الكل والجزء وهذا هو مصطلح أئمة الأصول وأما على الأول فلا يصدق القرآن على البعض قيل وفيه دلالة على امتياز الخاص كأنه غيره كما في عكسه فلا يكون تكراراً انتهى وهذا وإن لم يصرح به في كتب المعاني لكن فهم من كلامهم فتدبر قوله فمن عطف أحد الوصفين واحد الوصفين الثناء والتثنية والآخر العظم كذا فهم من الكشاف فاستفيد منه أن اطلاق الوصف على المعطوف باعتبار صفته جائز ثم المراد بعطف أحد الوصفين على الآخر عطف الذات على الذات نفسها بملاحظة تغاير الوصفين وتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات لكن لما كان صحة عطف الشيء على نفسه بسبب تغاير الوصفين قال فمن عطف أحد الوصفين على الآخر تسامحاً.

قوله: فمن عطف الكل على البعض هذا على أن يراد بالقرآن الكل وقوله أو العام على الخاص على أن يراد به الكل.

قوله: وإن أريد به الاشباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر يعني العطف حينئذٍ يكون من باب عطف الصفات والذات واحد قالوا ولتغاير الصفات كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

فالمعنى آتيناك سبعاً جامعاً للصفتين وهما التثنية والعظم.

قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله: (لا تطمح ببصرك طموح راغب) حاصله لا تتمنى بذلك الباء للتعدية وطمح بمعنى ارتفع قوله طموح راغب مفعول مطلق للنوع أي كطموح راغب قيد به لأنه المنهي عنه وأما النظر والطمح للاعتبار والسلامة عن غوائله فغير منهي عنه وهذا لازم معنى النظم الجليل كناية إذ ماد عينيه إلى الشيء إنما يكون بادامته النظر إليه وادامة النظر إلى الشيء يدل على استحسانه والرغبة فيه فأريد به هذا المعنى كناية.

قوله: (أصنافاً) تفسير أزواجاً إذ الصنف مع صنف آخر زوج كما صرح به في أوائل سورة الواقعة.

قوله: (من الكفار) من بيانية والضمير للكفار المسوق ذكرها فيما مر أو لشهرتهم بالتمتع اضمروا من غير ذكر.

قوله: (فإنه مستحقر بالإضافة إلى ما آوتيته) وأن جلت في ذواتها وفيه إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (فإنه كمال مطلوب بالذات مفض إلى دوام اللذات وفي حديث أبي بكر من آوتي القرآن فرأى أن أحداً أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيماً وعظم صغيراً) كمال مطلوب بالذات لأنه آلة لغيره وإن افضى إلى الذات بطريق التبعية وفي حديث أبي بكر قيل قال العراقي الحديث مروي لكن لم أقف على روايته عن أبي بكر في شيء من كتب الحديث فقد صغر الخ علة للمحذوف تقديره فقد خاب وخسر خسراناً مبيناً لأنه صغر عظيماً.

قوله: (روي أنه عليه الصلاة والسلام وافى بأذرعات سبع قوافل) قيل هكذا فيما وصل إلينا من النسخ والمطابق للكشاف وتفسير الكبير وافت من بصري واذرعات سبع قوافل والموافاة هو الاتيان واذرعات بكسر الراء وتفتح بلد بالشام سبع قوافل جمع قافلة وهي العير.

قوله: (ليهود بني قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الأمتعة) ليهود بني قريظة والظاهر أنهم طمعوا اغارتهم لكونها أموال الحربي ويحتمل أن يكون ذلك لمجرد التمني بمثل ذلك.

قوله: (فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله) قيل وسياق كلامه أنه عليه السلام لقيهم بها في بعض أسفاره ولم يعرف ذلك انتهى ولا اشعار في كلام المصنف بذلك غايته أنه يحتمل ذلك ولعل المصنف اطلع على أنه عليه السلام لقي هو وأصحابه إياهم فقوله ولم يعرف ذلك أن أراد به أنه لم يعرف ذلك عندنا لا يضرنا وإن أراد أنه لم يعرف ذلك مطلقاً فلا نسلم ذلك.

قوله: (فقال لهم لقد اعطيتم) خطاب للصحابة إذ ما اعطى عليه السلام من الوحي وأمور الدين اعطى لأمته أيضاً والظاهر أن المتكلم في مثله داخل في الحكم.

قوله: (سبع آيات) وهذا يؤيد كون المراد بسبع من المثاني سورة الفاتحة كما رجح فيما مر.

قوله: (هي خير من هذه القوافل السبع) الظاهر أنه من قبيل الشتاء أحر من الصيف أو لمجرد الزيادة وفي الكشاف فقال لهم الله عز وجل: «لقد أعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع» انتهى وظاهره أن القصة سبب نزول هذه الآية والمصنف لم يرض به فعدل عن تقريره فقال فقال لهم رسول الله عليه السلام لأنه خلاف الظاهر ولا يلائم اللاحق.

قوله: (أنهم لم يؤمنوا) بالفتح بدل الاشتمال من الضمير المجرور أي ولا تحزن على أنهم لم يؤمنوا فيتقوى به الإسلام وتقدير اللام على معنى لأنهم لم يؤمنوا ضعيف إذ الحزن على عدم إيمانهم لا الحزن على ذواتهم لعدم الإيمان.

قوله: (وقيل إنهم المتمتعون به) أي فقط على ما يدل عليه تعريف الخبر بلام الجنس وجه التمريض هو أن الحزن على تمتع الكفار بالدنيا المبغوضة عنده تعالى لا يليق بالأبرار فضلاً عن سيد الأخيار والنهي عن الحزن أمر بإزالته فإنه لكونه غير اختياري لا يتوجه النهي إليه إلا بالنظر إلى أسبابه أو بإزالته ولو قال ولا تحزن على تكذيبهم وأعراضهم كما في سورة النمل لكان أولى إذ الحزن على عدم إيمان المكلف مما لا يلام عليه.

قوله: (وتواضع لهم وارفق بهم) قال في سورة الشعراء لين جانبك لهم مستعار من خفض الطائر جناحه إذا أراد أن ينحط انتهى فقوله هنا وتواضع إما إشارة إلى ذلك فيكون الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز عن التواضع كما قيل لكنه بعيد والأول هو المعول.

قوله تعالى: وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾

قوله: (﴿وقل إني أنا النذير﴾ [الحجر: ٨٩]) عطف على قوله: ﴿واخفض جناحك﴾ [الحجر: ٨٨] أي تواضع للمؤمنين وقل للكافرين تهديداً لهم وأكد بمؤكدات لكمال العناية بشأنه ولكون المخاطب منكراً أشد الانكار وللإشارة إلى رجحان وصف الانذار على التبشير الظاهر أن اللام للعهد فلا حصر وإن حمل على الجنس فالقصر إضافي بالنسبة إلى كونه شاعراً أو ساحراً كما قاله الكفرة الفجرة وإنما وصفه بالمبين لأن انذاره عليه السلام أبين من سائر الأنبياء عليهم السلام لكونه منذراً بلسان الحال لونه من اشراط الساعة كما أنه منذر بلسان المقال فيتضح وجه الاكتفاء بالانذار وعدم التعرض بالتبشير.

قوله: (انذركم) لما كان المذكور في النظم الجليل عاماً ويلزم منه انذار المخاطبين قال انذركم كما انذر غيركم من الكافرين والمسلمين فإنهم يوجد فيهم ما ينذر عنه كما صرح به المصنف في بعض المواضع.

قوله: (**ببيان وبرهان**) قيده بهما إذ الانذار بدونهما لا يفيد.

قوله: (**إن عذاب الله تعالى نازلٍ بكم إن لم تؤمنوا**) إلا عذاب الله أي في الدنيا نازلٍ بكم إن لم تؤمنوا أي إن بقيتم على عدم الإيمان.

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله: (**مثل العذاب الذي أنزلنا عليهم فهو وصف المفعول النذير أقيم مقامه والمقتسمون هم الاثني عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم**) فهو أي كما أنزلنا وصف لمفعول النذير وهو يعذب الله تعالى وبتزوله فالمراد المفعول به الغير الصريح واسم الفاعل وأن وصف بالمبين لا يعمل في المفعول به الغير الصريح والوصف يمنع من العمل في المفعول به الصريح وإسناد الانزال إلى نفسه عليه السلام وهو فعل الله تعالى لما له من القرب والاختصاص كما أن إسناد الملائكة الفعل إلى أنفسهم في قوله تعالى: ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ [الحجر: ٦٠] لذلك الاختصاص وقد مر بيانه سابقاهم الاثني عشر وفي المعالم عن مقاتل كانوا ستة عشر وفي التفسير الكبير ويقرب عددهم من أربعين انتهى فالأولى عدم التعيين لعدم تعلق الغرض بالتعيين ثم قال الإمام بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم أي أيام موسم الحج.

قوله: (**لينفروا الناس عن الإيمان بالرسول ﷺ فأهلكهم الله تعالى يوم بدر**) لينفروا الناس ويقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فإنه مجنون أو ساحر أو كاهن أو شاعر.

قوله: (**أو الرهط الذين اقتسموا**) قال الله تعالى: ﴿وجاء في المدينة تسعة رهط﴾ [النمل: ٤٨] الآية.

قوله: (**أي تقاسموا على أن يبيتوا صالحاً عليه السلام**) أشار به إلى أن المقتسمين على هذا الاحتمال افتعال بمعنى التفاعل أي تقاسموا وتحالفوا على أن يبيتوا صالحاً أي على أن يقتلوه وأهله مباغتة ليلاً ولم يذكر أهله مع أنه مذكور في النظم الشريف اكتفاء بالأصل فعلى هذا صفة لمفعول النذير أيضاً ولذا قدمه على ما بعده مع أن المقتسمين باقٍ على معناه.

قوله: (**وقيل هو صفة مصدر محذوف يدل عليه ﴿ولقد آتيناك﴾ [الحجر: ٨٧]**) ليس وصفاً لمفعول النذير بل صفة لمصدر.

قوله: فهو وصف لمفعول النذير فإن النذير بمعنى المنذر والتقدير أنا المنذر عذاباً مثل عذاب انزلناه على المقتسمين حذف المفعول وأقيم صفته مقامه.

قوله: أي تقاسموا من القسم أي تحالفوا قوله اعتراضاً ممهداً أي يكون قوله ولا تمدن اعتراضاً ممهداً لمعنى التسلية وفي الكشاف لما كان ذلك تسلية لرسول الله ﷺ عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم ومن الأمر بأن يقبل بمجامعه على المؤمنين.

قوله: **(فإنه بمعنى أنزلنا إليك والمقتسمون هم الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا عناداً بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما أو قسموه إلى شعر وسحر وكهانة وأساطير الأولين)** فإنه بمعنى أنزلنا إليك فإن اعطاء الموحي ليس إلا إنزاله فهو حقيقة فيه وإن كان الإنزال مجازاً أهل الكتاب هم اليهود والنصارى ومعنى اقتسامهم على وجهين كما قرره الأول اقتسامهم القرآن إلى حق وباطل والثاني إلى سحر وشعر وهو كناية وفي هذا الأخير نوع بعد فإنهم قالوا إن القرآن من حيث المجموع سحراً وشعراً لا أن بعضه شعر أو سحر وبعضه الآخر كهانة ومعنى الاقتسام ح غير ظاهر ظهور الأول ولذا قدمه وأيضاً لو صح هذا في معنى الاقتسام لصح أن يراد بهم المشركون فهم مقتسمون القرآن بهذا المعنى كما كانوا مقتسمين مداخل مكة على أن أهل الكتاب لم يقولوا إن القرآن كله باطل سحر أو شعر بل بعضه حق كما مر بخلاف المشركين فهم أحرى بأن يرادوا به على هذا الاحتمال ولعل لمجموع هذا مرضه وزيفه.

قوله: **(أو أهل الكتاب آمنوا ببعض كتبهم وكفروا ببعض على أن القرآن ما يقرؤونه من كتبهم فيكون ذلك تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم)** ببعض كتبهم وهو التوراة آمن به اليهود وكفر به النصارى وفي الإنجيل عكس ذلك وهذا مرادهم ولا يخفى ما فيه إذ التوراة كتاب اليهود دون النصارى والإنجيل بالعكس ولو آمن اليهود ببعض التورية وكفروا ببعضه الآخر والنصارى كذلك في الإنجيل لتم الكلام لكنه بعيد عن المرام ولو قال أو أهل الكتاب آمنوا ببعض نبي وكفروا ببعض آخر لم يبعد كما نطق به النص قال تعالى: ﴿ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ [النساء: ١٥٠] الآية على أن القرآن ما يقرؤونه أي المراد بالقرآن معناه اللغوي وهو المقروء في كتبهم والفرق بين قولهم الأول هم أهل الكتاب وقوله الأخير: «هم أهل الكتاب» ظاهر من تقريره قوله فيكون ذلك تسلية الخ أي على هذا الوجه الأخير عن صنيع قومه بالقرآن وأما على سائر الوجوه فلا يكون تسلية بهذا المعنى.

قوله: **(وقوله لا تمدن اعتراضاً)** أي على تقدير كون كما أنزلنا صفة مصدر محذوف.

قوله: **(ممداً لها)** أي مؤكد مقولها وعبر به موافقة للنظم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ۝٩١﴾

قوله: **(أجزاء جمع عضة)** بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو مفتعل اللام ولذا قال.

قوله: **(وأصلها عضوة من عضى الشاة إذا جعلها أعضاء)** فاعل فصار عضة من عضى الشاة إذا جعلها أجزاء وجعلهم أجزاء يتناول التقسيم إلى الشعر والسحر والكهانة وتقسيمه إلى حق وباطل وإيمانهم ببعض وكفرهم ببعض منه.

قوله: **(وقيل أصلها فعلة من عضهته إذا بهته)** أي افتريت عليه قيل كذا في نسخة مصححة أي على وزن فعلة فإن قيل على الاحتمال الأول فعلة أيضاً فما وجه التخصيص

قلنا أراد بفعلة بناء النوع فإنها علم له وليس الأول وإن وافق وزنه بهذا المعنى بل بمعنى الفرقة.

قوله: (وفي الحديث لعن الله العاضهة والمستعضهة) قال الفاضل المحشي يشير إلى أن العاضهة والمستعضهة وإن كان في الحديث بمعنى الساحر والساحرة لكن تسمية السحر عضها لكونه بهتاناً وتخييلاً لا حقيقة له نص عليه ابن الأثير في النهاية والحديث رواه ابن عدي في الكامل وأبو علي الموصلي في مسنده كذا ذكره ولي الدين بن العراقي انتهى إن تم ما ذكره المحشي اندفع مناظرة بعض المتأخرين في هامش كتابه من قوله ومن هذا ظهر ما في كلام القاضي من الخلل حيث أوهم أن العاضهة في الحديث بمعنى البهتان النتهى.

قوله: (وعن عكرمة العضة السحر) تأييد لقوله وقيل اسحار يحتمل أن يكون معنى لها حقيقة فيكون مشتركاً أو مجازاً وهذا هو الظاهر مرضه لأن المراد إذا كان أهل الكتاب وبالقرآن كتبهم فجعلهم إياها اسحاراً غير مروي.

قوله: (وإنما جمع جمع السلامة جبراً لما حذف منه) إشارة إلى ما ذكروه من أن ما حذف منه بجمع جمع السلامة جبراً لما فات منه كعزين وسنين وهذا شائع مطرد فجمع جمع السلامة وإن لم يكن عاقلاً.

قوله: (والموصول بصلته صفة للمقتسمين أو مبتدأ خبره.

قوله تعالى: فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾

قوله: ﴿فوربك﴾ [الحجر: ٩٢] الآية) أن أريد بهم أهل الكتاب فح المراد بالقرآن إما المعنى المصطلح أو اللغوي والصفة صفة ذامة أو مبتدأ أن أريد بهم الاثني عشراً والرهط الذي اقتسموا على أن يبينوا صالحاً فح لا يكون صفة لهم فإنه ليس وصفاً لهم بل مبتدأ جعل موصولاً ليكونوا معلومين بمضمون الصلة وليكون ذريعة إلى وجه بناء الخبر فح المراد بالموصول إما أهل الكتاب فيكون تعريف الموصول للعهد أو عام لهم ولغيرهم من الموصوف بمضمون الصلة إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

قوله: (من التقسيم) ناظر إلى قوله أجزاء.

قوله: (أو النسبة إلى السحر) ناظر إلى قوله وقيل أسحار وهذا يؤيد كون قوله وقيل اسحار موجوداً في النسخ وضعف عدم ثبوتها فيها كما قيل وهذا شامل لقوله وقيل فعلة من عضهته إذا بهته إذ معنى بهتهم القرآن جعلهم سحراً.

قوله: (فيجازيهم عليه) المراد بالسؤال المجازاة كناية فلا سؤال حقيقة أو تفريع على

قوله: العاضهة والمستعضهة أي الساحرة والمستسحرة أي الطالبة للسحر.

السؤال فالمراد بالسؤال سؤال للتوبيخ وأما المنفي في مثل قوله تعالى: فيومئذٍ ﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾ [القصص: ٧٨] السؤال للاستعلام وفيه كلام مذكور في تفسير الكبير وفصله الفاضل المحشي بعض التفصيل.

قوله: (وقيل عام في كل ما فعلوا من الكفر والمعاصي) نظراً إلى عموم اللفظ فيدخل فيه تقسيمهم ونسبتهم إلى السحر دخولاً أولياً.

قوله تعالى: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾

قوله: (فاجهر به) هذا معناه المراد هنا مجازاً.

قوله: (من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً أو فافرق به بين الحق والباطل) أي مأخوذ منه لكونه مشهوراً استعماله فيه وإلا فهو مجاز أيضاً قيل ما زال النبي عليه السلام مختفياً حتى نزلت هذه الآية كذا في تفسير الكبير إذا كان المراد به الشرائع ففيه اشتباه لأنه عليه السلام مأمور بالتبليغ منذ بعث.

قوله: (وأصله الابانة والتمييز) قال الإمام الصدع في اللغة الشق والفصل وما ذكره الفصل لازم له أصله وفي التعبير بالأصل إشارة إلى أن المعنى المذكور بكلا احتماليه مجاز واحتمال النقل بعيد.

قوله: (وما مصدرية أو موصولة) قدمه لأن فيه سلامة عن الحذف وأما الاشكال بأنه جار على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدران والفعل المبني للمفعول والصحيح عدم جوازه فمدفوع بأنه الاختلاف في المصدر الصريح هل يجوز انحلاله إلى حرف مصدر وفعل مجهول أم لا أما أن المجهول هل يوصل به حرف مصدري فليس محل النزاع.

قوله: (والراجع محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع) فالمحذوف الجار مع المجرور من الشرائع فالمأمور به الشرائع نفسها لا الأمر بها قيل معنى أصدع بما تؤمر به إذا كانت موصولة أصدع بما تؤمر بالصدع به فحذف الباء فصار التقدير فأصدع بما تؤمر بالصدع به ثم حذفت الباء الثانية فلم يمكن الجمع بين لام التعريف والهاء فحذف لام التعريف وأضيف المصدر إلى المفعول فصار فأصدع بما تؤمره ثم الهاء فصار فأصدع بما تؤمر.

قوله: (فلا تلتفت إلى ما يقولون) فإنهم يقولون ما لا يعلمون أشار إلى أنه ليس أمراً بترك القتال حتى يكون منسوخاً بآية السيف وإن صح ذلك في الجملة.

قوله تعالى: إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾

قوله: (بقمعهم وإهلاكهم) إشارة إلى المراد بالكفاية.

قوله: وأصله الإبانة ومن ذلك قول الشاعر:

ونحن كصدع العس أن يعط شاعباً ... يدعه وفيه عيبه متشاخص

قوله: (قيل كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة والعاص بن الوائل) برفع العاص وفي القاموس الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر وهم أربعة العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص وأما العاص في الإطلاق على أبي عمرو فهو اسم معنى آخره صاد مضموم مرفوع لا مكسور بناء على أن أصله عاص فحذف الياء اكتفاء بالكسر.

قوله: (وعدي بن قيس) الصواب والحارث بن قيس ويجيء أنه أشار إلى أنف حارث كذا قيل وأجيب بأن هذا على بعض النسخ وفي بعضها والحارث بن قيس وفي بعضها أشار إلى أنف عدي.

قوله: (والأسود بن يغوث والأسود بن المطلب يبالغون في إيذاء النبي ﷺ والاستهزاء به يبالغون) استئناف وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية قيل خمسة بالرفع اسم كانوا ويبالغون خبره لكن الأحسن أن خمسة بالنصب واسم كانوا ضمير عائد إلى المستهزئين.

قوله: (فقال جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ أمرت أن أكفيهم) قوله تعالى: ﴿إنا كفيناك﴾ [الحجر: ٩٥] إسناد مجازي باعتبار الأمر.

قوله: (فأومأ إلى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم) بنبال بفتح النون وتشديد الباء صانع النبل أي السهام.

قوله: (فلم ينعطف تعظيماً لأخذه فأصاب عرقاً في عقبه فقطعه فمات وأومأ إلى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات) لأخذه متعلق بينعطف أخص من باطن القدم ما لم يصب الأرض.

قوله: (وأشار إلى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحاً فمات وإلى الأسود بن يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح برأسه الشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات وإلى عيني الأسود بن المطلب فعمي) فامتخط أي خرج قيح بدل مخاطه من أنفه وفي اللباب عن ابن عباس رضي الله عنهما وأشار ببطنه فاستسقى فمات.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٩٦﴾

قوله: (عاقبة أمرهم في الدارين) متعلق بعاقبة وقد علموا عاقبة أمرهم في الدنيا بسبب استهزائهم وسيعلمون عاقبة أمرهم في الدار الآخرة بسبب إشراكهم والحاصل أنه تعالى أثبت لهم وصفين قبيحين فذكر أولاً استهزائهم النبي عليه السلام وذكر أثره إشراكهم به تعالى ثم وعد لهم الانتقام منهم في الدارين بمقابلة الجنايتين ثم أمر عليه السلام بما يزيل غمه بسبب ما صدر منهم من التسبيح والتحميد إذ بذكر الله تطمئن القلوب السديد ثم أمر بالعبادة ما دام حياً إلى أن يلقى الملك المجيد وبهذا البيان علم ارتباط بعض الآيات ببعضها على الوجه الشديد.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ٩٧﴾

قوله: (من الشرك) أي الإشراك عده من القول لأن الإشراك كما يوجد بالفعل يوجد بالقول.

قوله: (والطعن في القرآن والاستهزاء بك) المنفهم من قوله تعالى: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩١] وكلام على طريق اللف والنشر على غير الترتيب مختلطاً.

قوله تعالى: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾

قوله: (فأفزع إلى الله) الفزع هنا بمعنى الالتجاء لكونه متعدياً بإلى.

قوله: (فيما نابك بالتسبيح والتحميد يكفك) أي أصابك بالتسبيح والتحميد أي بمعناهما العرفي أي القول سبحان الله والحمد لله.

قوله: (ويكشف الغم عنك أو فنزهه عما يقولون) أشار به إلى أن ضيق الصدر كناية عن الغم والهم أو فنزهه عما يقولون من الإشراك.

قوله: (حامداً على أن هداك للحق) نبه به على أن بحمد ربك حال والباء للملابسة وما ذكره حاصل المعنى الحال إما حال محققة أو مقدرة فعلى هذا المعنى التسبيح والتحميد لغويان على أن هداك للحق وعلى إهلاك الأمم العاصية فإن إهلاك الظلمة من أجل النعم وأحقها بأن يحمد عليه **(من المصلين وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة)**.

قوله تعالى: وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

قوله: (أي الموت فإنه متيقن لحاقه كل حي مخلوق) أشار إلى أن معنى كون الموت يقيناً كون لحاقه يقيناً.

قوله: (والمعنى فاعبده ما دمت حياً) أي استمر ودم على عبادته في تلك المدة.

قوله: (ولا تخل) من الخلل.

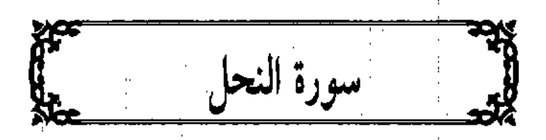
قوله: (بالعبادة لحظة) أي في وقت يمكن العبادة فيه لا في كل وقت إذ مواقيت الاستراحة مستثناة عنه بالعقل والنقل فلا تضييق كما لا توسيع.

قوله: (عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والأنصار والمستهزئين بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم) وهو موضوع كذا ذكره ولي الدين بن العراقي كما ذكره المحشي تم ما منحه الله تعالى على هذا العبد الأدنى. بحسن توفيقه الأعلى. مما يتعلق بسورة الحجر بعد العصر

قوله: فافزغ إلى الله فيما نابك من قبل أعداء الدين من النوائب أو فيما نابك من نوائب الزمان كائنا ما كان.

قوله: إذا حزبه أي إذا أحاط به أمر فزع إلى الصلاة هذا آخر ما حرر من حل تفسير سورة الحجر ومعاني القرآن لآخر لها فالآن اشرع مستعيناً بالله مستفيضاً بفيضه في حل ما في سورة النحل وهو يقول الحق ويهدي السبيل.

من يوم الجمعة يوم عرفة في سنة ثمانين بعد المائة والألف. الحمد لله على آلائه الجسيمة لا سيما على هذه النعمة العظيمة. والصلاة والسلام على صفوة من أوتي العلم والحكمة السنية وعلى آله. وصحبه ذوي النفوس الزكية. والعجب أنه قبل تحرير هذا المحل بأيام معدودة. قد منَّ الله تعالى علينا بأنواع الكرامات كما أنعم على رسول الله بإزالة المستهزئين. والحمد لله رب العالمين.



سورة النحل

مكية غير ثلاث آيات في آخرها وهي مائة وثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة النحل) قال الإمام ويسمى سورة النعم أيضاً ولشهرة الأول اكتفى المصنف به.

قوله: (مكية غير ثلاثة آيات في آخرها)[1] أولها ﴿وإن عاقبتم﴾ [النحل: ١٢٦] كذا في التنزيل وفيه اختلاف كثير ذكره الفاضل المحشي وما اختاره المصنف أشهر الأقاويل وهو كون ثلاث آيات أولها وإن عاقبتم نزلت بالمدينة بعد قتل في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة رضي الله تعالى عنه وهي قوله: ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً﴾ [النحل: ٩٥] إلى قوله: ﴿أحسن ما كانوا يعملون﴾ [الحجر: ٩٦].

قوله: (وآيها مائة وثمان وعشرون) وإضافة السورة إلى النحل لامية أو بيانية والإضافة من إضافة العام إلى الخاص وإن اسم السورة النحل فقط وفيه تفصيل بديع في أوائل سورة الفاتحة قد أوضحنا هذا المرام هناك فارجع إليه **(بسم الله الرحمن الرحيم)**.

قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١﴾

قوله: (كانوا يستعجلون) أي على الدام والاستمرار الاستعجال طلب وقوع الشيء قبل حينه بخلاف المسارعة والتعجيل إتيان الشيء قبل وقته هذا أصله وقد يستعمل في معنى المسارعة وهي إتيان الشيء في أول وقته[2].

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: كانوا يستعجلون بيان سبب النزول.

---

(١) وقيل مكية كلها الذي ذكره الداني في كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقيل أربع وقيل خمس في سائر المصاحف كذا قيل والكل بناء على رواية ثبت عنده والمقام ظني لا يرام اليقين فذهب كل إلى ما ثبت عنده ظناً والله أعلم.

(٢) كقول الفقهاء ويستحب تعجيل الصلاة في الأضحى.

قوله: (ما أوعدهم الرسول عليه السلام من قيام الساعة) أي من طرف الله تعالى من قيام الساعة قدمه لأنه هو المذكور في مواضع في القرآن قوله: ﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾ [الحج: ٤٧] الآية وقوله تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨].

قوله: (أو إهلاك الله إياهم) وفي نسخة بالواو ونسخة أو ظاهرة إذ المراد بالموعود أحد الأمرين ولا ضير في الجمع بالعناية.

قوله: (كما فعل يوم بدر استهزاء) إذ العاقل لا يطلب ما هو شر له إذا تيقن وقوعه.

قوله: (وتكذيباً) أي استمراراً على التكذيب قيل فليس لهم استعجال في الحقيقة فقوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] تنزيل لصورة الاستعجال منزلة الحقيقة فحاصل المعنى فلا تستهزؤوه.

قوله: (ويقولون إن صح ما يقوله فالأصنام تشفع لنا وتخلصنا منه فنزلت) وهذا قرينة على أن ليس لهم استعجال في الحقيقة قوله ويقولون عطف على يستعجلون وهذا القول تنزل منهم كأنهم يقولون لا صحة لما يقوله ولئن سلم صحته فلا يضرنا لأن معبودنا وهو الصنم يشفع لنا ويخلصنا منه أي من عذابه وهذا ظاهر في كون الموعود به قيام الساعة دون الإهلاك إلا أن يراد قربه فح يتصور شفاعة أصنامهم للتخليص منه على زعمهم.

قوله: (والمعنى أن الأمر الموعود به بمنزلة الآتي المتحقق) أي آتى استعارة تبعية والمعنى يأتي أمر الله لكنه لتحقق وقوعه استعير له الماضي.

قوله: (من حيث إنه واجب الوقوع فلا تستعجلوا وقوعه) بيان وجه الشبه والهمزة كونها مفتوحة أولى من الكسر(١) لأن حيث قد يضاف إلى المفرد ولا يجب إضافته إلى الجملة فحيث للتعليل أي لتلك الحيثية.

قوله: (فإنه لا خير لكم فيه ولا خلاص لكم عنه) لا خير لكم ناظر إلى الاستعجال ولا خلاص عنه ناظر إلى قولهم فالأصنام تشفع لنا ورد له لكن ليس في النظم إشارة إلى قولهم هذا ولا نهي عنه فالأولى الاكتفاء بالاستعجال ثم قوله فلا تستعجلوه تفريع على كون الأمر واجب الوقوع وإشارة إلى أن تفريع فلا تستعجلوه في النظم الجليل على ما قبله لكون معنى أتى أمر الله إن أمر الله وإن لم يأت بعد لكنه بمنزلة الآتي المتحقق فلا تستعجلوه وجه التفريع أنه إذا تحقق وقوع شيء هائل لا يطلب وقوعه فضلاً عن استعجاله

قوله: وتكذيباً واستهزاء علة يستعجلون في كانوا يستعجلون.

قوله: والمعنى أن الأمر الموعود به بمنزلة الآتي المتحقق توجيه لوضع الماضي موضع المستقبل.

---

(١) والبعض رجح الكسر بناء على أن إضافته إلى المفرد شاذ ولذا اختاره ابن هشام لكن الفتح في مثله هو المشهور في الألسنة والمحاورات.

فح يظهر وجه تعليله بأنه لا خير لكم ولا خلل في كلام المصنف ولا تشويش كما زعم واختار أن معنى أتى قرب[١] ودنى فعلى هذا وجه إصابة الفاء في قوله فلا تستعجلوه محزها ظاهر بخلاف ما اختاره القاضي ولم يتفطن أن التفريع المذكور لا يحسن ما لم يلاحظ في قرب أمر الله كون الأمر هائلاً شديداً فإذا لوحظ ذلك فاختيار المصنف أحسن غايته إن ما قاله محتمل والمصنف أشار إليه في بعض المواضع التي عبر عما يقع في المستقبل بلفظ الماضي.

قوله: (تبرأ[٢] وجل) تبرأ تفسير سبحانه وجل تفسير تعالى فإن تعالى من باب التفاعل والثلاثي بمعنى واحد.

قوله: (عن أن يكون له شريك) تنازع فيه تبرأ وجل إذ معنى تعالى وجل تباعد وهو ينتظم ما مصدرية أو موصولة والمختار هو الأول ويلائمه كلام المصنف إذ التنزه عن الذوات لا معنى له إلا باعتبار ما دل عليه وهو الإشراك فهو راجح معنى كما عرفت ولفظاً حيث لا يحتاج فيه إلى تقدير الضمير.

قوله: (فيدفع ما أراد بهم) بالنصب عطف على أن يكون له الخ أي يدفع بالشفاعة كما قال المصنف ويقولون إن صح ما يقوله فالأصنام تشفع الخ والدفع بغير الشفاعة لا ينتظمه كلام المصنف وقولهم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] والدفع بشفاعة ليس بدفع قهراً فلا يظهر معنى التبرىء والتنزه عنه مع أن اتصال سبحانه وتعالى بما قبله بملاحظة ذلك كما أشار إليه المصنف فيما مر بقوله ويقولون إن صح ما يقوله الخ عطفاً على يستعجلون ثم قال فنزلت حيث جعل مجموع الاستعجال وقولهم المذكور سبب النزول ليظهر اتصال قوله سبحانه وتعالى بما قبله كما نبه عليه بعض المحشيين اللهم إلا أن يقال إن مراد المشركين بشفاعة الأصنام الدفع قهراً بقرينة[٣] قولهم وتخلصنا منه لكنه خلاف الظاهر.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على وفق ﴿فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١]) فالخطاب للمشركين أيضاً والمشركون المخاطبون هم المستهزؤون المنكرون المذكورون في آخر السورة السابقة.

قوله: (والباقون بالياء على تلوين الخطاب) أي على طريقة الالتفات من الخطاب إلى

قوله: فيدفع ما أراد بهم بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها.

قوله: على تلوين الخطاب أي على التفنن في الخطاب فإنه التفات من الخطاب إلى الغيبة.

---

(١) فعلى هذا اتى مجاز عن قرب لا استعارة بحسب الزمان.

(٢) لما آل تنزيه الله تعالى لذاته العلي إلى التبري فسره به فلا اشكال بأن معنى التسبيح التنزيه والتبرئة لا التبري ولذا قال في تفسير ﴿سبح اسم ربك﴾ نزه اسمه الخ.

(٣) وبقرينة اكتفاء بعضهم بالتخليص بدون ذكر شفاعة.

الغيبة فمرجع الضمير الغائب هم المشركون والنكتة في الالتفات الإعراض عن مخاطبتهم حين حكى إشراكهم فإنه شنيع يوجب الإعراض عن خطابهم فحكى للنبي عليه السلام وللمؤمنين ليستعجبوا منه وتلوين الخطاب يطلق على الالتفات المذكور(١) كما يطلق على صرف الخطاب من مخاطب إلى مخاطب آخر كما هو المتعارف فيه.

قوله: (أو على أن الخطاب للمؤمنين) أي في قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] للمؤمنين وهذا احتمال آخر فقوله فيما مر كانوا يستعجلون ما أوعدهم الخ. مخصوص بكون الخطاب للمشركين فعلى كون الخطاب للمؤمنين لا تلوين حينئذٍ ولا التفات لأن فاعل لا تستعجلوه جماعة المسلمين وفاعل يشركون جماعة المشركين.

قوله: (أو لهم ولغيرهم من المشركين) أي خطاب فلا تستعجلوه عام لهم ولغيرهم فح لا التفات أيضاً ولا تلوين لأنه لا يتحد فاعل الضمير فإن فاعل الأول عام والثاني خاص بالمشركين والخاص غير العام وعلى قراءة تشركون بالتاء فيه تلوين الخطاب من مخاطبين وهم المؤمنون إلى مخاطبين آخرين وهم المشركون وكذا الكلام على كون الخطاب عاماً في فلا تستعجلوه لما عرفت من أن العام يغاير الخاص ومن ذهب في ذلك إلى التغليب اختار خلاف مذاق اللبيب.

قوله: (لما روي أنه نزلت ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل: ١] فوثب النبي ﷺ ورفع الناس رؤوسهم فنزلت ﴿فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١]) لم يرض به الفاضل المحشي حيث قال ليس في هذه الرواية استعجال المؤمنين وفي حد ذاته لا يوصف به المؤمنون وتصدى البعض لجوابه فقال مبنى الاعتراض على إرادة حقيقة الاستعجال ولعل المراد أيضاً تنزيل اضطرابهم وتهيأهم للساعة منزلة حقيقة الاستعجال وهذا أن ثبت نسبة الآية الاستعجال إليهم فهو ليس بثابت في الرواية والنظم مسلوب عنهم قال تعالى: ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها﴾ [الشورى: ١٨] الآية والخائف من الشيء لا

قوله: أو على أن الخطاب للمؤمنين أي أو على أن الخطاب في فلا تستعجلوه للمؤمنين وسبق الخطاب الثاني على مساق الأول وبقي أنه إن كان الخطاب للمؤمنين فما معنى اشراكهم وهم موحدون اللهم إلا أن يراد بالشرك الرياء في العمل فإنه شرك خفي ومع ذلك لا يظهر حينئذٍ ارتباط هذه الآية من حيث المعنى بما قبلها قال الراغب العجلة طلب الشيء وتحريه قبل أوانه وهي من مقتضى الشهوة فلذلك صارت مذمومة في عامة التنزيل قبل العجلة من الشيطان وقوله تعالى حكاية ﴿وعجلت إليك ربي لترضى﴾ [طه: ٨٤] فذكر أن عجلته وإن كانت مذمومة فالذي دعا إليها أمر محمود وهو طلب رضي الله وقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] قال بعضهم من حمأ وليس بشيء بل ذلك تنبيه على أنه لا يتعدى من ذلك وأن ذلك إحدى القوى التي ركب عليها وعلى ذلك قال ﴿وكان الإنسان عجولاً﴾ [الإسراء: ١١].

---

(١) فإنه تغيير لأسلوب الكلام بنقله من إحدى الصيغ المذكورة إلى الأخرى.

يستعجل بوقوعه وإن انتظر إلى وقوعه وإلى هذا أشار المحشي بقوله بل الظاهر أنهم لما سمعوا أول الآية اضطربوا يظن أنه وقع ثم لما سمعوا خطاب الكفار بقوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] اطمأنوا فلا ينسب الاستعجال إليهم أصلاً حتى يتصدى إلى توجيهه وحمل ذلك الفاضل الآية الكريمة على صنعة الاحتباك فقال ذكر الاستعجال دليل على حذف ضده والإشفاق دليل على حذف ضده أي لا يستعجلون بها.

قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿٢﴾﴾

قوله: (ينزل الملائكة) الظاهر[١] أن الجمع للتعظيم مثل قوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران: ٣٩] فإن المراد جبريل هنا وهناك.

قوله: (بالوحي أو القرآن) الباء للملابسة حال من الملائكة أي ينزل الملائكة ملابسين به وكذا الكلام إذا جعل بمعنى مع فيفيد كون الروح متبوعاً أو القرآن فالوحي خاص ح بالقرآن وفي الأول عام له وللوحي الغير المتلو[٢] قيل فعلى الاحتمال الأخير صيغة الجمع في أنذروا للتعظيم.

قوله: (فإنه يحيي به القلوب الميتة بالجهل) أي الروح استعارة مصرحة تحقيقية عن أحدهما قوله فإنه يحيي به بيان وجه الشبه لكن الحياة في المشبه به حسي وفي المشبه عقلي والجامع مطلق الحياة ويتضمن هذا التشبيه تشبيه العلم والهدى الحاصلين بالوحي بالحياة في الأول ليصح جعله روحاً ولو ادعائياً وتشبيه الروح بحيوان ذي جسد وروح في البقاء به في الثاني ففيه استعارة مكنية قرينتها استعارة تحقيقية كما حقق ذلك صاحب

قوله: فإنه يحيي به القلوب شبه الوحي تارة بالروح لما فيه من حياة الروح الميتة بالجهل وأخرى بها أيضاً لما يتزين به الدين كما يتزين الجسد بالروح ثم أقيم المشبه به مقام المشبه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة إبدال أن انذروا من الروح قيل قوله عز وجل: ﴿من أمره﴾ [النحل: ٢] يخرج الاستعارة إلى التشبيه كما في قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن الفجر إخراج الخيط الأبيض من أين يكون استعارة إلى التشبيه على ما مر في موضعه وقد أجيب عنه بأن بينهما فرقاً فإن مدخول من ههنا أمر عام تناول للمشبه وغيره وليس كذلك مدخول من في من الفجر ويمكن أن يدفع هذا الجواب بأن الأمر في من أمره وإن كان عاماً بحسب الوضع والمفهوم لكنه عبارة عن الوحي ههنا بناء على أن من للبيان.

---

(١) وإنما قال الظاهر لأن ابن كمال باشا قال هناك كان النداء من جبريل عليه السلام وإنما ذكره جمعاً لأنه إذا نزل لأمر خارق كان معه جماعة من الملائكة تعظيماً لذلك الأمر والظاهر أن الوحي من الأمور الخارقة للعادة ومختار المصنف هناك ما ذكرناه.

(٢) أو عام لوحي غير نبينا عليه السلام.

الكشاف في قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧] الآية فعلم أن قرينة المكنية لا يجب أن تكون تخييلية كما اختاره المصنف والزمخشري.

قوله: (أو يقوم في الدين مقام الروح في الجسد) عطف على يحيي به فإنه من الثلاثي ثم هذا الترديد بناء على أن الوحي بمعنى الموحى وهو المراد هنا إن اعتبر بالنسبة إلى الموحى إليهم وهم المكلفون فيراد الاحتمال الأول وإن اعتبر بالنسبة إلى الدين فيراد الاحتمال الثاني ولك أن تجمعهما إذ لا محذور فيه فكلمة أو لمنع الخلو فقط والبعض أنكر ذلك مثل اظفار المنية بل ادعى أن ذلك من عرض الكلام وليس غير كونه استعارة مصرحة انتهى. وكون ذلك الاستعارة المكنية من عرض الكلام وليس كونه استعارة مصرحة مشار إليه في كلام القائل بذلك حيث قال ويتضمن هذا التشبيه تشبيه العلم الخ ثم فرع عليه فقال ففيه استعارة مكنية الخ أي استعارة مكنية منفهمة من عرض الكلام ولو حمل الكلام على ظاهره فقيل إن اللفظ المشبه المرموز إليه اعتبر وأريد به المشبه به مثل اظفار المنية لم يبعد كما قال صاحب الكشاف أن اللفظ المرموز إليه في قوله أن المنية نشبت اظفارها وهو لفظ المشبه به أعني السبع أريد به المشبه فلا بد في إبطال ذلك من برهان وبيان فليكن ذلك مراد القائل المذكور فح يكون المسألة مخرجة من القوة إلى الفعل.

قوله: (وذكره عقيب ذلك إشارة إلى الطريق الذي به علم الرسول ما تحقق موعدهم به ودنوه) فيكون بمنزلة البيان لما قبله وعن هذا اختير الفصل قوله به علم الرسول الخ فيه إشارة إلى أن المراد من عباده الرسول عليه السلام قوله ما يحقق موعدهم به من قيام الساعة ويتوهم أن موعدهم به قبل تنزيل الله تعالى الملائكة ملابسين بالروح وفيه تأمل.

قوله: (وإزاحة لاستبعادهم اختصاصه بالعلم به) وإزاحة أي إزالة عطف على إشارة قوله اختصاصه بالعلم الباء دخلت على المقصور كما هو الشائع في العرف بتضمين الاختصاص معنى الامتياز وليس الاختصاص مجازاً عن الامتياز إذ التضمين ليس من باب المجاز وأيضاً ليس فيه قلب كما ذهب البعض.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل من أنزل وعن يعقوب مثله وعنه تنزل أصله تتنزل) فحذفت إحدى التاءين والتنزل النزول على مهل وهو المراد تنزل الملائكة وقتاً غب وقت وقد يطلق بمعنى النزول مطلقاً كما يطلق نزل من التفعيل بمعنى أنزل لكن هنا بمعنى التدريج في القراءة التي اختارها المصنف وقراءة أبي بكر وأما قراءة ينزل من أنزل بمعنى ينزل من التفعيل **(وقرأ أبو بكر تنزل على المضارع المبني للمفعول من التنزيل)**.

قوله: (بأمره ومن أجله) يعني أن من إما سببية بمعنى الباء أو تعليلية والأمر واحد

قوله: وذكره عقيب ذلك هذا بيان لارتباط هذه الآية بما تقدمها وأنها ليست بأجنبية عنها والأصح من ذلك في بيان الاتصال لا يقال لما ذكر الاشراك في الآية المتقدمة ذكرت هذه الآية عقيبها الناطقة بالتوحيد لاشتمالها على قول: ﴿أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ [النحل: ٢].

الأوامر هذا على قراءة تتنزل ظاهر إذ المعنى نزل الملائكة وقتاً غب وقت بسبب أمر الله تعالى أو من أجل أمره تعالى إياهم بالنزول وأما في القراءة الباقية ففيه نوع خفاء فإن المعنى ح ينزل الله تعالى الملائكة بسبب أمره أو من أجل أمره ولا يخفى ركاكته[1] فح المناسب كونه للبيان وجعل الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور كما يفهم من كلام الزمخشري ولما لم يكن مطلق الأمر بمعنى الشأن مشبهاً به لا يخرج الروح من الاستعارة بالبيان بالأمر وأما خروج الخيط الأبيض من الاستعارة بسبب بيانه بالفجر في قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ [البقرة: ١٨٧] من الفجر لأن نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط.

قوله: (أن يتخذه رسولاً) بيان لمفعول يشاء المقدر بقرينة: ﴿ينزل الملائكة﴾ [النحل: ٢] الآية.

قوله: (بأن أنذروا أي أعلموا من نذرت بكذا إذا علمته) بأن انذروا قدر الجار إشارة إلى أن إن مصدرية ومضمونه أي الإنذار بدل من الروح على كلا الوجهين أي بالإنذار والإعلام وسيجيء من المصنف بيانه من نذرت بكذا إذا علمته وإذا دخلت عليه الهمزة للتعدية صار بمعنى أعلمته ثم خص في العرف بإعلام ما يخاف منه فوقع مقابلة التبشير الذي هو الإعلام والإخبار بما يسره وهو باق هنا على أصل معناه أي الإعلام وإن كان مهجوراً لكن بقرينة تعلقه بقول لا إله إلا أنا يحمل عليه.

قوله: (إن الشأن لا إله إلا أنا فاتقون أو خوفوا أهل الكفر والمعاصي بأنه لا إله إلا أنا فاتقون) ثم نبه على مساغ حمل الإنذار على معنى التخويف بناء على أنه متعلق بمحذوف وهو أهل الكفر واعلامهم التخويف بالعذاب فح يكون قوله إنه لا إله إلا أنا تعليلاً له لا متعلقاً للإنذار فإنه لا إله إلا أنا إشارة إليه وأما في الاحتمال الأول فهو مفعول أنذروا كما أشرنا إليه لا يقدر فيه الباء السببية والملابسة وإذا كان بمعنى التخويف يحتاج إلى تقديرها لكون المفعول محذوفاً ح آخره لاحتياجه إلى تقدير كثير مع ظهور الوجه الخالي عن التقدير وإن كان غالباً في معنى التخويف.

قوله: (وقوله: ﴿فاتقون﴾ [النحل: ٢] رجوع إلى مخاطبتهم بما هو المقصود) أي

قوله: بأن انذروا فحينئذٍ يكون بأن انذروا بدلاً بإعادة الجار من قوله عز وعلا: ﴿بالروح﴾ [النحل: ٢] كأنه قيل ينزل الملائكة بالوحي بأن انذروا فإن أن انذروا عين الوحي فيكون بدلاً منه بدل الكل من الكل.

قوله: أو خوفوا عطف على قوله اعلموا.

قوله: رجوع إلى مخاطبتهم بما هو المقصود يفهم من لفظ الرجوع أن الأمر بالتقوى قد وقع

---

(١) إذ المتبادر من الأمر واحد الأوامر فتنزيله تعالى لا يكون بسبب أمره أو ملابساً له وما اختاره الزمخشري أحسن.

مخاطبة المشركين على كلا المعنيين وذكره عقيب قوله أو خوفوا أهل الكفر يوهم اختصاصه بالتفسير الأخير وليس كذلك واعلم أن أنذروا إن كان بمعنى التخويف فيدخل فاتقون في المنذر به لأنه المنذر به في الحقيقة فيكون مآله أن يقول أنذروهم بأنه المتفرد بالألوهية الذي يجب عليهم أن يتقوه ويخشوا عذابه لأن المقصود ذكره الإنذار فالعدول عنه لذلك وإذا كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الأولى وهذا متفرع عليه على طريق الالتفات كذا قيل[١] والمتبادر من كلام المصنف أن المقصود بالإنذار مطلقاً هو الجملة الأولى قوله: ﴿فاتقون﴾ [النحل: ٢] متفرع عليه على طريق تلوين الخطاب من الرسل عليهم السلام إلى قريش للإنذار وجه التفريع على التوحيد هو أنه إذا كان واحداً في الوجود والوجوب واستحقاق العبادة يتفرد في المؤاخذة بدون ضد يعاوقه أو يعارضه.

قوله: (وإن مفسرة لأن الروح بمعنى الوحي الدال على القول أو مصدرية في موضع الجر بدلاً من الروح أو النصب بنزع الخافض أو مخففة من الثقيلة) وإن مفسرة فعلى هذا لا يقدر الجار وقد قدره حيث قال بأن أنذروا فيكون إن مصدرية أو مخففة من الثقيلة فالأولى استيفاء الاحتمالات هناك ولا يدرى وجه تأخيره والحاصل أن إن في الآية إما مصدرية على ما اختاره سيبويه المجوز لوصلها بالأمر والنهي مع فوات معنى الأمر والنهي على ما حققه المصنف في أواخر سورة يونس أو باقياً معناهما بتقدير القول على ما أشار إليه في أوائل سورة نوح والمعنى هنا بأن قلنا لهم أنذروا أو مخففة من الثقيلة بحذف ضمير الشأن أو مفسرة فح لا يكون له محل من الإعراب وعلى الأولين يكون أن أنذروا بدلاً من الروح بدل الكل فيكون في موضع الجر بلا إعادة الجار أو النصب بنزع الحافض[٢] بتقدير الباء السببية معه ثم اعتبار نزعه فقوله على النصب بناء على البدلية من الروح وقوله أو مخففة من الثقيلة بناء على البدلية أيضاً فلو قال أو مصدرية أو مخففة في موضع الجر أو النصب بنزع الحافض بدلاً من الروح لكان أتم إفادة وأحسن عبارة[٣].

سابقاً ولم يذكر ههنا في بدأ السورة إلى هنا فلعله إشارة إلى ما قيل لهم أولاً قبل نزول هذه السورة من الأمر بالاتقاء عن الاشراك فإن استعجالهم العذاب الموعود لهم مسبوق بالوعيد على الشرك المتضمن للأمر بالاتقاء عنه.

قوله: أو النصب بنزع الحافض والعامل تنزل فكأنه قيل تنزل الملائكة بالوحي انذارهم بنصب انذارهم على نزع الخافض تقديره بإنذارهم.

قوله: أو مخففة عطف على مفسرة فعلى هذا يكون اسمها وهو ضمير الشأن محذوفاً.

---

(١) فمراد القائل بيان احتمال غير ما ذكره المصنف لأنه بناء على تقدير أن لا يكون فاتقون من جملة الموحى به وما ذكره القائل بناء على أنه من جملة الموحى به فلا تغفل.

(٢) فيكون المعنى ينزل الملائكة بسبب الانذار.

(٣) واستفيد منه من الحصر لا يعبأ به أو يمنع القصر.

قوله: (والآية تدل على أن نزول الوحي بواسطة الملائكة) المفهوم منه أن الوحي لا يكون إلا بواسطة الملائكة وإلا فما الفائدة في البيان لكن كلامه في أواخر سورة الشورى في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] الآية يدل منطوقاً على عموم الوحي إلى المشافهة وإلى الوحي بواسطة الملك والمفهوم ولا يعارض المنطوق.

قوله: (وإن حاصله التنبيه على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية والأمر بالتقوى الذي هو أقصى كمال قوة العملية وأن النبوة عطائية) منتهى كمال القوة العلمية أي خلاصة العلم قوله والأمر بالتقوى يدل على أن الأمر بالتقوى من جملة الموحى به وقوله فيما مر وقوله: ﴿فاتقون﴾ [النحل: ٢] رجوع إلى مخاطبتهم يدل على أنه ليس من جملة الموحى به كما عرفته وجه التنبيه الاكتفاء بهما في بيان الوحي وكون النبوة عطائية مذهب أهل الحق خلافاً للحكماء.

قوله: (والآيات التي بعدها دليل وحدانيته من حيث إنها تدل على أنه تعالى هو الموجد لأصول العالم وفروعه وفق الحكمة والمصلحة) من حيث إنها بكسر الهمزة أو فتحها تقدم بيانه قريباً والمراد بأصول العالم السموات والأرض وفروعه ما عداهما فهو دال على وجوده تعالى أيضاً ولم يتعرض له لأن الكلام في التوحيد.

قوله: (ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع) إشارة إلى برهان التمانع المذكور في علم الكلام وهو العمدة في إثبات التوحيد لكن الأولى فيلزم إمكان التمانع إذ

قوله: والأمر بالتقوى الذي هو أقصى كمال القوة العملية أقول التقوى أعم مما يتعلق بالقوة النظرية والعملية فإن التقوى عن الإشراك داخل في مفهوم مطلق التقوى بل هو الأصل على ما ذكر في تفسير قوله عز وجل: ﴿إن المتقين﴾ [الحجر: ٤٥] فلا يرى لتخصيصها بالقوة العملية وجه ظاهر فإن التقوى عن الاشراك مقتضى القوة النظرية فإن التقوى عنه من لوازم التوحيد وقد جعل التوحيد منتهى كمال القوة النظرية وجدت في النسخ التي نظرت فيها والأمر بالتقوى الذي هو أقصى كمال القوة العملية وهذا سهو من الناسخين والعبارة الصحيحة أن يقال والأمر بالتقوى التي هي أقصى كمال القوة العملية لأن التقوى من المؤنثات وألفه ألف التأنيث.

قوله: وأن النبوة عطائية هذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل: ﴿على من يشاء﴾ [النحل: ٢] أي على من يشاء اتخاذه نبياً فيفيد أن من لم يشأ اتخاذه نبياً لم ينزل الملائكة عليه بالوحي ولم يستنبئه.

قوله: والآيات التي بعدها دليل وحدانيته يعني لما قيل فيما سبق أنه ﴿لا إله إلا أنا﴾ [النحل: ٢] كان هذا المدعي وما بعده من الآيات ورد في معرض الدليل والبرهان عليه المسمى بالبرهان التمانع المذكور في أصول الكلام ولذا ترك الواو العاطفة لاتصال بين الدليل والمدلول.

قوله: الموجد لاصول العالم وفروعه ايجاد أصول العالم مستفاد من قوله عز وجل: ﴿خلق السموات والأرض﴾ [النحل: ٣] وايجاد فروعه مفاد بقوله: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ [النحل: ٤] وبقوله: ﴿والأنعام خلقها لكم﴾ [النحل: ٥] إلى قوله: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ٨].

نفس التمانع مما يناقش فيه والتفصيل في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية وإن اللازم على تقدير أن يكون له شريك ليس التمانع فقط.

قوله تعالى: خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾

قوله: (أوجدهما على مقدار وشكل وأوضاع وصفات مختلفة قدرها وخصصها بحكمته) أوجدهما على مقدار هو بيان للواقع قوله قدرها مستفاد من التعبير بالخلق إذا أصله في اللغة بمعنى التقدير وفي الشرع الإيجاد على وجه التقدير وقيل هو يؤخذ من قوله بالحق لأن معناه ما يحق لها بمقتضى الحكمة وهو تكلف ألا يرى أن المصنف اعتبر في خلقهما ذلك في سورة البقرة مع أنه لم يذكر بالحق فيها فالظاهر أن معنى بالحق بحكمته كما صرح به المصنف وإنما اعتبر هذه ليدل على موجد قادر حكيم يوجدهما على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته فإنهما يمكن أن توجدا على مقدار وشكل وأوضاع الخ على غير ما وجدا على وجه مخصوص من أنحاء مختلفة ووجوه محتملة فوجودهما على الكيفية المخصوصة تدل على أنه لا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته كما عرفته متعالياً عن معارضة غيره إذ لو كان له شريك يقدر على ذلك لزم إمكان التمانع[1] فلا يوجد هذا العالم أو بطل بعد ما وجد وكمال التفصيل في علم الكلام فعلم أنه لو لم يعتبر كونهما على تلك الكيفية لدلتا على وجود صانع واجب الوجود فقط ولا تدل على كونه حكيماً فاعلاً على مقتضى مشيئته وعن هذا اعتبر كونهما على وجه مخصوص من الوجوه الممكنة المحتملة كما فصله في سورة البقرة وأيضاً ثبت ما قلنا من أن هذه الأشياء تدل على وجود صانع واجب وجوده كما تدل على وحدانيته وعدم التعرض له لأن الكلام في التوحيد وارتباط الآيات التي بعدها بسبب دلالتها على الوحدانية.

قوله: (عما يشركون منهما أو مما يفتقر في وجوده وبقائه إليهما أو مما لا يقدر على خلقهما) عما يشركون منهما[2] أي من السموات والأرض فإن بعض الكفرة يعبدون الكواكب والكواكب من السموات ففيه تغليب وبعضهم يعبدون ما يحتاج في وجوده أو بقائه إلى السموات والأرض كالأشجار والأحجار حمل لفظة ما على الموصول فبين بأحد الأمور الثلاثة ولك أن تجعل أو لمنع الخلو وقد عرفت أن الأولى جعلها مصدرية والمعنى حينئذٍ تعالى تباعد عن إشراكهم بأحد الأمور المذكورة ويمكن حمل كلام المصنف عليه بأدنى عناية.

---

(١) أو لزم اجتماع موثرين تامين على أثر واحد إن توافقت إرادتهما أو لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر إن كان التأثير لاحدهما وإن اختلفت إرادتهما لزم التمانع كما ذكره فعلم أن في تقرير المصنف إجمال اعتماداً على ما فصله في موضع آخر لاسيما في سورة البقرة.

(٢) قيده بمنهما الخ إشارة إلى الارتباط بما قبله.

قوله: (وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى ليس من قبيل الأجرام) تعرضه مع ظهوره رداً للمجسمة وجه الدلالة أن الخالق لا يجانس المخلوق وإلا لكان ممكناً محتاجاً إلى مؤثر وهذا البيان يدل على أنه ليس من الاجرام أي من الأجسام مطلقاً سواء كان من السموات أو من الأرض أو من غيرهما فلا يحتاج إلى القول بأن المراد بالسموات والأرض جهة العلو والسفل.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٤﴾

قوله: (جماد لا حس لها ولا حراك سيالة لا تحفظ الوضع والشكل).

قوله: (منطيق ساخر مجادل) منطيق بكسر الميم صيغة مبالغة مجادل معنى خصيم والمنطيق لازم متقدم ثابت باقتضاء النص فهو دليل آخر على خالقيته وقدرته ووحدانيته وجه الدلالة ما نبه عليه المصنف حيث قال جماد لا حس لها ولا حركة وسيالة ليس من شأنها أن تحفظ الوضع والشكل فغيرت إلى أطوار حتى صارت منطيقاً تخاصم وتجادل من خالفها وهذا لا يكون إلا بخلق صانع قادر حكيم منزه عما يضاده ويعاوقه.

قوله: (للحجة) فهو من إبان المتعدي قال في سورة يونس فإذا هو بعد ما كان ماء مهيناً مميز منطيق قادر على الخصام مغرب عما في نفسه فهو أوضح مما ذكره هنا ولما كان امتياز الإنسان عن سائر الحيوان بالبيان إما في الضمير والنطق به خص الذكر به من بين أحوال الإنسان ومعظم البيان المجادلة لمن حاجه لا سيما في الأمور الدينية عبر عن كونه ناطقاً معرباً عما في نفسه بخصيم مبين والمراد كونه قادراً على النطق وإظهار ما في الضمائر بالتكلم والبيان.

قوله: (أو خصيم مكافح لخالقه) أي خصيم مظهر للخصومة مواجهاً له غير مستحيي وأصل الكفاح في القتال والمكافح[1] هو المستقبل في الحروب بوجهه ليس دونه ترس ولا غيره ولا يخفى ما في هذا التعبير من الإشارة إلى أنه مواجه لخالقه في الخصومة ومجترء على الخصومة وعن هذا قال عليه السلام نعم يبعثك ويدخلك النار في الجواب بأسلوب الحكيم وخصومته بالمواجهة للرسول عليه السلام لكن في الحقيقة له تعالى ولذا قال مكافح لخالقه أي لخالقه أولاً من نطفة أو لخالقه بعد ما كان تراباً وعظاماً رميمة ورجح الأول لأن الآية مسوقة للاستدلال على وحدانية الصانع وكمال قدرته كما في الآية المتقدمة ولما لم يكن بيان وقاحة الإنسان منافياً للاستدلال على الوحدانية أشار إلى جوازه وإنما مرضه لما عرفته من أن الغرض الأصلي الاستدلال كالآية السابقة واللاحقة.

قوله: (قائل: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٦٨]) أي مثلاً فلا يلزم تخصيص الآية بذلك القائل وخصوص سبب النزول لا ينافي العموم.

---

(١) وقيل أصل الكفاح في القتال وأراد به الدفع بالحجة على التشبيه لها بالسيف ونحوه على طريق الكناية والتخيل وهو لبيان جراءة من كفر على الله تعالى وعدم استحيائه منه تعالى.

قوله: (روي أن أبي بن خلف أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد أترى أن الله تعالى يحيي هذا بعد ما قد رم فنزلت) أي أتعلم وقيل بضم التاء بمعنى أي أتظن وما مصدرية والاستفهام للإنكار الواقعي بالنسبة إلى الظن والإنكار الوقوع بالنظر إلى الإحياء.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله: (الإبل والبقر والغنم وانتصابها بمضمر يفسره خلقها لكم) الإبل الاثنين والبقر الاثنين والغنم أي الضأن الاثنين والمعز الاثنين وهذه الأزواج الثمانية قوله لما خلق أي الإنعام فالتذكير بتأويل ما ذكر وفي نسخة ما خلقت وكون لأجله نائب الفاعل بعيد.

قوله: (أو بالعطف على الإنسان وخلقها لكم بيان لما خلق لأجله وما بعده تفصيل له) أو بالعطف آخره لأن العطف يوهم في أول الأمر كونها مخلوقة من نطفة بناء على أن قيد المعطوف عليه معتبر في المعطوف في الأكثر[1] والجامع[2] أيضاً خفي وترك قول

قوله: بالحق قدرها إشارة إلى أن الخلق فيه معنى التقدير بحسب أصل الوضع وقوله بحكمته تفسير لقوله بالحق.

قوله: منطبق معنى المبالغة مأخوذ من صيغة خصيم ذكر في وجه ترتيب قوله عز وجل: ﴿فإذا هو خصيم﴾ [النحل: ٤] مبين على ما قبله وجهين الوجه الأول على أن المراد الدلالة على كمال القدرة والوجه الثاني وهو قوله: أو خصيم مكافح لخالقه أي مستقبل لحكم خالقه على سبيل المعارضة من قولهم كافحوهم أي استقبلوهم في الحرب بوجوههم ليس دونها ترس ولا غيره والمراد به وصف الإنسان بالإفراط في الوقاحة وفي الكشاف ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ [يس: ٧٧] فيه معنيان أحدهما فإذا هو منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم مبين للحجة بعدما كان نطفة من مني جماداً لا حس به ولا حركة دلالة على قدرته والثاني فإذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] وصفان للإنسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة الفرق بين المعنيين أن القصد الأول في سوق الآية على الأول بيان قدرة الله الكاملة وأنه تعالى خلق من الشيء الحقير هذا الخلق الخصيم ﴿ألم نخلقكم من ماء مهين﴾ [المرسلات: ٢٠] إلى قوله: ﴿فقدرنا فنعم القادرون﴾ [المرسلات: ٢٣] وعلى الثاني القصد إلى بيان وقاحة الإنسان وتعديه طوره لقوله تعالى: ﴿أو لم يروا أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ [يس: ٧٧] وضرب لنا مثلاً ﴿ونسي خلقه﴾ [يس: ٧٨] قال: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] ويؤيد الأول قوله: ﴿خلق السموات والأرض﴾ [النحل: ٣] وقوله: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء﴾ [النحل: ٥] والثاني: ﴿فلا تستعجلوه تعالى الله عما يشركون﴾ [النحل: ١].

قوله: أو بالعطف على الإنسان فعلى هذا يكون خلقها لكم استئنافاً وارداً جواباً عن سؤال

---

(١) لاسيما في الكلام الغير الناقص فإن القيد المذكور معتبر في المعطوف كما صرح به أرباب الأصول في مثل أنت طالق وضرتك.

(٢) وكونه خيالياً اظهر من غيره.

صاحب الكشاف ما خلقها إلا لكم ولمصالحكم يا جنس الإنسان لأن الاختصاص المستفاد من اللام لا يقتضي الحصر ولذا لم يعده أرباب المعاني من طرق الحصر لأن اختصاصه[1] في الإثبات واختصاص الحصر في الثبوت إلا أن يقال الحصر بمعونة المقام قوله يا جنس الإنسان إشارة إلى الالتفات من الغيبة إلى الخطاب قيل جعل لكم متعلق بخلق ولم يراع المقابلة مع قوله لكم فيها جمال إذ هو مناسب لمقام الامتنان وتقرير وقاحة الإنسان فيكون قوله تعالى لكم ثانياً وتكراراً لبعد العهد وزيادة التقريع ولا يخفى عليك أن هذه الفائدة مستفادة من عدم تعلقه بخلق لفظاً إذ متعلق به معنى أيضاً كما أن قوله ولكم فيها جمال متعلق بخلق معنى وفيه امتنان وبيان شناعة الإنسان أيضاً وإنما جعله متعلقاً به لكونه بياناً إجمالياً وما بعده تفصيلياً وهذا أوقع في النفس ولو قيل الكلام تم عند قوله خلقها فح يكون لكم خبر مقدم يفيد الحصر ولعل هذا مراد الزمخشري من الحصر لكن الظاهر أن الكلام تم عند قوله خلقها لكم كما اختاره المصنف.

قوله: (ما يدفأ به فيقي البرد) ما يدفأ به أي يسخن به ولذا قال فيقي البرد أي يكون وقاية حافظة دافعة للبرد بجعله لباساً أو بيتاً ولعله من باب الاكتفاء لأنه يقي الحر أيضاً مثل قوله تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية.

قوله: (نسلها ودرها وظهورها وإنما عبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها) وإنما عبر عنها أي عن الأمور الثلاثة بالمنافع ليتناول عوضها أي ثمنها وأجرتها وكون الضمير راجعاً إلى الأشياء الثلاثة أولى من رجوعها إلى الإنعام لئلا يلزم تفكيك الضمير لكنه سهل ألا يرى أن التفكيك لازم في عنها فإن الضمير فيه راجع إلى الأشياء الثلاثة مع أن ضمير نسلها وما بعده راجع إلى الإنعام فيتناول أجرة الإبل والبقر تناولاً ظاهراً.

قوله: (أي تأكلون ما يؤكل منها كاللحوم والشحوم والألبان وتقديم الظرف للمحافظة

علة خلق الأنعام فكأنه لما قيل وخلق الأنعام قيل لأي شيء خلقها الله فأجيب بأنه تعالى خلقها لكم أي خلقها لمصالحكم أردف ما بعده تفصيلاً للمصالح التي خلقت هي لأجلها.

قوله: ما يدفأ به أي ما يسخن به فإن الدفء يجيء بمعنى المنفعة وبمعنى السخونة صرفه ههنا على المعنى الثاني لا على الأول لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه.

قوله: وإنما عبر عنها أي عن نسلها ودرها ولبنها وظهورها بالمنافع ليتناول عوضها المراد من عوضها ثمنها عند البيع وكراء الظهور وأمثالها والمراد بالظهور الركوب على ظهر الدابة والحمل عليه.

قوله: أي تأكلون منها ما يؤكل منها وقد احترز به عما لا يؤكل منها وهو سبعة أشياء لا تؤكل في الحيوان المأكول مرارة ودم وغدة وحيا وانثيان إلى مثانة وذكر مكروهة الأكل في الأنعام مذبحها وهكذا المقتدي الصدر الشهيد ذكر فلفظ من في منها تبعيضية.

---

(١) على أن اللام تعليية قوله لأجله إشارة إليه وإفادتها الحصر بعد.

على رؤوس الآي) فمن تبعيضية احتراز عما لا يؤكل كعظمه وجلده مثلاً وجعله مقابلاً للمنافع لأنه أعظم المنافع كأنه ليس من المنافع بل هو جنس آخر فوق المنافع للمحافظة الخ فلا إشكال بأن الأكل من سائر الحيوانات المأكولة ثابت فكيف الحصر.

قوله: (أو لأن الأكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش وأما الأكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى سبيل التداوي أو التفكه) أو لأن الأكل فح يكون الحصر[1] بالنظر إلى المعتاد المعتمد عليه في المعاش فلا إشكال أيضاً أو الحصر إضافي بالنسبة إلى الحيوان الغير المأكول والأول أسلم من التكلف ولذا قدمه قوله والألبان إشارة إلى أن الأكل هنا بمعنى التناول مجازاً الشامل للشرب لكن الألبان داخلة في المنافع كما صرح به بقوله درها فلا يدري وجه ذكره هنا والاعتياد الخ منفهم من المضارع الدال على الاستمرار التجددي قوله المعتمد عليه في المعاش تقرير معنى الاعتياد وإلا فلا حاجة إليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦﴾

(زينة).

قوله: (تردونها من مراعيها إلى مراحها بالعشي) أشار أولاً إلى أن ضمير المفعول محذوف في الفعلين وأشار ثانياً إلى معنى الإراحة وهي الرد من المرعى في إلى مراحها بضم الميم أي مقرها في بيت أهلها بالعشي أي بعد العصر إذ الرواح الذهاب وقت العشي أي بعد العصر وهمزة الأفعال للتعدية أي الإذهاب وقت العشي وحاصله ما ذكره.

قوله: وتقديم الظرف للمحافظة أي لا للتخصيص إذ يلزم أن لا يؤكل من غير الأنعام وقوله أو لأن الأكل منها هو المعتاد مبني على حمل التقديم على التخصيص فيكون من باب الحصر الادعائي فالمعنى منها تأكلون أكلاً معتاداً على سبيل التعيش بل على سبيل التفكه أو التداوي فلعله أراد بالتفكه الذي هو التلذذ الأكل من غير الأنعام مما أكله مباحاً شرعاً وبالتداوي الأكل مما لا يباح أكله شرعاً وإباحة ذلك على قول بعض الفقهاء وعند البعض لا يجوز التداوي بالحرام وحمل التقديم على محافظة رؤوس الآي أولى من حمله على التخصيص لما أن تأويل التخصيص لا يخلو عن تعسف فعلى الحمل على المحافظة يكون العطف فيه من باب حمل الخاص على العام للتشريف والتعظيم لأن الأكل أجل الانتفاع.

قوله: زينة فسر الجمال بالزينة قال الراغب الجمال الحسن الكثير وذلك ضربان أحدهما جمال يختص به الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله والثاني ما يصل به منه إلى غيره وعلى هذا الوجه ما روي أن الله جميل يحب الجمال تنبيهاً على أنه منه يفيض الخيرات فيحب من يختص بذلك يقال جاملت فلاناً واجملت في كذا وتسمية الجمل بذلك يجوز أن يكون لما قد أشار إليه بقوله: ﴿ولكم فيها جمال﴾ [النحل: ٦] لأنهم كانوا يعدون ذلك جمالاً لهم.

---

(١) قال الفاضل السعدي قوله وأما الآكل من سائر الحيوانات أشار إلى أن القصر إضافي بالنسبة إلى سائر الحيوانات حتى لا ينتقض بمثل الخبز وغيره من المأكولات المعتادة.

قوله: (تخرجونها بالغداة إلى المراعي فإن الأفنية تتزين بها في الوقتين ويجل أهلها في أعين الناظرين إليها وتقديم الإراحة لأن الجمال فيها أظهر فإنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم تأوي إلى الحظائر حاضرة لأهلها) تخرجونها بالغداة فيه إشارة إلى حذف المفعول بنفسه والمفعول بحرف الجار وأصل التسريح حل شعر الرأس وإرساله والمراد ههنا إرسال المواشي إلى المراعي مجازاً ثم صار حقيقة عرفية وقيد بالغداة بقرينة تريحون فإن الأفنية جمع فناء الدار بالكسر والمد وهو ما حولها من الفضاء في الوقتين أي الصبح والعشي ويجل بكسر الجيم أي يعظم من الجلال ملأى البطون حافلة الضروع كثير لبنه ثم تأوي إلى الحظائر جمع حظيرة هي مبيتها[1] حاضرة لأهلها أي قريبة غير غائبة عنهم والتعرض لهذا البيان كونها زينة فإنه بين أولاً أنها في الوقتين في أفنية الدار وبهذا يحصل الجمال على وجه الكمال وأما الإيواء إلى مبيتها فبعد ذلك لا قبلها حتى ينافي الزينة قوله حاضرة لأهلها[2] بيان للواقع في أغلب الأوقات ولا مدخل في دفع الإشكال قوله ملأى بفتح الميم وسكون اللام والقصر تأنيث ملآن كعطشى وعطشان.

قوله: (وقرىء حيناً على أن تريحون وتسرحون وصفان له بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه) بدل ﴿حين تريحون وحين تسرحون﴾ [النحل: ٦] قوله بمعنى تريحون فيه أي تريحونها فيه وتسرحونها فيه فحذف المفعول به وحذف العائد إلى الموصوف.

قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾﴾

قوله: (أحمالكم) جمع حمل بالكسر.

قوله: تخرجونها بالغداة إلى المراعي قال الراغب السرح شجر وسرحت الإبل إذا أرسلتها ترعاه أي السرح ثم جعل لكل إرسال في الرعي قال تعالى ﴿حين تريحون وحين تسرحون﴾ والسارح الرعي والتسريح في الطلاق مستعار من تسريح الإبل كالطلاق في كونه مستعاراً من اطلاق الإبل.

قوله: فإن الأفنية جمع فناء بالكسر والمد وهي حوالى الدار وهو بيان لكون الأنعام جمالاً لصاحبها حالتي الإراحة والسراح.

قوله: حافلة الضروع أي ممتلئة الضروع لبناً من قولهم ضرع حافل أي ممتلىء لبناً ويقال واد حافل إذا امتلأ سيله.

قوله: تأوي الحظائر جمع حظيرة والحظيرة ما يعمل للإبل من شجر يقيها البرد والريح.

قوله: بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه تقدير فيه لأجل أنهما إذا كانا صفتين لحينا يجب ربطهما بالضمير إلى الموصوف.

---

(١) هذا ناظر إلى الإراحة وأما بالنسبة إلى التسريح فتنقل من مبيتها إلى الأفنية للتجمل.

(٢) حاضر لأهلها يأنسون بها متبهجين مثل أصحاب الدراهم والدنانير حيث يحضرون لديهم ويتلذذون بمشاهدتهم.

قوله: (إلى بلد لم تكونوا بالغيه) أي ليس من شأنكم ببلوغ ذلك البلد بأنفسكم على أرجلكم فنفي الكون عبارة عن ذلك.

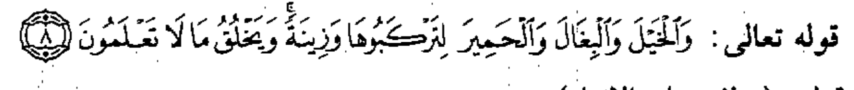
قوله: (إن لم تكن ولم تخلق فضلاً عن أن تحملوها على ظهوركم إليه) تكن بتشديد النون على صيغة الجمع المؤنث الغائبة من كان التامة والفاعل ضمير الإنعام ويجوز تخفيفه على أنه صيغة مفردة مؤنثة وفي مثل هذا يجوز الوجهان وفي نسخة إن لم تكن الانعام على أن كان تامة ولو جعل ناقصة لاحتاج إلى خبر محذوف أي إن لم تكن الانعام مخلوقة وهو تكلف مع أن قوله ولم تخلق مغن عنه قوله ولم تخلق قرينة على جواز كون إن لم تكن مفرداً بل على رجحانه وأراد بقوله فضلاً الخ جواب إشكال بأن الموافق للسباق لم تكونوا حامليها إليه فأشار إلى أنه موافق له إذ المعنى وتحمل أثقالكم إلى بلد عميق وقد علمتم أنكم ليس من شأنكم بلوغ ذلك البلد إلا بجهد ومشقة فضلاً عن أن تحملوها على ظهوركم إلى البلد فإنه أحرى بذلك الحكم ففي النظم مبالغة في بيان الموافق للسباق وله توجيه آخر وهو كون المعنى لم تكونوا بالغيه بها أي بتلك الأثقال إلا بشق الأنفس وكلا الوجهان مذكوران في الكشاف وترك المصنف الوجه الأخير لفوات المبالغة مع أنه يلزم ح عدم التعرض في الآية كون حمل الانعام أنفسهم نعمة مع أنه نعمة جسيمة شاملة لمن كان له حمل ثقيل ولمن لم يكن ويتضح منه أن المعنى الثاني ليس عاماً لمن لم يكن حمل إذ المراد الحمل الثقيل فلا وجه لما قيل إن المسافر لا بد له من الأثقال ولك أن تحمل الكلام على صنعة الاحتباك وتستريح عن التوجيه في بيان الانطباق.

قوله: (إلا بكلفة ومشقة وقرىء بالفتح وهو لغة فيه وقيل المفتوح مصدر شق الأمر عليه وأصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوته بالتعب) إلا بكلفة هذا بيان حاصل المعنى المراد منه قوله وأصله الصدع أي الإبانة والتفريق فكأنه لغاية التعب ينصدع ويتفرق أعضاؤه وعن هذا أطلق شق الأنفس على الكلفة والمشقة والمكسور بمعنى

قوله: إن لم تكن إن لم تكونوا تبلغون إلى بلد مشياً بلا ثقل وحمل عليكم إن لم توجد تلك الأنعام فضلاً عن أن تحملوها على ظهوركم إليه وفي الكشاف فإن قلت فكيف طابق قوله: ﴿لم تكونوا بالغيه﴾ [النحل: ٧] قوله: ﴿وتحمل أثقالكم﴾ [النحل: ٧] وهلا قيل لم تكونوا حامليها إليه قلت طباقه من حيث إن معناه وتحمل أثقالكم إلى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم إلا بجهد ومشقة فضلاً عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم ويجوز أن يكون المعنى لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الأنفس توجب السؤال أنه كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل أثقالكم لأن المناسب أن يقال لم تكونوا حامليه لأن الحمل شيء والبلوغ شيء آخر فأجاب أن المناسبة بحسب المعنى وهو أن يجعل التنكير في بلد للتفخيم أي بلد بعيد لتناسبه البلوغ ويلزم منه الحدوث في نفي الحمل بالطريق الأولى كما قال فضلاً أن تحملوا على ظهوركم وهو الوجه الأول في التطبق والوجه الثاني أن يقدر في بالغيه ما يعود إلى الاثقال ولذا قال المعنى لم تكونوا بالغيه بها قال أبو البقاء بشق في موضع الحال من الضمير المرفوع في بالغيه أي مشقوقاً عليكم.

النصف قوله كأنه ذهب الخ بيان وجه إطلاقه عليه ولا يخفى عليك أن المراد بالضمير في وتحمل أثقالكم الإبل لأنها سفن البر وإن كان ظاهره عاماً للأنعام ولك أن تقول هذا من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الكل لكن المراد بالضمير في قوله حيث رحمكم بخلقها مطلق الانعام ولذا قال المص لانتفاعكم قبل الموجود في اللغة النفع لا الانتفاع وقد استعمله المصنف في مواضع من كتابه وخطىء فيه كما سيأتي في سورة الجن ولعل المصنف اطلع على استعماله في كلام من يوثق به.

قوله: (حيث رحمكم بخلقها لانتفاعكم وتيسير الأمر عليكم) من رؤوف فإنه أبلغ من الرحمة آخره مع أنه مقدم لإرادة الترقي.



قوله: (عطف على الانعام).

قوله: (أي لتركبوها ولتتزينوا بها زينة وقيل هي معطوفة على محل لتركبوها) ولتتزينوا بها زينة فهي مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على لتركبوها وقيل هي معطوفة الخ يكون منصوبة على التعليل لا على أنه مفعول لمقدر واختيار المفرد حينئذٍ مع أن المعطوف عليه جملة للإشارة إلى أن الركوب مستمر على التجدد بخلاف الزينة كما أشار إليه بقوله ولأن المقصود من خلقها الركوب الخ.

قوله: عطف على الإنعام عطف أنواع من الجنس على أنواع آخر منه.

قوله: أي لتركبوها وتتزينوا بها هذا على أن يكون زينة نصباً على المصدر والفعل الناصب لها محذوف وهو معطوف على لتركبوها أي لتركبوا وتتزينوا بها زينة على العطف على لفظ لتركبوها ويجوز أن يكون نفس زينة عطفاً على محل لتركبوها لا على لفظها وإلا يلزم عطف الاسم على الفعل فعلى هذا يكون نصب زينة على المفعول له كما أن محل المعطوف عليه نصب على المفعول له لأن التقدير وخلق الخيل والبغال والحمير ركوباً أي للركوب لكن لم يجيء منصوباً في صورة المصدر لفقد أن شروط حذف اللام منه وهو أن يكون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل فإن الفعل المعلل ههنا هو الخلق وفاعل الخلق هو الله تعالى وفاعل الركوب المخلوق فوجب اللام فيه لكن هذا الشرط كان يقتضي اللام في زينة لأن الزينة ليس فعلاً لفاعل الفعل المعلل فجواز نصبها بالنظر إلى أنها بمعنى التزيين والمزين هو الله تعالى ولما كان التزيين فعلاً لفاعل الفعل المعلل نصبت زينة لوجود شرط نصبها بخلاف الركوب فإنه فعل الإنسان ولذا ذكر باللام وهذا هو معنى قوله وتغيير النظم إلى آخره أي وتغيير النظم بترك اللام في زينة بعد اثباتها في لتركبوها لأن الزينة بفعل الخالق لا بفعل المخلوق وليدخل فيها اللام وفيه دليل على أن المقارنة ليست بشرط نصب المفعول له قال صاحب التحرير المقارنة ليست بشرط بدليل قوله وزينة فزينة منصوب بمعنى اللام ولم تكن موجودة وقت الخلق فالمعنى بالمقارنة أن لا يكون مقدماً ولا بأس بالتأخر نحو شربت الدواء إصلاحاً للبدن والصلاح متأخر غير واقع عند الشرب وقال السجاوندي ولا بد من أن يكون المصدر واقعاً بعد الفعل وقال صاحب الانتصاف والجواب القوي أن الركوب هو المقصود الأصلي من هذه الأشياء والتزين تابع فاقترن المقصود باللام الصريحة لأنهم أهم الغرضين وحذفت من الزينة لأنها تبع.

قوله: (وتغيير النظم لأن الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولأن المقصود من خلقها الركوب) وتغيير النظم بإظهار اللام في الأول دون الثاني لوجود شرط النصب وهو اتحاد الفاعلين فيه وأما في المعطوف عليه فمختلف فاعله لما كان الزينة على هذا الوجه مفعولاً له لخلق الخيل كان معناها التزيين لا التزين بخلاف كونه مفعولاً مطلقاً لمقدر فإنها ح بمعنى التزين وما قيل من أنه لا مقارنة له في الوجود وهو من أشراطه فمدفوع بأنه مؤول بالإرادة وهو كثير قال في قوله تعالى: ﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾ [النحل: ٣] خيفة أن لا يكونوا مؤمنين ونظائره كثيرة وما نقل عن شرح المفصل للسجاوندي من أنه لا بد من كون المصدر واقعاً بعد الفعل يعني أنه لا يشترط فيه المقارنة فلا ريب في مخالفته للمشهور.

قوله: (وأما التزين بها فحاصل بالعرض) فإن أولي الألباب لا تنظر إلى زينة الحياة الدنيا لأنها زائلة قريباً ولذا آخرها وغير الأسلوب فيه وأما الركوب وحمل الأثقال على ظهورها فأمر يحتاج إليه الناس فيكون مقصوداً أصلياً فصرح فيه صرف العلة فيه وينكشف منه أن الوجه الأول المفيد كونها مقصوداً أصلياً فضعيف والوجه هو الأخير وأحرى بالتقديم.

قوله: (وقرىء بغير واو وعلى هذا يحتمل أن يكون علة لتركبوها أو مصدراً في موضع الحال من أحد الضميرين) في القراءة الشاذة لابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي إعرابه ذكر احتمالين الأول كونه علة لتركبوها فيكون بمعنى التزين لا التزيين ولا ينافيه كون علة الركوب للخلاص عن شق الأنفس إذ لا تزاحم بين التعليلات.

قوله: (أي متزينين أو متزيناً بها) هذا دليل على ما ذكرناه من أن الزينة على هذا التقدير بمعنى التزين سواء كانت علة الركوب أو حالاً هذا على زنة اسم الفاعل قوله متزيناً بها بصيغة اسم المفعول ناظر إلى كونها حالاً من الضمير المنصوب وفي كونها حالاً لا دلالة على أن المطلوب بالركوب التزين بل إشارة[1] إلى أن التزين ليس بممنوع قال تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي﴾ [الأعراف: ٣٢] الآية ولو سلم ذلك فلا نسلم الانحصار فلا ينافيه كون الركوب لحكم أهم كالجهاد عليها في الخيل وتخليص النفس عن إتعاب النفس وكسرها فيها وفي غيرها.

قوله: (واستدل به على حرمة لحومها ولا دليل فيه إذ لا يلزم من تعليل الفعل بما

قوله: ولأن المقصود من خلقها الركوب أي ولأن المقصود بالذات من خلق هذه الأنواع من الحيوان الركوب وكونها زينة مقصود بالغرض دخل اللام فيما هو المقصود بالذات لأن دلالة اللام على العلية أقوى من دلالة النصب عليها ولذا غير النظم بترك اللام في زينة بعد وجودها في لتركبوها.

قوله: أي متزينين أو متزيناً بها الأول على جعلها حالاً من الواو في لتركبوها والثاني على أنها حال من ضمير المفعول فيه فقوله متزيناً بها على لفظ اسم المفعول.

قوله: واستدل بها على حرمة لحومها قال الإمام واحتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه

---

(١) وفيه إشارة إلى الجواب عن الاشكال بأن تعليل الركوب بالتزين غير مناسب لما أراده الله تعالى من عباده.

يقصد فيه غالباً أن لا يقصد منه غيره أصلاً) واستدل على حرمة لحومها وكذا شمومها وجه الاستدلال أن الآية واردة مورد الامتنان والأكل من أعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمن بأدناها والمصنف طاب الله ثراه أشار إلى الجواب بمنع أن ما ذكر أدنى النعمتين مستنداً بأنه من قبيل تعليل الشيء بما يقصد به غالباً ولا يلزم انحصاراً لعلية فيه والآية سبقت للامتنان بما يقصدونه وبما ألفوه واعتادوه وهو الركوب هنا وفي الانعام الأكل وسائر المنافع فإن المقصود فيها الأكل والمنافع دون الزينة والركوب فإن الإبل مختص به ومن سائر الانعام والأغراض تتفاوت بتفاوت المحال.

قوله: **(ويدل عليه أن الآية مكية)** ويدل عليه أي على ما ذكرنا من أن الأمر كذلك أن الآية إذ السورة مكية وبعض الآيات منها مدنية وليس هذه الآية مما عد من الآيات المدنية كما سبق تفصيله في أول السورة.

قوله: **(وعامة المفسرين والمحدثين على أن الحمر الأهلية حرمت عام خيبر)** احتراز عن الحمر الوحشية فإن لحمها وشحمها حلال حرمت عام خيبر أي في سنة فتح خيبر

الآية قالوا منفعة الأكل أعظم من منفعة الركوب ولو كان أكل لحم الخيل جائزاً لكان هذا المعنى أولى بالذكر وحيث لم يذكر علمنا تحريمه ولأنه تعالى قال في صفة الأنعام ومنها تأكلون والتقديم يفيد الحصر ثم قرن بعده الخيل مع البغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب والزينة ولأن قوله: ﴿لتركبوها﴾ [النحل: ٨] يقتضي أن يكون تمام المقصود من خلق هذه الأشياء هو الركوب والزينة ولو حل أكلها لم يكن تمام المقصود من خلقها الركوب والزينة ثم قال أجاب الواحدي بجواب حسن قال لو دلت الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان هذا التحريم معلوماً في مكة لأن السورة مكية ولو كان كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم الحمر الأهلية حرمت عام خيبر غير صحيح لأن التحريم لما كان حاصلاً يوم خيبر لم يبق لتخصيصه بذلك اليوم فائدة فقول المص يدل عليه أن الآية مكية الخ هو جواب الواحدي ومن أباح لحوم الخيل قال ليس المراد من الآية بيان التحليل والتحريم بل المراد منها تعريف الله تعالى عباده نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته قالوا هذا هو التحقيق في هذا المقام وبيانه أن الله سبحانه لما نهى المشركين عن استعجال نزول العذاب استهزاء بقوله: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] كأنه لما التفت إلى استهزائهم وإخراج الكلام على الأسلوب الحكيم أي لم تستعجلون بنزول ما يرديكم ويستأصلكم فهلا تنتفعون بنزول ما يحييكم وينجيكم من العذاب وهو هذا القرآن الذي هو بمثابة الروح لحياة القلوب الميتة وهذا الرسول الكريم وبالمؤمنين رؤوف رحيم يدعوكم إلى التوحيد والتقوى ويبصركم الدلائل الدالة على وحدانيته لئلا تشركوا به شيئاً وينبهكم على النعم السابقة التي توجب أن تشكروه وتعبدوه من دلائل الآفاق والأنفس ومما خلق من الأنعام وغيرها لانتفاعكم بها بالأكل والركوب وجز الأثقال والزينة على ما ألفتم واتخذتم شعاراً لأنفسكم وافتخرتم بها يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾ [النحل: ٦] وأما الجواب عن قولهم لو كان أكل لحم الخيل جائزاً لكان هذا المعنى أولى بالذكر فقد أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله ولا دليل فيه إذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالباً أن لا يقصد منه غيره أصلاً والله أعلم.

وحاصله أنه لو كانت الآية دالة على حرمة لحوم الخيل لدلت على حرمة لحوم الحمر الأهلية أيضاً لكونها على سنن واحدة في النظم وليس كذلك لأن الحمر الأهلية حرمت عام خيبر وذلك بعد الهجرة إلى المدينة فلا يدل الآية على حرمة لحوم الخيل والحمر الأهلية والبغال[١] في حكم الحمار ومآل هذا الكلام إثبات خلاف مدعاهم بعد منع دليلهم فلحوم الخيل حلال مأكولة عند الإمامين وعند الشافعي وهو مذهب المصنف والإمام الأعظم أبو حنيفة ذهب إلى حرمة لحوم الخيل استدلالاً بهذه الآية وهو رواية وفي رواية أنها مكروه والبغل إن كانت أمه أتاناً فحكمه حكم الحمار لأن الأم هي المعتبرة في الحكم وإن كانت فرساً فكان ينبغي أن يكون مأكولاً عندهما وفي غاية السروجي إذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عندهما كذا في الدرر.

قوله: (لما فصل الحيوانات التي يحتاج إليها غالباً احتياجاً ضرورياً أو غير ضروري) إشارة إلى تفاوت مراتب الاحتياج لعل المراد بالاحتياج الضروري الاحتياج إلى لحم الأزواج الثمانية وألبانها وسائر منافعها دون الركوب فيما سوى الإبل والاحتياج إلى ركوبها في الخيل والبغال والحمير وقس على ذلك ما عدها.

قوله: (أجمل غير ما فصله) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ٨] مما يحتاج إليه أيضاً لأنه لا عبث في المخلوق لكن لا نعلمه ماذا نفعه والفائدة فيه بيان سعة ملكه وملكوته وكمال قدرته وبهذا استدل على الوحدانية أيضاً.

قوله: (ويجوز أن يكون إخباراً بأن له من الخلائق ما لا علم لنا) فحينئذٍ يكون ما لا تعلمون على ظاهره ولا يحتاج إلى تأويل باب يقال إن مجموعها غير معلوم.

قوله: (وأن يراد به ما خلق في الجنة والنار مما لا يخطر على قلب بشر) معطوف على أن يكون وهو مخصوص بما في الجنة والأول عام له ولغيره فحينئذٍ ذكره هنا لما ذكرنا من كمال القدرة الدالة على الوحدة.

قوله تعالى: وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾

قوله: (بيان مستقيم الطريق) قدر المضاف وهو البيان إذ لا معنى وجوب نفس الطريق على الله تعالى ومعنى وجوب بيان مستقيم الطريق أنه كالواجب في عدم التخلف تفضلاً قوله رحمة وتفضلاً إشارة إلى ما ذكرناه رداً للمعتزلة وتقريراً لمذهب أهل السنة من

قوله: بيان مستقيم الطريق على إضافة المستقيم إلى الطريق معنى الاستقامة مستفاد من قصد بمعنى الاقتصاد المنبيء عن التوسط والاعتدال الذي يلزم الاستقامة قوله أو اقامة السبيل بالرفع عطف على بيان.

---

(١) أي إن كان أمه أتانا وسيجيء التفصيل.

أنه لا وجوب على الله تعالى كما لا وجوب عنه ولما كان على يفيد الوجوب أشار إلى تأويله بمثل ما ذكرنا ونبه أيضاً على أن القصد مصدر بمعنى الاستقامة فإنه بمعنى الوسط بين الإفراط والتفريط وصف به على أنه بمعنى اسم الفاعل أي قاصد وحاصله مستقيم كما قاله المصنف كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك ولا يعدل عنه فهو نهر جار أي قاصد سالكه ولا يبعد أن يكون القصد باقياً على المصدرية للمبالغة وما ذكره المصنف فهو حاصل المعنى الطريق معنى السبيل فالإضافة إضافة الصفة إلى الموصوف أي الطريق المستقيم.

قوله: (الموصل إلى الحق) صفة مستقيم بيان وجه استقامته واستعارته ولا يصح كونه صفة للطريق لأنه ليس كل طريق موصل إلى الحق.

قوله: (أو إقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلاً) عطف على بيان أي إقامة السبيل وحفظه من أن يقع زيغ وخلل فيه بعد بيانه[١] على السنة الرسول عليه السلام وفيه وعد بحفظه عن التحريف والتغيير قوله وتعديلها عطف تفسير لها كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿يقيمون الصلاة﴾ [الأنفال: ٣] وأن الإقامة في مثله مستعارة من إقامة العود وتأنيث الضمير في تعديلها لأن السبيل كالطريق يذكر ويؤنث وفي هذا الوجه الثاني القصد أيضاً مصدر بمعنى الإقامة والتعديل فح لا يحتاج إلى تقدير المضاف لأن الإقامة فعل الله تعالى فيصح معنى الوجوب بالوجه السابق ذكره ولذا رحمة وتفضلاً ناظر إلى كلا الوجهين وقد مر الكلام فيه وأخر هذا الوجه مع استغنائه عن تقدير إذ بيان الطريق المستقيم أمس بالمقام لأن هذا الكلام ذكر عقيب بيان التوحيد والتقوى واستدلال عليه بالوجه الأحرى فاتضح ارتباطه بما قبله على الوجه الأولى وأما ارتباطه على هذا الوجه فلأن حفظ الطريق عن الزلل والخلل بعد بيانه على الوجه الأكمل ولما كان الطريق الحق واحداً مضبوطاً والطرق الضلال متعددة غير منضبطة اكتفى ببيان وجوب بيان الطريق المستقيم دون ضده[٢] وبيانه.

قوله: (أو عليه قصد السبيل يصل إليه من يسلكه لا محالة يقال سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يقصده السالك لا يميل عنه) عطف على ما مر بحسب المآل فإن مبناه في كلا الوجهين حمل على الوجوب ومبنى هذا على كون المعنى يصل إليه تعالى كأنه يمر عليه مروراً معنوياً ولا يميل عنه ميلاً ما فعلي ليست للوجوب بل المعنى

قوله: كأنه يقصد الوجه الذي يقصده السالك فعلى هذا يكون إضافة المصدر إلى السبيل من باب إضافة المصدر إلى فاعله بخلاف الوجه الثاني فإنه على إضافة المصدر إلى مفعوله وأما الوجه الأول فمن باب إضافة الصفة إلى الموصوف لأن تقديره وعلى الله بيان سبيل قصد أي مستقيم فالإضافة فيه كالإضافة في أخلاق ثياب وجرد قطيفة.

---

(١) أشار به إلى أن هذا الوجه بناء على كونه موجوداً والوجه الأول قبل وجوده.
(٢) لأنه سبب بيانه بعلم أن ما عداه ضلال.

قصد السبيل أي مستقيمه موصل إليه تعالى ومار عليه فشبه ما يدل على الله تعالى بطريق مستقيم شأنه ذلك وهذا الطريق مفروض إذ لا يجب كون المشبه به محققاً كما حققه صاحب الكشاف في قوله: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية فذكر قصد السبيل وأريد الآيات الدالة على ووجوده ووحدته استعارة ولما كان في هذا النوع تمحل آخره مع أن جعله تعالى بمنزلة ممرور عليه ليس بمستحسن.

قوله: (والمراد بالسبيل الجنس ولذلك أضاف إليه القصد وقال ومنها جائر) لا نوع منه على كل احتمال فيكون إضافته من إضافة الخاص إلى العام لا من إضافة الصفة إلى الموصوف كذا قيل ولا يخفى أن إضافة الخاص إلى العام كأحد اليوم ممتنعة إلا أن يقال إنه أخص من وجه فالأولى كون الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف وضمير منها راجع إلى السبيل بطريق(١) الاستخدام.

قوله: (حائد عن القصد أو عن الله وتغيير الأسلوب لأنه ليس بحق على الله تعالى أي

قوله: ولذا أضاف القصد أي ولأن المراد بالسبيل الجنس أضاف القصد إليها ليبين أن الواجب بيانه على الله أي نوع من جنس السبيل لا ما يليها عن الحق وهو سبيل الضلال وكذا يدل على أن المراد من السبيل الجنس قوله عز وجل: ﴿ومنها جائر﴾ [النحل: ٩] فالله يدل على أن السبيل عام متناول لنوعيه ولذا عطف قال على اضاف.

قوله: حائد عن القصد أي مائل عنه معوج.

قوله: وتغيير الاسلوب إلى تغيير اسلوب الكلام عن سننه الأولى حيث لم يقل وحائدها لئلا ينخرط هو مع المعطوف عليه في حكم الوجوب المستفاد من كلمة على لأنه ليس بواجب على الله أن يبين طريق الضلالة فإن قيل قد بين في القرآن والحديث طرق الضلالة لتعلم وتجتنب عنها قلنا ذلك غير بيان طرق الهدى فإن ذلك إنما هو ليعلم السالك وخامة عاقبة سلوكها فيمتنع عن أن يسلكها ولما كان ادراج معوج السبيل في سلك بيان الوجوب نوع بشاعة من حيث الظاهر غير الاسلوب عن طريقه السابق قال صاحب الكشاف ولو كان الأمر كما زعمت المجبرة لقيل على الله قصد السبيل وعليه جائرها قال الإمام أجاب أصحابنا عنه بأن المراد وعلى الله بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الإغواء والاضلال فذاك غير واجب وقال الطيبي ويجوز أن يكون التقدير على الله بيان استقامة الطريق بالآيات والبراهين على سبيل التفضل والكرم وبيان اعوجاج الطريق فمنها مستقيم كطريق الإسلام ليهتدوا بها ومنها جائر كطريق سائر الأمم الضالة ليجتنبوا منها فاختصر على طريق اللف والنشر التقديري وإضافة الطريق الحق دون الجائر إلى الله تعالى على أسلوب انعمت عليهم غير المغضوب عليهم أقول يعني في إضافة الطريق الحق إلى الله تعالى دون الطريق الجائر ترجيح لجانب الكرم كما أن إسناد الأنعام إليه تعالى صريحاً دون الغضب في ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] ترجيح لجانب الأنعام على الانتقام بمقتضى قوله عز وجل: سبقت رحمتي غضبي اللهم اجعلنا من زمرة الذين سبقت رحمتك لهم على غضبك بفضلك يا كريم.

---

(١) أو بطريق بعدد الضمير إلى مطلق السبيل في ضمن المقيد.

يبين طريق الضلالة) حائد بالحاء والدال المهملتين اسم فاعل من حاد بمعنى عدل والحاصل أنه مائل عن القصد والاستقامة ولا يناسب كون القصد بمعنى الإقامة فإن الميل إنما يكون عن الاستقامة لا عن الإقامة إلا بالتمحل ومن هذا ظهر رجحان المعنى الأول فتأمل.

قوله: (أو عن الله) ناظر إلى التفسير الأخير كما أن الأول ناظر إلى التفسير الأول بالمعنى الأول وقيل على كلا الوجهين حيث قال والوجه الأول ناظر إلى كون القصد بمعنى القاصد والإقامة والتعديل وتغيير الأسلوب الخ. أي ليس أن يبين طرق الضلالة بمنزلة الواجب صريحاً عليه تعالى لما عرفت من أن بيان الطريق المستقيم يفهم منه بيان ضده.

قوله: (أو لأن المقصود بيان سبيله وتقسيم السبيل إلى القصد والجائر إنما جاء بالعرض وقريء ومنكم جائر أي عن القصد) جواب آخر لتغيير الأسلوب وحاصله أنهما كالواجب بيانهما ولكنه اقتصر اللزوم والوجوب على الأول لأنه المقصود بالذات ليعمل به ويحافظ عليه وبيان الآخر ليحترز عنه ولا يقع فيه كما قيل عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه ومقتضى ذلك ترك ذكره رأساً لكن ذكره كالاستطراد.

قوله: (هداية مستلزمة للاهتداء أي ولو شاء هدايتكم أجمعين لهداكم إلى قصد السبيل) وهي الدلالة الموصلة إلى المطلوب وإلا فالهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وبمعنى تركيب العقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب متحققة في الكل غير منتفية أصلاً والنفي المستفاد من كلمة لو بمعنى الإيصال إلى البغية فهو لنفي العموم لا لعموم النفي فأجمعين قيد المنفي لا النفي ولما لم يكن تعلق مشيئة الله تعالى موجبة لوجوده عند المعتزلة وهذه الآية الكريمة ونحوها منادية على أن مشيئة الله تعالى موجبة لوجوده لامتناع تخلف المراد عن الإرادة جعلوا المشية على نوعين مشية فسروا الجاء وغيرها والأولى موجبة دون الثانية وفسروا المشية هنا بالمشية القسرية كما في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ تُسِيمُونَ ١٠﴾

قوله: (من السحاب أو من جانب السماء) قال في سورة البقرة من الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء[1] السحاب فإن ما علاك سماء أو الفلك فإن المطر يبتدأ من السماء إلى

قوله: لهديكم إلى قصد السبيل بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها لما خالف معنى لو الامتناعية في هذه الآية مذهب المعتزلة اضطربوا في تفسيرها فجعلوا متعلق المشيئة الهداية القسرية وأخرجوا الكلام عن ظاهره إلى خلاف الظاهر ما أصرهم على العناد والتعصب مع وضوح المذهب الحق بقواطع البراهين الصحيحة.

قوله: من السحاب ومن جانب السماء الأول على أن المراد بالسماء السحاب تجوزاً والثاني على حذف المضاف والسماء حقيقة في معناها.

---

(١) قدم السحاب لأنه مبدأ قريب.

السحاب ومنه إلى الأرض على ما دلت عليه الظواهر فعلم منه أن المراد من السماء في قوله من جانب السماء الفلك لمقابلة السحاب وانحصار المراد من السماء فيهما كما يفهم من كلامه وإن السحاب معناه اللغوي كما صرح به مولانا خسرو هناك وإن الفلك معناه العرفي فما قيل جعلها بمعنى السحاب إما استعارة أو مجازاً مرسلاً فضعيف.

قوله: (ما تشربونه ولكم صلة أنزل أو خبر شراب) أي أنزل لأجل نفعكم ومواشيكم بيان كونه نعمة لهم ترغيباً لهم على الشكر فعلى هذا منه خبر مقدم وشراب مبتدأ مؤخر أو شراب فاعل الظرف والجملة صفة ماء صفة مدح قوله ما تشربونه بناء على أن المعنى شراب لكم والمواشي داخلة تبعاً.

قوله: (ومن تبعيضية متعلقة به) أي على الاحتمالين إذ المشروب بعض من الماء المنزل قوله متعلقة به أي بقوله لكم لأنه ظرف مستقر أو متعلقة بشراب هذا على تقدير كون لكم خبره وأما على تقدير كونه صلة أنزل فمتعلقة بمحذوف.

قوله: (وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه ولا بأس به لأن مياه العيون والآبار لقوله فسلكه ينابيع وقوله: ﴿فأسكناه في الأرض﴾ [المؤمنون: ١٨]) وتقديمها أي تقديم منه والتأنيث بتأويل الكلمة قوله يوهم فيه إشارة إلى منع الحصر والتقديم للاهتمام فإن التخصيص لازم للتقديم غالباً ولو سلم الحصر فلا ضير فيه لما ذكره من أن جميع المياه العذبة[1] المشروبة بحسب الأصل من المطر والآبار جمع بئر على القلب ومياه الأنهار

قوله: ومن تبعيضية متعلقة به أي بشراب فكأنه قيل لكم شراب تشربون منه أي من بعض ذلك الماء والأنسب أن يجعل من ابتدائية والمعنى تشربون شرباً مبدأ منه فإنه جنس الماء مبدأ الشرب والنكرة موضوعة للجنس والحقيقة من حيث هو كما هو المذهب الأصح لا للفرد المنتشر كما هو المرجوح على أن فرد الماء يجوز أن يكون مبدأ للشرب كما إذا قلت شربت من هذا الماء مشيراً إلى ماء دونك أي شربت شرباً مبتدأ منه.

قوله: وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه وإنما قال يوهم لجواز كون التقديم للاهتمام والعناية.

قوله: ولا بأس يعني ولا بأس في أن التقديم ههنا للحصر بناء على أن مياه العيون والآبار منه أي من الماء النازل من السماء فإن الأراضي والجبال تجذب الماء النازل من السماء فيجتمع في ثخنها فيندفع من المنافذ التي فيها ويخرج عيوناً وآباراً فصح بذلك أن ينحصر الشراب في ماء السماء دل على ذلك قوله عز وجل فسلكه ينابيع فإنه في حق ماء السماء وقوله: ﴿فأسكناه في الأرض﴾ [المؤمنون: ١٨] أي فاسكنا ذلك الماء النازل من السماء في الأرض أي فأسكناه في الأرض بجذبها له وإيصالها إلى داخلها هذا أيضاً في شأن المطر.

---

(١) ولا يضره تقسيم الفقهاء الماء المطلق إلى المطر وماء الأنهار والعيون والآبار والبحر لأنه بحسب الظاهر والإرجاع إلى المطر بحسب الأصل.

داخلة في مياه العيون فإنها منبع الأنهار والآية الأولى ناظر إلى كون مياه العيون منه والثانية ناظر إلى كون الآبار منه.

قوله: (ومنه يكون شجر) من التكوين بمعنى الإيجاد أي يحدث فيه إشارة إلى أن من ابتدائية ولا يلزم منه الاستقلال فإن تكون الشجرة من الماء الممزوج بالتراب فإن عادة الله تعالى جرت بأن جعل الماء الممزوج بالتراب سبباً في إحداث الأشجار ومادة لها كالنطفة للحيوان بإفاضة صورها وكيفيتها على المادة الممزوجة منهما.

قوله: (يعني الشجر الذي ترعاه المواشي) فيه إبقاء الشجر على حقيقته لأنه ما كان له ساق كذا قيل والظاهر أنه عام للنجم أيضاً وهو ما ليس له ساق قوله ترعاه لقوله تعالى: ﴿فيه تسيمون﴾ [النحل: ١٠] والإبل والبقر تأكل من أوراقه طرية ويابسة.

قوله: (وقيل كلما بدت على الأرض شجر) فح يكون شاملاً للنجم مجازاً بأن يراد بالشجر ما نبت في الأرض فهو شامل للكل بطريق عموم المجاز سواء كان مما ترعاه المواشي أولاً وسواء كان له ساق أولاً وبهذا ظهر الفرق بينه وبين ما قبله على ما اخترناه من عمومه إلى النجم إذ لا ريب في عموم ما ترعاه المواشي إلى ما ليس له ساق أيضاً وإلا فالفرق واضح وتنوين الشجر على التقديرين للتعظيم واختيار المفرد لمشاكلة الماء أو لكون عموم المفرد أشمل فإن النكرة قد يفيد العموم في الإثبات[1] بالقرينة وهنا كذلك إذ رعي المواشي لا يختص بشجر دون شجر فيعم وهو أشمل وتنكير الماء أيضاً للتفخيم أي كثير المنافع ووافر اللطائف ولم يجمع لأنه اسم جنس متشابه الأجزاء فيتناول الكثير أيضاً والجمع إذا أريد الأنواع.

قوله: (قال:

نـعـلـفـهـا الـلـحـم إذا عـز الـشـجـر)

قوله: ومنه تكون شجر جعل منها للابتداء وهذا يدل على أن من في منه شراب لابتداء الغاية أيضاً لتناسق الآيتين اسلوباً.

قوله: نطعمها اللحم إذا عز الشجر وفي رواية تعلفها اللحم إذا عز الشجر استشهاد على استعمال الشجر بمعنى النبات المعنى نطعم الخيل اللحم إذ انذر النبات ولم يظفر به والمصراع في موضع الحال من المفعول الأول لطعمها أو من الثاني أي نطعمها اللحم لندورة وجود النبات والحال إن في اطعامهم اللحم ضرراً ومعنى النبات ههنا انسب بقرينة قوله عز وعلا: ﴿فيه تسيمون﴾ [النحل: ١٠] فإن السوم يكون غالباً للنبات والعشب وقد جاء الشجر بمعنى النبات في حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فإنه سحت يعني الكلاء والسحت الحرام وقال الزجاج كل ما ينبت من الأرض فهو شجر.

---

(١) صرح به في التلويح في بحث العام.

قال أي الشاعر استدلال على العموم نعلفها اللحم قيل أراد باللحم الضرع والمقصود نسقيها اللبن إذا أجدبت الأرض ومحل الاستشهاد قوله عز الشجر أي قل والشجر هنا بمعنى الكلاء لأنه هو الذي يعلف.

قوله:

(والخيل في أطعامها اللحم ضرر)

أي أنهم كانوا يطعمون خيولهم قديد اللحم ويسقونها اللبن إذا أجدبوا وكون ذلك فيه ضرر لأنه لا يغني عنه غيره.

قوله: (ترعون من سامت الماشية وسامها صاحبها) ظاهره أنه من سامت الثلاثي مع أن القراءة المشهورة بضم التاء من الإسامة وقرىء شاذاً بفتح التاء على أن الإسناد مجاز عقلي إذ السوم حال المواشي والمعنى ح تسيم مواشيكم.

قوله: (وأصلها السومة وهي العلامة لأنها تؤثر بالرعي علامات) السومة بضم السين كالسمة وهي العلامة قوله لأنها بيان المناسبة أي المواشي تؤثر علامات في الأرض والأماكن التي ترعاها فلذا سميت إسامة كذا قيل.

قوله تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ۝١١﴾

قوله: (ينبت[1] لكم به الزرع) صيغة المضارع لأنه مستقبل بالنسبة إلى الإنزال أو للاستمرار التجددي كما أن صيغة الماضي في أنزل لتغليب الموجود على المعدوم أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع[2]. **(وقرأ أبو بكر بالنون على التفخيم)**.

قوله: (وبعض كلها إذ لم ينبت في الأرض كلما يمكن من الثمار ولعل تقديم ما

قوله: إذ لم ينبت في الأرض كل ما يمكن من الثمار لأن كل الثمرات لا يكون إلا في الجنة وإنما انبت في الأرض بعض من كلها كذا في الكشاف يعني إذا رأوا ما في الجنة من الثمرات ذكروا ما في الدنيا ليعلموا التفاوت كما ذكر في أوائل سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وأتوا به متشابهاً﴾ [البقرة: ٢٥] قال صاحب الكشاف هناك في بيان الحكمة في تشابه ثمر الجنة وثمر الدنيا أن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه ألف ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتاً بينه وبين ما عهد بليغاً افرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه وتحقق مقدار الغبطة به ولو كان جنساً لم يعهده وإن كان فائقاً حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حق التبين.

---

(١) أما صفة أخرى للماء والرابط به أو مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه قيل هل له منفعة غير ذلك.
(٢) لأن إنزال الماء سيوجد في الزمان المستقبل فلا جرم أنه مأول بما ذكر.

يسام فيه على ما يؤكل منه) وبعض كلها أي كلمة من تبعيضية وصرح بها لأن كل الثمرات لا تكون إلا في الجنة وإنما أنبت في الأرض بعض من كل ليتذكر ما فيها كما في الكشاف قيل كل ما يمكن من الثمار سواء دخل تحت الوجود كما في ثمار الجنة مما ليس في الدنيا أولاً يدخل وخصه جار الله بما دخل انتهى والمصنف اختار ما لا يدخل تحت الوجود من ثمر القدرة التي لم تجد رائحة الوجود وهذا أشمل قيل وهو أنسب بما قبله لأنه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل بقوله ويخلق ما لا تعلمون عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله ولا يخفى عليك أن ما اختاره الزمخشري أنسب بما تقدم أيضاً لأن معنى ويخلق ما لا تعلمون يجوز أن يراد به ما خلق في الجنة كما مر وأيضاً ما دخل تحت الوجود من الثمار ينبغي أن يطلق عليه الثمار بخلاف ما لم يدخل الوجود وأيضاً ما ذكره المصنف جار في كل الأشياء فإن ما وجد منها بعض من مقدورات الله تعالى التي لم تجد رائحة الوجود فالكلية والجزئية بالنسبة إلى ما دخل تحت الوجود وإلا لم يوجد الكلية في شيء من الأشياء ولا يخفى ضعفه فمسلك الزمخشري أحسن من وجوه.

قوله: (لأنه سيصير غذاء حيوانياً) أي لحماً وشحماً.

قوله: (هو أشرف الأغذية) إشارة إلى أن كون ما يسام فيه من النبات غذاء للإنسان ولو كان بالواسطة لكنه لما كان أشرف الأغذية استحق التقديم إذ اللحم أفضل الإدام في الدنيا ودار السلام وأيضاً النبات لما لم ينبت ببذر وغرس بل تكون بالماء الممزوج بالتراب كان بمنزلة البسيط بالنسبة إلى ما ذكر بعده فاستحق التقديم لبساطته وعن هذا غير الأسلوب حيث قيل ينبت لكم به الزرع الخ وقد قيل أولاً ومنه شجر فيه تسيمون للتنبيه على أن في الثاني مدخلاً لكسب العبد[١] ولذا قال ينبت لكم به الزرع الخ بخلاف الأول وأيضاً لما قال فيما سبق ومنها تأكلون ناسب تعقيبها بذكر ما ينقلب إلى المأكول من الحيوانات.

قوله: (ومن هذا تقديم الزرع والتصريح بالأجناس الثلاثة وترتيبها) ومن هذا أي من هذا القبيل تقديم الزرع لأنه سيصير غذاء للإنسان وهو أشرف الأغذية مما سوى اللحم وقدم الزيتون لأنه كثير النفع لأنه أدام ودواء وله دهن لطيف كثير المنافع ثم ذكر النخيل

قوله: ومن هذا أي ومن قبيل ذكر الأشرف أولاً لشرفه تقديم الزرع على الثمرات المذكورة في هذه الآية والتصريح الأجناس الثلاثة من بين الثمار والسكوت عن البواقي مع أن اشتراك الجميع في معنى الثمرات يعني بالتصريح بهذه الأجناس الثلاثة من اثمار بأساميها أيضاً دلالة على شرفها على ما لم يذكر وأيضاً في ترتب هذه الثلاثة مقدماً بعضها على بعض دلالة على شرف ما قدم ذكره على ما تأخر منه.

---

(١) ولم يتعرض لما قاله الإمام من أنه قدم ما يسام للتنبيه على مكارم الأخلاق وأن يكون اهتمام الإنسان بمن يحث يده أقوى من الاهتمام بنفسه لأنه غير مسلم إذ اهتمام النفس أقوى في الشرع وهذا وجه تقديم لنفس في الدعاء حيث قيل ربنا اغفر لي ولوالدي الخ.

لأنه أقوى غذاء من العنب مع أن في العنب جهة التفكه فناسب قرانه ومن كل الثمرات وجمع العنب لأنه له أنواعاً كثيرة وإلى ما ذكرنا أشار بقوله والتصريح عطف على تقديم الزرع وترتيبها أي تقديم الأشرف فالأشرف كما سمعته.

قوله: (على وجود الصانع) وحكمته متعلق بآية وتعلقه بيتفكرون لتضمينه معنى يستدلون تكلف ولم يقل على وحدانيته كما قال فيما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿لا إله إلا أنا فاتقون﴾ [النحل: ٢] والآيات التي بعدها دليل على وحدانيته إشارة إلى أن الأمور الممكنة كما تدل على وجود خالق واجب الوجود لتركبها وإمكانها المحوج إلى الموجد الواجب الوجود دفعاً للتسلسل أو الدور تدل أيضاً على وحدانيته لإمكان التمانع المستلزم لعدم وجود تلك الممكنات أو خرابها بعد الوجود فنبه في الموضعين على المقصدين مع أنه يمكن اعتبار صنعة الاحتباك.

قوله: (فإن من تأمل أن الحبة تقع في الأرض وتصل إليها نداوة تنفذ فيها فينشق أعلاها) إن الحبة أي البذر بقرينة تعميمها إلى الثمار والحبة متعارفة في الزروع ثم هذا الكلام لا يتناول الكلاء لكن يستفاد بيانه مما ذكره ولك أن تقول الإشارة إلى الإنبات الدال عليه ينبت لكن الأولى المشار إليه المجموع بتأويل ما ذكر.

قوله: (فيخرج منه ساق الشجر وينشق أسفلها فيخرج منه عروقها ثم ينمو ويخرج منه الأوراق والأزهار والأكمام والثمار ويشتمل كل منها على أجسام مختلفة الأشكال والطبائع) ساق الشجر عام للنجم وينشق أسفلها والأعلى والأسفل اعتبارهما في كل بذر خفي والأولى التعبير بالطرف إلا أن يقال ما ينشق أولاً هو الأعلى وثانياً هو الأسفل.

قوله: (مع اتحاد المواد ونسبة الطبائع السفلية والتأثيرات الفلكية إلى الكل علم أن ذلك ليس إلا بفعل فاعل مختار) قال تعالى: ﴿يسقى بماء واحد﴾ [الرعد: ٤] ونفضل بعضها على بعض في الأكل ولما كان الطباع السفلية الأرضية والتأثيرات الفلكية متساوية

قوله: على وجود الصانع متعلق بآية لكونها بمعنى علامة أي أن في ذلك علامة دالة على وجود الصانع للمتفكرين المتأملين في خلق هذه الأشياء.

قوله: فإن من تأمل الخ بيان أن في ذلك علامة للمتفكرين دالة على وجود صانع حكيم قوله مع اتحاد المواد فإن كل ذلك مفردة ومركبة مخلوق من الناصر وهذا هو معنى اتحاد المواد.

قوله: ونسبة الطبائع بالجر عطف على المواد أي ومع اتحاد نسبة الطباع السفلية ومع اتحاد نسبة التأثيرات الفلكية إلى الكل يعني اتحاد المواد واتحاد نسبة الطبائع واتحاد نسبة تأثيرات الأفلاك إلى الكل كان يقتضي اتحاد الاشكال والأوضاع والهيئات والهياكل والصور والصفات والظاهرة والباطنة للمخلوقات فاختلافها فيها من اتحاد ذلك يدل على أن لها صانعاً مختاراً في فعله يفعل كيف يشاء ويريد على اشكال مختلفة وهياكل متفاوتة في الصور والهيئات والامزجة والطباع مقدس عن منازعة الأضداد معنى التقدس عن منازعة الأضداد مستفاد من البرهان التمانعي الذي افادته هذه الآيات للمتفكرين فيها.

النسبة إلى الكل علم أن ذلك الاختلاف ليس منها فإذن إنه ليس إلا بفعل فاعل مختار إذ ما وجد من الإشكال والطباع يمكن ما عدا بوجوه كثيرة فوجودها على الأشكال المخصوصة والكيفيات المعهودة ليست إلا باختيارها.

قوله: (مقدس عن منازعة الأضداد والأنداد) لما مر من برهان التمانع.

قوله: (ولعل فصل الآية به لذلك) وفي بعض النسخ سقط لفظ به لكن لا بد منه فصل من الثلاثي والمراد بالفصل وقوعه فاصلة خاتمة لها على المعتاد في تتميم الآيات أي فصل ينبت لكم به الزرع بقوله: ﴿إن في ذلك﴾ [النحل: ١١] الآية لذلك أي للترغيب في التفكر بأنظار صائبة وأفكار ثاقبة فيما ذكر من أن البذر يقع في الأرض الخ حتى يعلم بالبرهان واستدلال وجود الفاعل المختار المنزه عن منازعة الأضداد فيخرج عن حضيض التقليد إلى ذروة التحقيق ولما كان إنبات السنبلة من الحبة بعد انشقاقها بنداوة تنفذ فيها من الماء المنزل الممزوج بالتراب أمراً خفياً لا يعرف إلا بالتأمل الصادق ختم الآية الكريمة بذكر التفكر مع وحدة الآية لكون الاستدلال بأمره[1] وإن كان فروعه مختلفة وصيغة الترجي لعدم الجزم بذلك إذ الاطلاع على الأسرار بطريق القطع مشكل ولو ترك الترجي وبنى الكلام على قاعدة معتبرة في الشرع لم يبعد كما فعله في بعض المواضع ولك أن تقول إن عادة العظماء الطمع والترجي في مقام الجزم.

قوله تعالى: وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾

قوله: (بأن هيأها لمنافعكم) لازم معنى التسخير فإن التسخير كما قاله الراغب السوق قهراً فيراد به التهييء مجازاً والتهييء للمنافع من مقتضيات المقام.

قوله: ولعل فصل الآية به لذلك أي ولعل جعل هذه الآية المتضمنة للتفكر فاصلة للآيات المتقدمة لذلك أي لأجل توقف أخذ المعنى من الآيات المتقدمة على تفكر وإمعان نظر فيها وأعمال رؤية كما ذكر من الأطوار في انبات الشجر والنبات من الحبة على الحالات المختلفة والاشكال المتفاوتة والطعوم المتغايرة مع وحدة المادة والسبب فالآية رد على الطبائعية والفلاسفة أما الرد على الطبائعية فلدلالتها على أن للعالم صانعاً وأما على الفلاسفة فلانبائها عن وجود صانع مختار في فعله غير موجب بالذات فإنهم بعد قولهم بالإيجاب وإن اسندوا الاختلافات في الآثار إلى اختلاف الوسائط بين المؤثر والمتأثر لكنهم بقوا حائرين عند الاستفسار عن سبب الاختلاف في الوسائط مع وحدة المؤثر وامتناع التركيب فيه ووحدة المادة والسبب ومن ذلك قال بعض العارفين:

اكر تكوين به آلت بدحوالت جه آلت بوددر تكوين آلت

---

(١) مع أن الاستدلال بواحد وهو إنبات الماء وإن كثرت أنواع النباتات.

قوله: (حال من الجميع أي نفعكم بها حال كونها مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء) حال من الجميع بتأويل سخر ينفع إذ النفع من لوازم التسخير ولذا قال نفعكم بها فالأولى فيما سبق بأن نفعكم بها أو هيأها لمنافعكم هنا قوله خلقها الخ معنى بأمره إذ المراد الأمر التكويني وقيل بيان لتسخير الله تعالى إياها إذ حقيقة التسخير وهو السوق بقهر لا يتصور في الجماد.

قوله: (أو لما خلقت له بإيجاده وتقديره) أي مسخرات لما خلقت له من المنافع عطف على قوله لله قوله بإيجاده معنى بأمره لما عرفت أن المراد الأمر التكليفي قوله وتقديره لأن الإيجاد إنما يكون به.

قوله: (أو بحكمه وفيه إيذان بالجواب عما عسى أن يقال إن المؤثر في تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فإن ذلك إن سلم فلا ريب في أنها أيضاً ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود دفعاً للدور والتسلسل أو بحكمه) بيان لأمره أيضاً حتى قيل أو في قوله أو بحكمه للتخيير في التفسير والمعنى على الأخير أنها مسخرات لما خلقت له بإيجاده وتقديره أو بحكمه عليها فقوله بإيجاده بيان كونها مسخرات لما خلقت له من المنافع كما أن قوله كيف يشاء مع قوله خلقها ودبرها بيان كونها مسخرات لله تعالى قدم الأول لتبادره ولكون الكلام مسوقاً لبيان قدرته ووحدانيته قوله ودبرها إشارة إلى أنها مسخرات له تعالى في البقاء[1] كما أنها مسخرات منقادة له في ابتداء الخروج من كتم العدم إلى الوجود.

قوله: (أو مصدر ميمي جمع لاختلاف الأنواع) جواب آخر بناء على المنع كما أن الأول مبني على التسليم توضيحه لما كان ظاهر قوله مسخرات دالاً على أن التسخير في

قوله حال من الجميع أي من جميع قوله عز وجل: ﴿والأنعام خلقها لكم﴾ [النحل: ٥] إلى قوله عز وجل: ﴿وسخر لكم الليل والنهار﴾ [النحل: ١٢] وإنما لم يجعله حالاً عن القريب وهو قوله تعالى: ﴿وسخر الليل والنهار﴾ الآية للزوم تقييد الشيء بنفسه حينئذٍ إذ يكون المعنى حينئذٍ وسخر الليل والنهار والشمس والنجوم مسخرات.

قوله: أي نفعكم بها حال كونها مسخرات معنى النفع مستفاد من اللام في لكم في مواضع عديدة منذ قوله عز وجل: ﴿والأنعام خلقها لكم﴾ [النحل: ٥] إلى هذه الآية مع اللام في لتركبوها.

قوله: أو مصدر عطف على قوله حال أي أو مصدر ميمي بمعنى التسخير فإذا كان مسخرات جمع مسخرة مصدراً بمعنى التسخير كان ينبغي أن لا يجمع لأن المصادر لا يثنى ولا يجمع لاغناء وصفها للجنس عن الكثرة والتعدد الدال عليها التثنية والجمع فوجه جمعه هنا القصد إلى الأنواع المختلفة المتنوعة من الجنس فالمعنى سخرها تسخيرات متنوعة.

---

(١) لأن الممكنات كما تحتاج إلى العلة حال الابتداء كذلك تحتاج إليها في حال البقاء.

حال التسخير بأمره وليس كذلك لتأخر الأول فلا توجد المقارنة أشار إلى دفعه بأن سلم كونها حالاً اسم مفعول لكن بتأويل سخر بالنفع والنفع بها مقارن بكونها مسخرات له تعالى بمعنى التدبير والتصرف وإن لم يكن مقارناً لكونها مسخرات بالإيجاد وكذا الكلام في كونها مسخرات لما خلقت له فمعناه نفعكم بها حال كونها مسخرة لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع على المجاز المرسل وأما الاستعارة فبعيدة ثم أجاب بالمنع فقال هي مصدر ميمي منصوب على أنه مفعول مطلق وسخرها مسخرات على حد ضربته ضربات لا حال حتى يرد الإشكال وأجاب الفاضل السعدي بجعل قوله مسخرات بأمره بمعنى مسخرات مستمرة على التسخير بأمره الإيجادي لأن الإحداث لا يدل على الاستمرار ولعل هذا راجع إلى جواب المصنف لما أشرنا إليه من أن المقارنة بجعل مسخرات بمعنى التدبير والتصرف وهو حال البقاء.

قوله: (وقرأ حفص والنجوم مسخرات على الابتداء والخبر فيكون تعميماً للحكم بعد تخصيصه لأن النجوم شاملة للشمس والقمر ورفع ابن عامر الشمس والقمر أيضاً).

قوله: (جمع الآية وذكر العقل لأنها تدل أنواعاً من الدلالة ظاهرة لذوي العقول السليمة غير محوجة إلى استيفاء فكر كأحوال النبات) فلذا جمع الآيات بمعنى الدلائل فدلالة الليل نوع والنهار نوع آخر وكذا دلالة الشمس والقمر والنجوم نوع آخر قوله ظاهرة الخ. بيان وجه ذكر العقل غير محوجة إلى استيفاء فكر بل يكفي فيه أدنى فكر فكأنها معلومة بالمشاهدة والبديهة وأما أحوال النبات فإنها خفية الدلالة لما أشار إليه بقوله فإن من تأمل أن الحبة الخ فإن وصول النداوة إلى تلك الحبة وانشقاق أعلاها الخ. أمور خفية لا تدرك إلا بالأنظار الصحيحة من ذوي العقول السليمة وأما القول بأنها خفية الدلالة لاحتمال استنادها إلى العلويات فتخليط بالقول الفاسد بالقواعد الشرعية وكذا القول بالتعكيس بجعل

قوله: فيكون تعميماً للحكم بعد تخصيصه أي فإذا كان النجوم مسخرات مرفوعين على الابتداء والخبر يكون قوله عز وجل: ﴿والنجوم مسخرات بأمره﴾ [النحل: ١٢] تعميماً لحكم التسخير لجميع النجوم بعد تخصيصه بالتخمين المخصوصين وهما الشمس والقمر.

قوله: لأنها تدل أنواعاً من الدلالة ظاهرة لذوي العقول لف ونشر فإن قوله لأنها تدل أنواعاً لدلالة علة قوله جمع الآية وقوله ظاهر لذوي العقول علة لذكر العقل والمقصود بيان وجه مخالفة هذه الفاصلة للفاصلة المتقدمة القابلة أن في ذلك ﴿لآية لقوم يتفكرون﴾ [النحل: ١١، ٦٩] حيث وحدت الآية هناك وذكر التفكر وذلك لوحدة الدلالة هناك وتوقف أخذ المدلول من الدليل على تأمل وتفكر بخلاف الدلالة في تسخير الكواكب فإن فيه أنواعاً من الدلالة ووضوحاً في أخذ المدلول من الدليل فيكفي في ذلك مجرد توجيه العقل نحو الدليل من غير امعان نظر ومزيد فكر فيه وتمام التقرير أن الآثار العلوية اظهر دلالة من السفلية فحين ذكر الآثار السفلية أفردت الآية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع الآية وذكر العقل وذلك أن الآثار السفلية مخفية فيحتاج إلى امعان النظر ودقة الفكر والآثار العلوية يدرك في بدء العقل وهي مع ذلك متشعبة وفيها أنواع من الدلالات.

الاستدلال بالآثار العلوية أدق من الاستدلال بالسفلية لأن اختلاف أحوال النبات مشاهد بخلاف العلويات لاحتياجها إلى تدقيقات حكمية وهندسية ميل إلى مزخرفات الفلاسفة لأن أحوال النبات غير مشاهدة بتمامها لما عرفت من أن وصول النداوة إلى الحبة وانشقاقها وسائر أحوالها قبل بروزها غير مشاهدة وأما أحوال الليل والنهار الخ فيكفي لنا في الاستدلال الأحوال الظاهرة منها ولا يحتاج إلى أحوالها الدقيقة ولا نعلم صحتها[1] شرعاً وكفى بالشرع قدوة لنا فخذ ذلك وكن من الشاكرين وزر الذين في خوضهم يلعبون.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (عطف على الليل أي وسخر لكم ما خلق لكم فيها من حيوان ونبات) عطف على الليل أو على النجوم في قراءة الجمهور قوله ما خلق لكم أي ذرء بمعنى خلق وأوجد ومنه الذرية على احتمال وما قيل إن فيه شبه التكرار فيكون المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فمدفوع بأن التكرير للتأكيد من شعب البلاغة صرح به المصنف في سورة والمرسلات نعم يحتمل أن يكون منصوباً بفعل محذوف أي خلق وأوجد كما قاله أبو البقاء ولك أن تجعل اللام للاختصاص غير ملحوظ فيه معنى النفع قيل مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة فلا محذور في التكرار.

قوله: (أصنافه) إشارة إلى أنها مجاز عنها لكونها لازماً لها.

قوله: (فإنها تتخالف باللون غالباً) فإنها أي الأصناف الخ بيان العلاقة قوله غالباً لأن التخالف قد يكون بالطعم والشكل[2] وهذا لا ينافي اللزوم لأنه لزوم عربي.

قوله: (إن اختلافها في الطبائع والهيئات والمناظر ليس إلا بصنع صانع حكيم) أي اختلاف الأصناف في الطبائع أي في الألوان والطعوم كما ذكره من أن الأصناف تتخالف باللون وأشار بغالباً إلى تخالفها بغيرها وهو الهيئات والمناظر كما صرح به وهذا الاختلاف مع اتحاد موادها فلا يكون إلا بإيجاد موجد حكيم مختار واجب الوجود دفعاً للدور أو

قوله: فإنها تتخالف باللون غالباً يريد به بيان وجه تخصيص اللون بالذكر من بين ما به الاختلاف فيما بين المخلوقات.

قوله: إن اختلافها في الطبائع الخ جعل هذه الفاصلة أيضاً متضمنة للتفكر لأن الآثار هنا سفليات يحتاج في أن لها صانعاً إلى أعمال روية وفكر.

---

(١) فإن القواعد الفلسفية فيها هدم للقواعد الشرعية مثل امتناع الخرق والالتئام وقدم الأفلاك ونحوها وانبات الهيولى فهل يرضى علماء الإسلام حل كلام الله تعالى بمثل هذه الأباطيل المزخرفة.

(٢) وهذا دفع اشكال بأن قيد غالباً ينافي اللزوم الذي عبارة عن امتناع الانفكاك بأن المراد اللزوم العربي دون اللزوم العقلي.

التسلسل كما مر تقريره مراداً ولما لم يكن المراد بالطبائع الماهيات لا يلزم أن يكون الماهيات مجعولة مع أن اللازم ليس بمحال على إطلاقه كما فصل في شرح المواقف وأما القول بأن المراد بالطبائع الصفات التي بها يتميز بها الأجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين القائلين بتماثل الأجسام فليس بمناسب هنا على أن ذلك مذهب البعض وعند بعض آخر الأجسام متحالفة الماهيات وتوحيد الآية هنا واختيار يذكرون قد علم وجهه مما تقدم على أن هذه الآية كالفذلكة لما قبلها ولذا ختمت بالتذكر ولك أن تقول إن ذلك من قبيل التفنن في البيان فلا يرام له النكتة.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والاصطياد والغوص) قد مر أن الجماد ليس له تسخير حقيقة فمعناه ما ذكره هنا مجازاً لأن ذلك من لوازمه وكلمة من في قوله لتأكلوا منه للابتداء لا للتبعيض ونكر لحماً لأنه يخالف ما هو المتعارف من اللحوم في العرف هو السمك وهو مرادف للحوت وما نقل عن الإمام الشافعي من أنه قال في كتابه الأم أن السمك ينتظم ما سوى الحوت من الحيوانات البحرية فلعل مراده من الانتظام على سبيل المجاز.

قوله: (هو السمك ووصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحوم فيسرع إليه الفساد فيسارع إلى أكله) والرطوبة باعثة للتغير فكلما كان الرطوبة زائدة مشتدة كانت مستعدة لسرعة الفساد وكلما كان الفساد أسرع ينبغي أن يسرع إلى أكله كيلا يضيع وفي وصفه تعالى بالطري الإرشاد إلى أنه ينبغي تناوله طرياً بطريق الكناية وهذا من غرائب الكناية التي لا يغفل عنها ليكون الكلام مفيداً لا حسن المرام ولا يكتفي بأنه وصف بيان للواقع قوله فيسارع إلى أكله إجمال ما قررناه من النكتة البديعة الرشيقة وقد قال الأطباء أكله بعد طراوته أضر ما يكون وهذا لا ينافي تقديده وأكله مخللاً كسائر اللحوم فإن هذا بالأعمال وإزالة رطوبته بالشمس كالفواكه فإنها مع كمال رطوبتها تبقى زماناً طويلاً بسبب اليبوسة بالشمس والطري صيغة مبالغة مفيدة لشدة الرطوبة فعيل من طرا يطرو طراوة وهي ضد اليبوسة.

قوله: (ولإظهار قدرته في خلقه عذباً طرياً في ماء زعاق[1] وتمسك به مالك والثوري

قوله: ووصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحوم قال صاحب الانتصاف وفيه ارشاد لأن يتناول طرياً فقد قال الأطباء أكله بعد ذهاب طراوته من اضر ما يكون.

قوله: في ماء زعاق الزعاق بالضم المالح وطعام مزعوق إذا كثر ملحه.

---

(١) في ماء زعاق بضم الزاء والعين المهملتين الماء الذي لا يشرب.

على أن من حلف أن لا يأكل لحماً حنث بأكل السمك)[١] ولإظهار قدرته حيث علم إنما حدث لا بحسب مقتضى الطبع بل بمحض قدرة الله تعالى وحكمته حيث أوجد الضد من الضد وأحدثه وهذا أيضاً لازم معناه فلا بد من الحمل عليه.

قوله: (وأجيب عنه بأن مبنى الإيمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الإطلاق ألا ترى أن الله تعالى سمى الكافر دابة ولا يحنث الحالف على أن لا يركب دابة بركوبه) على الصرف أي على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على حقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ولذا لم يحنث من حلف لا يجلس على البساط فجلس على الأرض وقد قال الله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض بساطاً﴾ [نوح: ١٩] حتى أن الثوري رجع عن الحنث بأكل السمك بذلك لأنه لا قائل بالحنث في سورة البساط فرجع عن ذلك أيضاً وكون مبنى الإيمان على العرف مذهبنا مذهب أبي حنيفة وعند الشافعي مبناها على الحقيقة اللغوية لأنها حقيقي بأن يراد دون المجاز وعند مالك على معاني كلام الله تعالى لأنه نزل على أصح اللغات وأوضحها كذا في كتبنا الفقهية والظاهر من كلام المصنف أن مبنى الإيمان على العرف عند الشافعي لأنه مذهبه ولا ريب في مخالفته لما ثبت في كتبنا وتمام التفصيل في الفقه وأعيد منه في قوله تعالى: ﴿وتستخرجوا منه﴾ [النحل: ١٤] لأنه نوع مغاير للأكل.

قوله: (كاللؤلؤ والمرجان) نقل عن تهذيب الأسماء أنه قال المرجان فسره الواحدي بعظام اللؤلؤ[٢] وقال أبو الهيثم صغاره وقال آخرون هو جوهر أحمر يسمى البهد وهو المشهور في عرف الناس مع أنه قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لكن تفسيره الواحدي أمس بالمقام لكونه أعز الإنعام.

قوله: (أي تلبس نساؤكم فأسند إليهم لأنهن من جملتهم ولأنهن يتزين بها لأجلهم) فإسناد اللبس إلى الرجال مجاز لأنهم سبب لتزينهن بها أشار إليه بقوله ولأنهن الخ وأما قوله لأنهن من جملتهم أي مخلوقة منهم أو من جنس الإنسان أو مخلوطة بينهم فعلى أي معنى أريد لا يظهر الملابسة المصححة لكون الإسناد مجازاً إلا أن يقال إن المراد الاختلاط

قوله: ولأنهن تتزين بها لأجلهم فكانت كأنها زينتهم ولباسهم قال صاحب الانتصاف لله رد مالك حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له من مالها وهو مقدار الثلث فحقه فيه بالتجمل وفي هذه الآية جعل حظ المرأة من زينتها للزوج فجعل لباسها لباسه.

---

(١) روي أن أبا حنيفة لما قال لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث لأن لحم السمك ليس بلحم سمع سفيان الثوري قوله فانكر عليه محتجاً بهذه الآية فبعث إليه أبو حنيفة رجلاً سأله عمن حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض هل يحنث فقال الرجل أليس أن الله تعالى قال: **﴿والله جعل لكم الأرض بساطاً﴾** فعرف سفيان أن ذلك تلقين أبي حنيفة.

(٢) والمراد بالبحر ماؤه ملح أجاج ويحتمل كون المراد البحر بين أعذب فرات ومحل كما قال تعالى في سورة الفاطر **﴿ومن كل تأكلون لحماً طرياً﴾** الآية وإفراد البحر هنا لإرادة الجنس وسيجيء تفصيل البحرين والمراد منهما في سورة الفرقان.

وهو المصحح له عند صاحب الكشاف لأن مسلكه الملابسة مطلقاً مصححة للإسناد المجازي ولو أريد العموم بأنه لا مانع من تزين الرجال باللآلي أيضاً يكون من باب التغليب لكن المصنف لم يلتفت إليه لأن العادة غير جارية في تزين الرجال بها على ما يدل عليها قوله تلبسونها فإنه لكونه مضارعاً يدل على الاستمرار التجددي والاعتياد وإن سلم انتفاء المانع شرعاً من تزين الرجال بها ويحتمل المجاز في الطرف فمعنى تلبسون تتمتعون وتستلذون إما بنفسها أو بإلباس النساء على طريق الاستعارة بجامع مطلق التمتع أو مجاز مرسل لأن التمتع لازم للبس ونكتة العدول على ما اختاره أن اللائق بالنساء إخفاء الزينة عن غير المحارم فأخفى التصريح به وأسند إلى غير ما هو له تنبيهاً على ذلك وعلى أن لبسهن مثل لباسهم في عدم ترتب المفسدة (السفن).

قوله: (جواري فيه تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء وقيل صوت جري الفلك) بحيزومها بالحاء المهملة والزاي المعجمة أعلى صدرها من المخر وهو شق الماء وهو المناسب هنا والخطاب في وترى لكل أحد يصلح أن يخاطب ولعل الإفراد هنا لأن الرؤية صدرت واحداً بعد واحد بخلاف الأكل واللبس[1] والابتغاء أولاً أن الرؤية خاصة بمن حضر في السفن بخلاف غيرها قال في سورة الفاطر تشقه بجريها فح يكون من المخر بمعنى الجري للتنبيه على جواز اعتبارهما وقال فيها أيضاً والمراد بالحلية اللآلي واليواقيت والمرجان فأورد الكاف هنا لعدم ذكر اليواقيت وترك هناك لاستيفائه الاحتمالات أخر لفظة فيه هنا وقدمت هناك لأن المراد هنا الاستدلال على كمال القدرة والوحدة والمواخر أهم لدلالتها على ذلك وأما هناك فذكر البحرين وأحوالهما لتمام تمثيل المؤمن بالماء العذب والكافر بالماء الملح الأجاج فالأهم تقديم لفظة فيه لمدخليته التامة في توضيح التمثيل وينكشف مما ذكرنا وجه ذكر شق السفن الماء في أثناء تسخير البحر للإنسان لأن معظم المقاصد الاستدلال على التوحيد والشق أوضح دلالة عليه على أن ذكره تمهيد لبيان تمكن انتفاعنا به ولذا ذكر عقيبه قوله: ﴿ولتبتغوا من فضله﴾ [الإسراء: ٦٦] فإن الوجه[2] الراجح أن الواو عطف على علة محذوفة للتنبيه على أن له عللاً متعددة كأنه قيل وترى الفلك مواخر فيه لكيت وكيت ولتبتغوا من فضله قوله بركوبها للتجارة إشارة إلى ما قلنا من أن ذكر الفلك وشقه الماء للتمهيد لذكر

قوله: تشقه بحيزومها الحزوم وسط الصدر وما يضم عليه الحزام أي تشق البحر في البحر شاقة له بصدرها فالمواخر جمع ماخرة من المخر بمعنى الشق.

قوله: وقيل صوت جرى الفلك قال الجوهري مخرق السفينة تمخر مخراً إذا جرت تشق الماء مع صوت فإذا كان الصوت جزء معنى المخر اطلق اللفظ وأريد به جزء معناه وهو الصوت مجازاً فالمعنى وترك الفلك مصوتات في جريهن.

---

(١) وقيل إنه عطف على لتأكلوا وترى الفلك اعتراض وقيل إنه متعلق بفعل محذوف أي وفعل ذلك لتبتغوا ولا يخفى تكلفه.

(٢) مواخر جمع ماخرة بمعنى شاقة أو جارية.

انتفاعنا به مع الدلالة على التوحيد ولك أن تقول الواو زائدة بقرينة قوله تعالى: ﴿فيه مواخر لتبتغوا من فضله﴾ [فاطر: ١٢] في سورة فاطر لكن يفوت المبالغة.

قوله: (من سعة رزقه بركوبها للتجارة) فسر الفضل به لأنه المناسب لقوله بركوبها للتجارة وفسره في سورة فاطر بالنقلة فيها للتفنن في البيان.

قوله: (أي تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها)[1] هذا ثابت باقتضاء النص إذ شكر النعم يتوقف على معرفة النعم فيكون لازماً متقدماً ولا بعد أن يكون إشارة إلى المجاز في الحذف والقيام بحقها صرف العبد ما أنعم عليه إلى ما خلق له وهو شامل لما كان باللسان والأركان والجنان وهذا القيام حسبما أمكنه بإفراغ الوسع في قيامها وإلا فالقيام بحقها على ما هو عليه ليس بمقدور لنا.

قوله: (ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لأنه أقوى في باب الانعام من حيث إنه جعل المهالك سبباً للانتفاع وتحصيل المعاش) لأن الركوب في البحر مظنة الهلاك ولذا من آفات البدن لمن لم يقدر السباحة وما المانع من ربطه إلى ما قبله على العموم حتى احتاج إلى بيان نكتة التخصيص وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال وإلا فالترجي على الله محال.

قوله تعالى: وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾

قوله: (جبالاً رواسي) بمعنى ثوابت صفة لموصوف محذوف جمع رأس وقد مر التفصيل في سورة الرعد.

قوله: (كراهة أن تميد بكم وتضطرب) بتقدير المضاف أو بتقدير لئلا تميد لأن المفعول له إذا لم يكن فاعل الفعل المعلل لا يسوغ نصبه قد مر بيانه مراراً.

قوله: (وذلك لأن الأرض قبل أن يخلق فيها الجبال كانت كرة حقيقية بسيطة الطبع)

قوله: ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر أي ولعل تعقيب تسخير البحر لتلك المنافع بتعقيب الشكر لأن تسخير البحر لأجل تلك المنافع أقوى من باب الأنعام من حيث إنه تعالى جعل المهالك سبباً للانتفاع أيضاً وفيه نعمة أخرى غير حصول النفع في أمر المعاش وهي نعمة الخلاص عن المهلكة فقوله عز وجل: ﴿ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾ [النحل: ١٤] عطف على لتأكلوا منه لحماً طرياً.

قوله: جبالاً رواسي أي ثابتاً من ارسيت السفينة أي اثبتها بالمرساة فرواسي صفة موصوف محذوف.

---

(١) وهذا كما يدل على كمال القدرة تكشف عن القوة في باب النعمة حيث يقطع المسافر مسافة بعيدة وهو ساكن مستريح ولا يحتاج إلى رفع أحماله ووضعها في أثناء سفره كما هو المعتاد في سفر البر كذا قيل ولا يضره كونه مظنة الهلاك إذ كونه نعمة جسيمة في وقت السلامة لأنهن من جملتهم فهو من إسناد الكل بفعل البعض كما يقال بنو تميم قتلوا زيداً والقائل واحد منهم.

فيه إيهام بأنها بعد خلقها فيها لم تكن كرة حقيقية وفيه ما فيه إذ ثبت في فن الهيئة أن أعظم جبل في الأرض وهو ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ نسبته إلى جميع الأرض نسبة خمس سبع عرض شعيرة إلى كرة قطرها ذراع ولا ريب أن هذا القدر من الشعيرة لا يخرج الكرة المذكورة عن صحة الاستدارة بحيث يمنعها عن سلاسة الحركة فكذلك ينبغي أن يكون حال الجبال بالنسبة إلى كرة الأرض.

قوله: (وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالأفلاك أو أن تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما خلقت الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالأوتاد التي تمنعها عن الحركة) وكان من حقها قيل إنه غير مسلم عند الفلاسفة فإن للأرض ميلاً مستقيماً وما يكون له ميل مستقيم لا يكون فيه ميل مستدير ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الأرض لها حركة مستقيمة فأنى لها الميل المستدير للحركة المستديرة وبعد التي والتيا ما ذكره مبني على قواعد الفلسفة مع أنه مخالف لمذهبهم في إثبات الميل المستدير قال الفاضل المحشي ولعل الصحيح أن يقال خلق الله الأرض مضطربة سائرة لحكمة لا يعلمها إلا هو ثم أرساها بالجبال على جريان عادة في جعل الأشياء منوطة بالأسباب وبذلك يندفع ما استشكله الإمام في التفسير الكبير.

قوله: (وقيل لما خلق الله الأرض جعلت تمور فقالت الملائكة ما هي بمقر أحد على ظهرها فأصبحت وقد أرسيت بالجبال) ما هي بمقر أحد ما نافية مقر بفتح الميم اسم مكان من القرار والباء زائدة هذا هو الظاهر في مثل هذا المرام وقيل إن الظاهر أن مقر اسم فاعل من أقر أي لا تجعل لأحد قراراً على ظهرها وهو تعسف إذ اعتبار الأرض فاعلة للقرار على ظهرها لا يخلو عن كدر.

قوله: (وجعل فيها أنهاراً لأن ألقى فيه معناه) أي أنهاراً معطوف على رواسي لكن عامله ليس ألقى لأنه بمعنى الطرح لا ينتظم في الأنهار بل عامله جعل بمعنى خلق فتسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل وهو مختاره حيث قال لأن ألقى فيه معنى الجعل أو هذا من قبيل:

علفتها تبناً وماء بارداً

قوله: (وسبلاً) أي طرقاً.

قوله: لأن القى فيه معناه أي فيه معنى الجعل فهذا من باب التضمين يعني لا يقال القى فيها انهاراً بل يقال أجرى فيها انهاراً لكن لما تضمن القى معنى الجعل صح عطف انهاراً على رواسي ويجوز أن يكون هذا من باب علفتها تبناً وماء بارداً حيث عطف ماء بارداً على تبناً الماء ليس مما يعلف به الدابة فوجب أن يأول بأن يكون معناه وسقيتها ماء بارداً وذلك هو معناه المآلي وإلا فهو من عطف المفرد على المفرد والتأويل إنما هو بالرجوع إلى جعله من عطف الجمل وكذلك عطف سبلاً على أنهاراً إنما هو بتضمين القى معنى الجعل أي وجعل فيها سبلاً.

قوله: (لمقاصدكم) تعليل لقوله سبلاً وهذا إجمال ما قاله في سورة طه وجعل لكم فيها سبلاً بين الجبال والأودية والبراري تسلكونها من أرض إلى أرض لتبلغوا منافعها.

قوله: (أو إلى معرفة الله سبحانه وتعالى) الظاهر أنه تعليل لجميع ما قبله لأنه لا ريب في أن كلاً منها يدل على قدرة الله تعالى ووحدته وهذا مؤيد لما قلنا من أن ﴿ولعلكم تشكرون﴾ [النحل: ١٤] يجوز أن يرتبط بجميع ما قبله.

قوله تعالى: وَعَلَـٰمَـٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾

قوله: (ومعالم يستدل بها السابلة من جبل وسهل وريح ونحو ذلك) ومعالم تعريف لفظي للعلامات قوله يستدل بها بيان كونها معالم وقيد السابلة أي الفرقة التي تسلك سبيلاً وفي القاموس هي المسلوكة من الطريق لكنها ليست بمرادة بل السالكة كما مر وكما يستدل بها الجماعة يستدل بها الواحد من أبناء السبيل والتخصيص بالفرقة باعتبار الغالب والتأنيث باعتبار الجماعة السهل ضد الجبل ومنهل العين وماؤه والريح وقال الإمام رأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة الشم يعرفون الطرقات فالريح بمعنى الرائحة.

قوله: (بالليل في البراري والبحار) فعلم منه أن المراد بالعلامات ما يستدل بها في النهار وفي البراري والشمس وإن كانت داخلة في النجم لكنها لا يستدل بها ولذا لم يتعرض لها لكن الكلام محمول على الأغلب[١].

قوله: (والمراد بالنجم الجنس ويدل عليه قراءة بالنجم بضمتين وضمة وسكون على الجمع) الجنس أي الاستغراق قوله على الجمع أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه مخفف النجم بضمتين وعدم الاكتفاء بالعلامات مع أنها شاملة للنجم للاهتمام بشأنها حيث يكون علامة في البراري والبحار لعموم والنجار والتعبير بالاهتداء لعدم التخلف في الاستدلال بها في الأكثر أو مطلقاً.

قوله: (وقيل الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي) مرضه لما مر من أن الأولى العموم إذ الاستدلال غير مختص بهذه المذكورات كما يدل عليه تعامل الناس غاية الأمر أنها أشهر استدلالاً وأكثر استعمالاً وهذا وإن سلم لا يقتضي التخصيص وأيضاً المعنى الأول مؤيد بقراءة الجمع إذ الجمع المحلى باللام للاستغراق حيث لا عهد فلا يقال إنه لا اختصاص لتلك القراءة لصحة معناها على الاحتمال الثاني لأن المعنى الثاني يفيد الانحصار في عدد معين والجمع المعرف باللام شامل لجميع الأفراد كما عرفته قوله وبنات النعش

قوله: والمراد بالنجم الجنس هذا هو المناسب للتخصيص المستفاد من تقديم بالنجم وضمير الفصل إذ لو لم يرد به الجنس بل أريد به البعض المعهود لم يصح معنى الحصر لحصول الابتداء بغير ذلك المعهود.

---

(١) وإلا فبعض الأوقات يستدل بها في البرد والبحر.

كذا وقع في النسخ بألف واللام والصواب إسقاطها لأنه علم وأحكام العلمية تراعي في الجزء الثاني في مثله كما هو مقرر عندهم قال الجوهري اتفق سيبويه والفراء على ترك صرف نعش للمعرفة والتأنيث قال البدر الدماميني الظاهر أن المراد ترك الصرف[١] جوازاً لا وجوباً لأنه ثلاثي ساكن الأوسط كهند فيجوز فيه الأمر أن كذا قيل والجدي نجم عند القطب يعرف به القبلة ويستدل به على الطريق المطلوب الواقع في جانب القبلة وهو ليس بمصغر لأنه من تحريف المنجمين للفرق بينه وبين اسم البرج المعروف.

قوله: (ولعل الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيري الأسفار للتجارة مشهورين بالاهتداء في مسائرهم بالنجم وإخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم وإقحام الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم هؤلاء خصوصاً يهتدون) ولعل الضمير أي ضميرهم وضمير يهتدون لقريش وإن لم يتقدم ذكرهم لفظاً لكنه متقدم حكماً كما أشار إليه بقوله لأنهم[٢] الخ والشهرة تغني عن ذكرهم لما كان ما قبله مسروراً على طريق الخطاب وقد أخرج هذا بالغيبة وخصص هؤلاء الغائبون بالاهتداء دون غيرهم لتقدم هم على يهتدون وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله وهو يهتدون جعل المصنف تبعاً للزمخشري الخطاب في الآيات السابقة لجميع الناس والمراد بهؤلاء قريش ولما امتازوا من بينهم بالاهتداء بالنجوم لكونهم أصحاب رحلة وسفر خص بهم وعدل عن سنن الخطاب إلى الغيبة كذا قالوا فح لا التفات في الكلام لكن لما كان هذا ليس بمجزوم لأن التخصيص بهم خلاف الواقع والاستقراء لأن اهتداء غيرهم واقع وشهرتهم بذلك لا يوجب التخصيص عبر بكلمة الترجي وما ذكره من أن تقديم النجم الخ ليس بقطعي لأن التقديم يجوز أن يكون لرعاية الفاصلة وإقحام الضمير لتقوى الحكم فيكون الضمير عاماً لجميع المخاطبين في الآيات السابقة بطريق الالتفات وجه الالتفات إفادة أن هذه النعمة أجل النعم حيث يكونون مهتدين في مظان الهلاك وهو البحر والليل الذي أدهى من الويل وهذا أولى من التخصيص لدخول قريش دخولاً أولياً.

قوله: (فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم) فالاعتبار بذلك أي بكون الاهتداء مختصاً بقريش والشكر عليه على هذه النعمة الجسيمة ألزم لهم أي لهؤلاء المنكرين لنبوة الرسول عليه السلام أو لوحدانيته تعالى من كفار قريش وأوجب عليهم قد

قوله: كأنه قيل وبالنجم خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون تكرير الخصوص لأن في هذه الجملة تخصيصين الأول هو المستفاد من تقديم بالنجم والثاني هو المدلول عليه بتقديم الفاعل المعنوي على الفعل وهو هم.

---

(١) جواز لا جواباً فاتفاق الإمامين على ذلك لا يلائمه ذلك ولم يجزم البدر الدماميني حيث قال الظاهر مع أن هند جواز الأمرين فيه مما لا نزاع فيه تدبر.

(٢) إشارة إلى أن المراد التشابه التساوي لا التشبيه كما فصله.

عرفت أن هذا لا يوجب التخصيص لدخولهم تحت العام دخولاً أولياً كما عرفته فيحصل هذه الفائدة مع زيادة فائدة أخرى.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧﴾

قوله: **(إنكار بعد إقامة الدلائل المتكاثرة على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته لأن يساويه ويستحق مشاركته ما لا يقدر على خلق شيء من ذلك بل على إيجاد شيء ما وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيهاً على أنهم بالإشراك بالله سبحانه وتعالى جعلوه من جنس المخلوقات العجزة شبيهاً بها)**[1] إنكار بعد إقامة الخ إشارة إلى أن معنى الهمزة لإنكار أن يساويه الخ. إنكار للوقوع وإبطال له والبعدية مستفادة من كلمة الفاء فلو قال إنكار عقيب إقامة الدلائل لكان أوفق لأداء المرام فإذا أنكر المساواة يلزمه إنكار تسوية الكفار فهم وإن لم يقولوا بالمساواة لكن يلزم من معاملتهم التسوية كما أشار إليه بقوله جعلوه من جنس المخلوقات الخ والفاء معطوف على محذوف أي أمن يقدر فيخلق كمن لا يخلق أو التقدير فأمن يخلق لكن قدم الهمزة لاقتضاء الصدارة فيكون جملة يخلق معطوفاً على ما قبله وفي قوله جعلوه من جنس المخلوق نظر لأن ذلك وإن سلم لكن صريح كلامهم وهو ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] وقولهم: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] يأبى عنه فتأمل فيه وبهذا ظهر ضعف ما قيل ووجه آخر في العكس وهو أنهم بالغوا في العبادة لها أي جعلوها أصلاً وعكسوا التشبيه لأن قصر عبادتهم على التقرب إلى الله تعالى ينافي ما ذكر لأنهم بالغوا في عبادة الله تعالى على زعمهم قال الفاضل المحشي يعني التشابه وجاز جعل كل منهما مشبهاً ومشبهاً به وهذا مستفاد من قول المصنف وكان من حق الكلام أي بحسب الظاهر أفمن[2] لا يخلق لكنه عكس الخ وإلا فكلامه تعالى ظاهر في جعلهم الله تعالى شبيهاً بالمخلوق ولا يفهم منه كون الكلام على التشابه وجواز جعل كل منهما مشبهاً ومشبهاً به إلا بملاحظة ما ذكره المصنف وحاصل الجواب ما ذكره بعض المحشين أن وجه الشبه إذا قوي بين المشبه والمشبه به رجع التشبيه إلى التشابه كما يقال وجه الخليفة كالقمر والقمر كوجه الخليفة والمشركون لما عاملوا الأصنام معاملة الإله الخالق إذ سموها آلهة وعبدوها فلم يبق فرق بينها وبين الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً فحصل التشابه فلذا عبر بما ذكر انتهى وقد نبه المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك﴾ [الرعد: ١٩] على أن المقصود من مثل هذا الكلام التشابه لا التشبيه للعدول عن حق الكلام.

---

(١) لأن الحق الزام عبدة الأصنام وهم سموها آلهة تشبيهاً بالله تعالى وهم جعلوا غير الخالق مثله فكان حقه في بادي النظر أفمن لا يخلق كم يخلق والجواب ما ذكره بقوله لكن عكس الخ.

(٢) يخلق إما منزل منزلة اللازم كمن ليس من شأنه الخلق أو مفعوله مقدر وهو ما عدد مبدعاته فح يخلق إما حكاية الحال الماضية أو للاستمرار وإلى الثاني أشار بقوله التفرد بخلق ما عدد من مبدته وإلى الأول بقوله والمراد أفمن لا يخلق الخ حيث لم يذكر المفعول.

قوله: (والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله سبحانه وتعالى مغلباً فيه أولو العلم منهم) فيتناول الملائكة وعيسى عليهم السلام وإن كان الظاهر كون المراد الأصنام لأن الكلام في إلزام قريش لكن لدخولها دخولاً أولياً جاز العموم.

قوله: (أو الأصنام وإجراؤها مجرى أولي العلم لأنهم سموها آلهة ومن حق الإله أن يعلم أو للمشاكلة بينه وبين من يخلق) أو الأصنام فيكون من مجازاً بالتنزيل المذكور قوله أو للمشاكلة فيكون مجازاً أيضاً وللعلاقة المشاكلة ولذا قابل ما قبله.

قوله: (أو للمبالغة فكأنه قيل إن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف بمن لا علم عنده) أو للمبالغة عطف على قوله والمراد بمن لا يخلق بحسب المعنى فالمراد بمن لا يخلق أولو العلم فقط فمن على حقيقته وهم وإن لم يعبدوا على العموم ولم يجعلوا مشبهين بهم لكن ليس المقصود إنكار تشبههم بل إنكار تشبيه الأصنام بالله تعالى على أبلغ وجه كإيراد المدعي مع البرهان كما قرره المص.

قوله: (فتعرفوا فساد ذلك) فتعرفوا جواب النفي منصوب.

قوله: (فإنه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر عنده) الموصول صفة الحاصل لا للعقل وإن صح بإرجاع ضمير يحضر إلى الحاصل[1] وفي قوله كالحاصل إشارة إلى أن في

قوله: مغلباً فيه أولو العلم أي مغلباً في من لا يخلق أولو العلم إذ يدخل فيه ما يعبدونه غير الله من الملائكة والمسيح وعزير فغلب هؤلاء على الأصنام فعبر عن الكل بلفظ من الموضوع الأولى الفعل تغليباً لهم على الأصنام.

قوله: أو الأصنام عطفاً على كل ما عبد من دون الله أي أو المراد بمن لا يخلق فقط لكن عبر عن الأصنام بلفظ من باعتبار تسميتهم لها آلهة.

قوله: أو للمبالغة وكأنه قيل إلى آخره فح يكون من في من لا يخلق مستعملاً في معناه الموضوع هو له حيث أريد به أولو العلم حقيقة وجه المبالغة فيه هو افادة أنه إن كان شبهه بمن يعلم فشبهه منكراً بما لا يعلم أولى بالإنكار فهذا كإثبات الشيء بالبينة فإن الإنكار الأول يستلزم الانكار الثاني استلزاماً ظاهراً فكأنه قيل هو لا يشابه ذوي العقل فكيف بالجمادات التي لا عقل لها ولا حياة أصلاً.

قوله: فتعرفوا فساد ذلك لفظ ذلك إشارة إلى المشابهة المنفية بالاستفهام الانكاري المدلول عليه بقوله: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧].

قوله: فإنه لجلائه كالحاصل للعقل أي فإن فساد ذلك لظهوره وانكشافه كالحاصل عند العقل وإن لم يكن حاصلاً وهذا المعنى مستفاد من لفظ التذكر فإن التذكر هو ملاحظة ما عند العقل بعد الغفول عنه فإن كثيراً من العلوم والمسائل حاصل عند العالم وهو ليس بمشاهد لها بالفعل لكنه يشاهدها عند توجيه العقل نحوها.

---

(١) من قبيل صفة جرت على غيرها هي له.

الكلام استعارة مصرحة حيث استعير التذكر وهو حصول الشيء في الذهن بعد الذهول عنه بأدنى تنبيه للعلم أولاً بما ذكر من أن من يخلق ليس كمن لا يخلق لمشابهته له في الظهور والجلاء فذكر ﴿أفلا تذكرون﴾ [النحل: ١٧] موضع ﴿أفلا تعقلون﴾ [البقرة: ٧٦] للمبالغة وقيل استعارة مكنية باعتبار أن التقدير أفلا تذكرون عدم المساواة والمداناة فهو المشبه فالكناية في ذلك المفعول المقدر شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالصورة الحاصلة المخزونة المذهولة ونسبة التذكر قرينة لذلك التشبيه المضمر في النفس واستعارة تخييلية وفيه تأييد لما ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ [النحل: ٢] من أن الاستعارة المكنية قد تكون فيما يفهم من عرض الكلام لكن الأول أولى لخلوه عن التكلف.

قوله: **(بأدنى تذكر والتفات)** وفي النسخة التي عندنا بأدنى تفكر وهو الظاهر فلا إشكال بأن الأوجه بأدنى توجه قيل وليس بشيء لأن التذكر أدنى مراتب التفكر لأنه شامل له ولأعمال الفكر والتعميق ولا يخفى عليك مراد المعترض أن التذكر مشبه به كما عرفت فلا يناسب بل لا يصح اعتباره في جانب المشبه إذ لا تذكر فيه أصلاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾﴾

قوله: **(أي لا تضبطوا عددها فضلاً أن تطيقوا القيام بشكرها)** ولا تطيقوا عد أنواعها فضلاً عن أفرادها فإنها غير متناهية كذا قاله في سورة إبراهيم وهنا قال فضلاً أن تطيقوا القيام بشكرها واعتبارها في معنى الآية لقوله: ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ [النحل: ١٨] ولذا قال المصنف حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكرها وهناك تعرض لعدم تناهي نوعها لأن ختامه بقوله: ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] يناسبه اعتبار عدم تناهي أنواعها أي مع عدم تناهيها يكفرها الإنسان حسن ختم الكلام بقوله: ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ هنا وبقوله: ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾ هناك مع اتحاد صدر الكلام فيهما يظهر بملاحظة السباق والسياق قوله لا تضبطوا لازم معنى لا تحصوها وإنما اختاره لئلا يتحد[1] الشرط والجزاء إذ الإحصاء في الأصل العد بالحصاء وكان ذلك عادتهم ثم كنى به عن مطلق العد واشتهر حتى صار حقيقة فيه.

قوله: **(اتبع ذلك تعداد النعم وإلزام الحجة على تفرده باستحقاق العبادة)** شروع في بيان ارتباطه بما قبله تعداد النعم أي من أول السورة وهو الظاهر أو من قوله: ﴿وهو الذي سخر البحر﴾ [النحل: ١٤] إلى هنا ولا وجه له فإن ما عدده تعالى من مبدعاته فهي من حيث دلالتها على كمال قدرته ووحدته دلائل ومن أنها ينتفع بها الإنسان نعم وعن هذا قال فيما سبق إنكار بعد إقامة الدلائل المتكاثرة الخ.

قوله: **(تنبيهاً على أن وراء ما عدد نعماً لا تنحصر)** أي نوعاً وفي هذا التنبيه تنبيه على أن دلائله على كمال قدرته وتناهي حكمته.

(١) ولو أول الشرط بأن أردتم عدها كما في قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾** أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة **﴿فاغسلوا وجوهكم﴾** الآية لا تستغني عن هذا التمحل.

قوله: (وإن عبادته غير مقدور) أن عبادته كما هي حقها غير مقدور أي لأحد وعن هذا قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] ومع ذلك اتخذ المشركون معبوداً غيره وعبدوه كعبادته تعالى وهذا تشديد في النكير وتهديد عظيم وتوبيخ جسيم.

قوله: (حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكرها) والتخصيص من مقتضيات المقام وإلا فهو يتجاوز عن كل تقصير تفضلاً وكرماً.

قوله: (لا يقطعها لتفريطكم فيه ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها) لا يقطعها أي النعمة لتفريطكم فيه أي في أداء الشكر ولا يعاجلكم بالعقوبة لعلكم تتوبون أو سيولد منكم ما يشكرون.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ۝١٩﴾

قوله: (من عقائدكم وأعمالكم وهو وعيد وتزييف للشرك باعتبار العلم) وهو وعيد لأن علم الملك الجبار بعصيان العبد يقتضي المجازاة فكني به عن المجازاة وتزييف(١) أي رد للشرك باعتبار العلم أي هو يعلم جميع الأشياء فقط(٢) دون ما يشركون فإنه ليس من شأنه العلم كأنه قيل أفمن يعلم كمن لا يعلم كما رده باعتبار الخلق بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق وهذا بيان ربط الكلام على وجه الانتظام.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝٢٠﴾

قوله: (والآلهة الذين تعبدونهم من دون الله) أي الدعاء بمعنى العبادة مجازاً متعارفاً ملحقاً لحقيقة لاشتمالها الدعاء.

قوله: (وقرأ أبو بكر بالياء وقرأ حفص ثلثتها بالياء) هكذا وقع في بعض النسخ وهي موافقة لما في التفسير الكبير مخالفة لما في مشاهير كتب القراءة ولعلها قراءة شاذة عن حفص وفي بعض النسخ وقرأ عاصم ويعقوب بالياء وهذه هي الموافقة لما في تلك الكتب ولا وجه للجميع بتينك النسختين على ما وقع في بعضها كما لا يخفى كذا في حاشية السعدية.

قوله: (لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق بين أنهم لا يخلقون شيئاً لينتج

قوله: وتزييف للشرك باعتبار العلم فإن المراد بما تسرونه هو الشرك الذي اضمروه في قلوبهم وعلمه تعالى بذلك هو العلم بأنه باطل فالأخبار بأنه تعالى يعلم ذلك هو تزييف الشرك بحسب العلم.

قوله: لينتج أنهم لا يشاركونه صورة المقدمتين أن ما يدعون من دون الله مخلوق ولك مخلوق لا يشارك الخالق فانتج أن ما يدعون من دون الله لا يشاركون الخالق.

---

(١) وأصل معنى التنزيف في نقد الدراهم وتمييز الزائف من الرائج ثم شاع في معنى الرد.
(٢) إذ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر.

أنهم لا يشاركون) المشاركة مأخوذة من التشبيه بل من التشابه وهذا دفع لوهم التكرار قوله بين أنهم الخ أي لا يخلقون شيئاً بمنزلة الدليل اللمي على نفي التشابه والتشارك في استحقاق العبادة لأنه في قوة لأنهم لا يخلقون شيئاً ومن يخلق لا يشارك من لا يخلق فينتج من الشكل الثالث من يخلق لا يشاركونهم ويعكس والاعتراض بأن مبنى هذا على أن من يخلق ومن لا يخلق مجرى على غير تعيين وقد بناه فيما سبق على كون الأول هو الله تعالى والثاني الأصنام وتقريره هناك يقتضي عدم الحاجة إلى تلك المقدمة للعلم بها وكونها مفروغاً عنها وإنما كرر لمزاوجة قوله: ﴿وهم يخلقون﴾ [النحل: ٢٠] مدفوع بأنه لا نسلم العلم بتلك المقدمة صريحاً وإنما هو التزام وأيضاً ما سيق له الكلام هناك نفي التشابه وهنا إثبات ذلك ولا يلتفت هناك إلى أنهم لا يخلقون شيئاً وإن لزم ذلك إذ المقصود نفي المشاركة وكم من شيء لا يلتفت لا لعدمه بل لعدم اعتباره وقد صرح به في المطول في نظائره ولا مدخل لكون من يخلق ومن لا يخلق مجرى على غير تعيين[١] وعلى تعيين والبعض التزم كون من لا يخلق عاماً وكذا من يخلق بحسب المفهوم والتخصيص بملاحظة الخارج لأن من يخلق عندنا مخصوص به تعالى في الخارج اختصاص كوكب النهار بالشمس مع أنه عام بحسب المفهوم وتفسير المصنف من لا يخلق بالأصنام بمعونة المقام والكل تكلف بل تعسف.

قوله: (ثم أكد ذلك بأن أثبت لهم صفات تنافي الألوهية فقال وهم يخلقون) أكد ذلك أي نفي المشاركة وأكد أيضاً بعدم خلقهم شيئاً حيث قدم المسند إليه على الخبر الفعلي فيفيد أنهم مخلوقون فقط لا يتجاوزون إلى الخالقية وفيه رد على المعتزلة تلويحاً فتأمل[٢].

قوله: (لأنها ذوات ممكنة مفتقرة الوجود إلى التخليق والإله ينبغي أن يكون واجب الوجود) لأنها ذوات ممكنة حادثة لم يذكره لأن قوله مفتقرة الوجود إلى التخليق يفيد ذلك فعلة الاحتياج هو الإمكان مع الحدوث شطراً أو شرطاً كما هو مذهب المتكلمين وذهب البعض إلى أنه هو الحدوث فقط[٣].

قوله تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٢١﴾

قوله: (هم أموات لا يعتريهم الحياة أو أموات حالاً أو مآلاً) لا يعتريهم الحياة بيان فائدة قوله غير أحياء لأن كونهم أمواتاً لا ينافي اعترائهم الحياة أو أموات حالاً أو مآلاً غير أحياء بالذات.

قوله: (بالذات ليتناول كل معبود والإله ينبغي أن يكون حياً بالذات لا يعتريه الممات)

---

(١) لأن العلم بهذه المقدمة إن سلم كونه مراداً حاصل سواء كان من يخلق ومن لا يخلق مجرى على التعيين أولاً.

(٢) إذ المخلوق لا يكون خالقاً فكيف يقولون بأن العبد خالق أفعاله.

(٣) وأما القول بأن علة الاحتياج هي الإمكان فمذهب الفلاسفة فلا يناسب اعتباره في العلوم الشرعية.

ليتناول تعليل للوجه الثاني والمراد كل معبود الأصنام والملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام فعزير من أموت حالاً وعيسى والملائكة أموات مآلاً وكلمة أو للتنويع أو لمنع الخلو قوله بالذات ح لدفع توهم الاستغناء عن قوله غير أحياء أو لدفع توهم المنافاة فإنهم أموات لكنهم أحياء بعد ذلك وهذا هو المناسب للجواب الأخير وأما الجواب الأول عن إشكال توهم الاستغناء عن قوله غير أحياء فبناء على أنها مختصة بالأصنام وهو الظاهر مما سبق والخالي عن التكلف ولذا قدمه والجواب الأخير لا يتناول الأصنام مع أنها واجب التناول إلا أن يقال إن قوله غير أحياء بالذات عام لما هو غير أحياء أصلاً وهو الأصنام أو أحياء لكن لا بالذات وهم الملائكة وعزير وعيسى وعلى الأول أموات مجاز وعلى الثاني عموم المجاز قوله هم أموات إشارة إلى أنها خبر لمحذوف وغير أحياء صفة أمواتاً احترازية أو خبر بعد خبر قوله والإله ينبغي الخ. بيان مناسبته لما قبله وأشار إلى دليل عدم كونهم إلهاً.

قوله: (ولا يعلمون وقت بعثهم أو بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء على عبادتهم) ولا يعلمون حمل الشعور وهو الإحساس على العلم لأن وقت البعث ليس من الأمور المحسوسة فلا يتعلق به حس فيكون مجازاً عن الإدراك المطلق بعلاقة الإطلاق والتقييد ثم أريد به العلم إما لكونه من أفراد الإدراك أو باعتبار إطلاق المطلق على المقيد مجازاً فيكون مجازاً بمرتبتين والتعبير بالشعور للتنبيه على أن البعث لمتانة دليله ومزيد جلائه كالمحسوس المشعور به ومع ذلك لا يعلمون وقت بعثهم فإنهم يعادون بعد الفناء كما قال الله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية فالضمير أن للمعبودين قوله أو بعث عبدتهم فالضمير الثاني للعابدين والأول للمعبودين ففيه تفكيك الضمير ولا ضير فيه لكن عدمه أولى ولذا قدم الأول وأشار إلى إيان هنا لمحض الظرفية بمعنى وقت مضاف إلى الجملة بعدها بالتجريد إذ أصل معناها الشرط أو الاستفهام يسأل بها عن الوقت.

قوله: (والإله ينبغي أن يكون عالماً بالغيوب مقدراً للثواب والعقاب) فلا يكونون إلهاً والقياس من الشكل الثاني أي أنهم لا يعلمون غيوباً وغير قادر على الجزاء والإله يجب أن يكون عالماً بالغيوب قادراً للثواب والعقاب فينتج أنهم لا يكونون إلهاً وكلتا المقدمتان بديهيتان.

قوله: (وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف) أي أن البعث مما يلزمه لأن البعث للجزاء والجزاء يلزمه كون البعث للتكليف ولذا قيل تكليف العباد لغرض ما وهو جزاؤه وإذ ليس في هذه الدار جزاء فلا بد من دار جزاء ومن العلم لمن يجازي قوله

قوله: وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف فإن التكليف بما يجازيه في الآخرة لا يكون إلا بالبعث والإحياء الثاني فهذا هو المعنى بأن البعث من توابع التكليف وهذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل: ﴿وما يشعرون أيان يبعثون﴾ [النحل: ٢١].

تكليف العباد للجزاء أي خيراً حين الامتثال وشراً حين المخالفة هذا بناء على الوعد وإلا فالعابد(١) كالأجير أخذ أجرته قبل العمل لتنعمه بنعم لا تحصى وسنن لا تقصى قوله وإذ ليس في هذه الدار جزاء أي على سبيل الإكمال إذ هذه الدار فيها جزاء في الجملة.

قوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (تكرير للمدعي بعد إقامة الحجج) لأنه ذكر أولاً بقوله لا إله إلا أنا والاعتبار للمعنى ولا يضره تغاير اللفظين والمتعارف في مثل ذلك ألا يراد بالفاء ولعل عدم ذكرها التنبيه على استقلاله ولم يذكر على سبيل النتيجة فلذا قال تكرير للمدعي ولم يقل نتيجة.

قوله: (﴿فالذين لا يؤمنون﴾) الفاء للسببية داخلة على السبب على ما اختاره المصنف وصاحب الكشاف جعلها فاء الفذلكة والنتيجة لأنه كالتفسير له قيل ولم يتعرض جار الله لكونه إشارة إلى سبب الإصرار والمصنف لم يتعرض لكونه كالنتيجة ففي كلام كل منهما نوع قصور وأنت خبير بأن اعتبار أحدهما لا يلائم اعتبار الآخر(٢).

قوله: (بيان لما اقتضى إصرارهم) على الشرك والإعراض عن التوحيد.

قوله: (بعد وضوح الحق) إشارة إلى الدلائل الدالة على كمال القدرة والوحدة.

قوله: (وذلك عدم إيمانهم بالآخرة فإن المؤمن بها يكون طالباً للدلائل متأملاً فيما يسمع فينتفع به والكافر بها يكون حاله بالعكس) وذلك أي المقتضي ثلاثة أمور مذكورة في ذيل الفاء السببية الأول عدم الإيمان بالآخرة والثاني إنكار قلوبهم ما لا يعرف إلا بالبرهان والثالث الاستكبار عن اتباع الرسول والكل سبب لإصرارهم على الشرك لكن الأقوى في السببية هو الأول ولذا قدم ورتب ثبوت الآخرين عليه ومعنى الترتيب الذكر بعده ولو بدون الفاء وأول المسبب بالإصرار إذ أصل الشرك لا يكون مسبباً بل هو نفسه سبب لهذه الأمور الثلاثة وهي أسباب لإصرارهم على الشرك.

قوله: تكرير للمدعي وهو وحدانية الله تعالى المستفادة من قوله سبحانه وتعالى: ﴿عما يشركون﴾ [النحل: ٣] ومن قوله: ﴿أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ [النحل: ٢] من قوله: ﴿خلق السموات والأرض تعالى عما يشركون﴾ [النحل: ٣] ومن نفي المشاركة المدلول عليه بقوله: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] ومن قوله: ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾ [النحل: ٢٠] وهذا الأخير هو البرهان على التوحيد والحجة والحجج الباقية هي المستفادة من الآيات المتقدمة المفيدة للبرهان التمانعي الدال على التوحيد.

---

(١) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ من سورة البقرة وأن العبد لا يستحق بعبادته عليه ثواباً لأنها لما وجبت عليه شكراً لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الآجر قبل العمل.

(٢) لأنه فاء النتيجة داخلة على المسبب والفاء السببية داخلة على السبب فالشيء الواحد لا يكون سبباً ومسبباً.

قوله: (وإنكار قلوبهم ما لا يعرف إلا بالبرهان اتباعاً للأسلاف وركوناً إلى المألوف فإنه ينافي النظر والاستكبار عن اتباع الرسول وتصديقه والالتفات إلى قوله والأول هو العمدة في الباب) إسناد الإنكار إلى القلوب مجاز قوله ما لا يعرف إلا بالبرهان مفعوله المقدر قوله اتباعاً علة حصولية للإنكار.

قوله: (ولذلك رتب عليه ثبوت الآخرين) حيث جعل جملة قلوبهم منكرة مع ما عطف عليه من جملة وهم مستكبرون خبراً للمبتدأ الموصول المفيد لعلية الصلة للخبر كذا قيل وفيه أنه إذا أريد علية الصلة أتى الخبر بالفاء وإلا فبدون الفاء[1] إلا أن يقال إنه ليس بكلي بل أكثري (حقاً).

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ ٢٣﴾

قوله: (فيجازيهم وهو في موضع الرفع بجرم لأنه مصدر أو فعل) أما على تقدير أنه فعل فالأمر ظاهر ولفظة لا تكون رداً للكلام السابق كأنه قيل لا يصح الاستكبار والإنكار وعدم الإيمان بالآخرة ثبت ﴿إن الله﴾ [النحل: ١٨] الآية فيكون الجملة فاعل جرم وأما على المصدرية فيرد عليه أن شرط عمل المصدر أن لا يكون مفعولاً مطلقاً والظاهر أن حقاً مفعول مطلق قيل إن قول المصنف حقاً تفسير له على مذهب الجمهور على مسلم أبي البقاء وهو أن لا جرم اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناه معنى فعل وهو حق وما بعدهما مرتفع بالفاعلية لمجموع لا جرم لتأويله بالفعل أو بمصدر قام مقامه وقيل هو مركب أيضاً كلا رجل وما بعدها خبر ومعناها لا محالة ولا بد وقيل إنه على تقدير جار أي في أن الله وقيل لا نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله لا أقسم على وجه وما بعده جملة فعلية وجرم فعل ماض معناه كسب[2] وفاعله مستتر يعود إلى ما فهم من السباق وإن وما معها في محل النصب لأن كسب متعد فيوقف على لا وهو قول الزجاج ولا يخفى عليك أن كلام المصنف مضطرب لأنه قال أولاً لا جرم حقاً وفهم منه أن لا جرم مجموعه بمعنى مصدر قائم مقامه أي حقاً ولم يتعرض كون مجموعه بمعنى فعل أي حق ثم قال وهو في موضع الرفع بجرم بإسقاط لآثم جوز كونه مصدراً أو فعلاً وكلامه

قوله: وانكار قلوبهم بالرفع عطف على عدم إيمانهم في قوله وذلك عدم إيمانهم منخرط معه في سببية الإصرار على الكفر وكذا قوله والاستكبار.

قوله: والأول هو العمدة في الباب إلى الأول وهو عدم إيمانهم بالآخرة هو العمدة في باب السببية للاصرار والاقتضاء له ولذا رتب عليه الأمرين الأخيرين وهما الانكار والاستكبار فإن عدم الإيمان بها أصل في ذلك الاقتضاء وهذان الأمران تابعان له.

---

(١) أشار إليه في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿**أن الذين كفروا وماتوا**﴾ الآية.

(٢) أو معناه ثبت ووجب فح يكون ما بعده مرفوعاً على الفاعلية وهو الظاهر من كلام المصنف حيث قال وهو في موضع الرفع بجرم ولولا قوله لأنه مصدر لكان أحسن.

لا يوافق ما ذكر من المذاهب لأن أول كلامه وإن أشعر أن لا جرم مركب من المجموع وصار معناهما حقاً وما بعده في موضع رفع بأنه فاعل الحق لكن آخر كلامه يوهم كون لا نافية رداً لكلام سابق وأشار إلى توجيهه الفاضل السعدي فقال ففي قوله في موضع الرفع بجرم تسامح ومراده بلا جرم فهو من إطلاق الجزء على الكل قوله لأنه مصدر أي لا جرم بمعنى حقاً أو بمعنى حق والله تعالى أعلم انتهى ففي أول كلامه أيضاً تسامح ومراده لا جرم حقاً أو حق اكتفى بذكر كونه مصدراً عن كونه فعلاً ماضياً وهو تكلف بحت والأولى أن يقال إنه أشار في الموضعين إلى المسلكين ففي الأول أشار إلى مسلك الجمهور على ما اختاره أبو البقاء والثاني أشار إلى أن لا نافية لكن فيه تأمل[1].

قوله: (فضلاً عن الذين استكبروا عن توحيده أو اتباع رسوله) فضلاً أشار إلى أن المستكبرين عام بناء على أنه جمع محلى باللام والاستغراق أصل فيه فيدخل فيه المستكبرون دخولاً أولياً بطريق الألوية قوله أو اتباع رسوله قد اختاره فيما مر آنفاً وجوز هنا كونه عن التوحيد وقدمه لأنه هو المقصود الأعظم والاستكبار عن اتباع الرسول استكبار عن التوحيد فالاستكبار بمعنى التكبر لا الطلب وقيل ولك أن تحمل الاستفعال على ظاهره وهو الطلب أي لا يحب من طلب الكبر فضلاً عمن اتصف به وهذا جيد لو قال فضلاً عن الذين تكبروا وأيضاً قال المصنف في سورة البقرة والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع في الصحاح المتشبع المتزين بأكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل فالمستكبر متصف به وهو أشنع وأقبح من التكبر وليس الطلب بدون اتصاف كما توهم بعضهم وتبعه غيره ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿أبى واستكبر﴾ [البقرة: ٣٤] الآية صريح فيما ذكرناه وقال في موضع آخر ﴿فما يكون لك أن تتكبر فيها﴾ [الأعراف: ١٣] الآية.

قوله: (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم) وماذا فيه وجهان كقولهم ماذا صنعت كما في الكافية أحدهما أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذي والمعنى أي شيء الذي أنزله ربكم والمطابق في جوابه ح الرفع ليطابق الجواب السؤال في كون كل منهما جملة اسمية والثاني أن يكون ماذا اسماً واحداً مركباً للاستفهام بمعنى أي شيء أنزله محله النصب فينصب جوابه ليطابقه في الجملة الفعلية ولما كان الجواب هنا مرفوعاً قيل وجب تقديره بالذي وكلام الكشاف هنا ظاهره مخالف للقاعدة المذكورة وعن هذا تكلف شارحوه وأطنب البعض الكلام فيه ولكونه قليل الجدوى لم تتعرض لحله وجرحه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٢٤﴾

قوله: (القائل بعضهم على التهكم أو الوافدون عليهم أو المسلمون) أي لبعض على

---

(١) لأنه قوله لأنه مصدر يأبى عنه إذ جرم وحده بدون التركيب مع لا كونه مصدراً لم يذهب إليه أحد وكونه مصدراً حين التركيب والتأويل بالمصدر القائم مقام الفعل أو التأويل بنفس الفعل.

التهكم والسخرية لأنهم لم يعتقدوا المنزل فإن كان القائل من الوافدين الذين سمعوا به ﷺ وبما أنزل عليه وإن كان القائل من المسلمين فغرضهم الامتحان والعلم بما عندهم كذا قيل واحتياج الامتحان إذا لم يعرف الأحوال والمسلمون يعرفون أطوارهم فالأولى عدم التعرض له وإن كان منقولاً عن المفسرين لأن اعتبار كل ما نقل عنهم ليس بلازم كيف لا وقد ينقل عنهم ما يخالف قولهم الآخر.

قوله: (أي ما تدعون نزوله أو المنزل أساطير الأولين وإنما سموه منزلاً على التهكم) منزلاً يعني على تقدير المنزل أساطير الأولين على التهكم أي على أن يكون القائل بعضهم أو غيره لأن المجيب هم المشركون ولا ينظر إلى القائل[1] الأول وأما على تقدير كون المبتدأ المحذوف لأساطير الأولين ما تدعون نزوله فالظاهر أنه لا تهكم فيه والحاصل أن في القائل الأول[2] ثلاثة احتمالات والمبتدأ المحذوف لأساطير الأولين فيه احتمالان فيكون الاحتمالات ستة فميز الاحتمال الذي فيه التهكم عن غيره.

قوله: (أو على الفرض) أي لرده كقول إبراهيم عليه السلام هذا ربي فإن تسليم الكفرة وهو المراد بالفرض ليس إلا للأبطال على زعمهم.

قوله: (أو على تقدير أنه منزل وهو أساطير الأولين لا تحقيق فيه والقائلون له قيل هم المقتسمون) أو على تقدير أنه منزل الخ. والفرق بينه وبين ما قبله هو أن المعنى في الثاني أنهم قدروه منزلاً ثم حكموا بأنه أساطير لا تحقيق فيه فيكون تقديره لإبطاله لأن الله لا ينزل الأباطيل وفي الثالث المعنى أنهم قدروه مشاكلة ومجاراة حيث قيل لهم ما أنزل ربكم فقدروا المنزل أساطير الأولين[3].

قوله: أي ما تدعون نزوله والمنزل تقدير لمبتدأ محذوف خبره أساطير الأولين قوله: وإنما سموه منزلاً هذا على التقدير الثاني وهو أن يكون المبتدأ المقدر المنزل فنشأ منه سؤال وهم أنهم يقولون المنزل أساطير الأولين وهم ينكرون نزوله فأجاب بجوابين الأول أنهم سموه منزلاً على التهكم والسخرية والثاني أنهم قالوا ذلك على الغرض والتقدير قال صاحب الكشاف ماذا منصوب بأنزل قال صاحب الفرائد الوجه أن يكون مرفوعاً بالابتداء بدليل قوله: ﴿أساطير الأولين﴾ [النحل: ٢٤] بالرفع لأن جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب ولم يقرأ أحد أساطير الأولين بالنصب وذكر الزمخشري في ماذا صنعت وجهين وقال جواب أحدهما بالرفع والآخر بالنصب.

قوله: قيل هم المقتسمون أي هم المقتسمون المذكورون حالهم في سورة الحجر في قوله عز وجل: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ [الحجر: ٩٠] الآية.

---

(١) فيه إشارة إلى رد قول من قال قوله أو على الفرض أي على كون القائلين الوافدين أو المسلمين فإن ظاهره ليس بصحيح.

(٢) وأما القائلون بأنه أساطير الأولين فهم المشركون لا غير.

(٣) للابطال أيضاً لكن ليس هذا مبنياً على الفرض والتسليم كما في الثاني بل للمشاكلة والمجازاة.

قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (أي قالوا ذلك إضلالاً للناس فحملوا أوزار ضلالهم كاملة فإن إضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال) علة تحصيلية وهذا ثابت باقتضاء النص لأن حمل أوزارهم كاملة يقتضي أن قولهم هذا معلل بأمر آخر غير الحمل إذ العاقل لا يقصد بقولهم ولا فعلهم به فلا ريب أن العلة أمر وراء الحمل وضع الحمل موضعه وهو إرادة الإضلال والإضلال نتيجة رسوخهم في الضلال قوله فحملوا بالفاء إشارة إلى ما ذكرناه من أن الحمل وضع موضع سببه الذي هو العلة حقيقة وهذا مراد من قال إن اللام للعاقبة[1] أو وجه آخر له وقيل ويحتمل أن يكون لام الأمر فيكون أمراً بالحمل فيكون المعنى تحتم حمل الأوزار عليهم ولتكلفه لم يلتفت المصنف إليه.

قوله: (وبعض أوزار ضلال من يضلونهم) أشار به إلى أن من تبعيضية والمضاف مقدر وقرينتهما كنار على علم.

قوله: (وهو حصة التسبب) أشار إلى أن ما حملوه وزرهم لا وزر من يضلونهم لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤] الآية فيكون مثل مقدراً أي مثل بعض أوزار الذين يضلونهم لكن لكونه سبباً جعل ما حملوه من بعض أوزار ضلال من يضلونهم مبالغة قوله حصة التسبب لأن ضلال من أضلوه من حيث المباشرة على المباشرة ومن حيث التسبب على المضل من غير نقصان.

قوله: (حال من المفعول أي يضلون من لا يعلم أنهم ضلال وفائدتها الدلالة على أن جهلهم لا يعذرهم إذ كان عليهم أن يبحثوا ويميزوا بين المحق والمبطل) وأيضاً فائدتها التنبيه على أنهم مع جهلهم إذا كانوا معاً تبين فالعالم بذلك يعاتبون أشد العتاب وقد جوز كونه حالاً من الفاعل تنزيلاً لعلمهم منزلة جهل لأن من عمل السوء فهو جاهل سفيه وإن كان عالماً بكونه سوء قال تعالى: ﴿وليست التوبة﴾ [النساء: ١٨] ﴿للذين يعملون السوء بجهالة﴾ [النساء: ١٧] الآية وقيل أي يضلونهم جهلاً منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال ونقل عن ابن جني جواز كونه حالاً منهما لأنه إذا جاز كونه حالاً من كل منهما جاز كونه حالاً من المجموع فلا وجه لرد صاحب الكشاف.

قوله: (بئس شيئاً يزرونه فعلهم) أي ساء من الأفعال الناقصة دون التامة فيكون فاعله

قوله: بئس شيئاً يزرونه فعلهم يعني لفظ ما في يزرون نكرة موصوفة بمعنى شيئاً على أنه تفسير للضمير المبهم في بئس كما في بئس رجلاً زيد والمخصوص بالذم محذوف في وهو فعلهم.

---

(١) فيكون اللام استعارة تبعية فكن على بصيرة.

ضمير بهم يفسره لفظة ما النكرة بمعنى شيئاً يزرون صفته بتقدير الضمير حذف للفاصلة والمخصوص بالذم محذوف وهو فعلهم كما نبه عليه المصنف أي إضلالهم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (أي سووا منصوبات ليمكروا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام) سوى بمعنى صنع ورتب والمنصوبة هي الحيلة كما نقل عن الزمخشري أي رتبوا حيلاً ليمكروا بها رسل الله تعالى لكن لم يقع المكر منهم قط بل الواقع مقدماته المؤدية إلى المكر ولقوة أسباب المكر وترتيبهم على وجه لا يتخلف عنها المكر حقيقة على زعمهم عبر عن ترتيبهم الأسباب بالمكر مجازاً بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب والقرينة الصارفة عدم وقوع المكر حقيقة لأنهم معصومون بعصمة الله تعالى كما دل عليه قوله تعالى: ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ [النحل: ٢٦] الآية.

قوله: (فأتاها أمره من جهة العمد التي بنوا عليها بأن ضعضعت) أوله بتقدير المضاف لاستحالة الإتيان له تعالى فإن الإتيان المجيء بسهولة كما قال الراغب وقد يستعمل في مطلق المجيء والزمخشري ولما جعله من قبيل أتى عليه الدهر أي أهلكه وأفناه لم يحتج إلى تقدير المضاف فعلى هذا المجاز في الطرف[1] وما اختاره المصنف أولى وأشهر والعمد بضمتين أو بفتحهما جمع عمود والقاعدة بمعنى الدعامة وضعضعت أي القواعد على البناء للمفعول بمعنى هدمت ومنه ضعضعت الدهر إذا أذله وتضعضع أي استكان.

قوله: (وصار سبب هلاكهم) أي ما صنعوه لأجل نجاتهم وبقائهم سبباً لهلاكهم وهذا

قوله: سووا منصوبات المنصوبة الحيلة يقال سوى فلان منصوبة أي قصد كما في فسويهن سبع سموات والمنصوبة صفة للشبكة والحيلة يقال نصب الشبكة وشبكة منصوبة كالدابة والعجوز وفي الكشاف هذا تمثيل يعني أنهم سووا منصوبات ليمكروا بها الله ورسوله فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فأتى البنيان من الأساطين بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا ونحوه من حفر لأخيه جباً وقع فيه منكباً إلى هنا كلامه فهذا استعارة تمثيلية لأن التشبيه إنما وقع في الحال والأمور المنتزعة من طرفي المشبه والمشبه به.

قوله: فأتيها أمره يعني المراد من الاتيان في فأتى الله اتيان آمره ولفظ من في من القواعد ابتدائية وكذا قدر الجهة حيث قال من جهة العهد والمعنى يشاء تخريب بنيانهم من جهة القواعد مبالغة في الهدم لأن المتعارف في الهدم والتخريب الشروع من السقف إلى أن ينتهي إلى القواعد وكان أمرهم على العكس وإليه الإشارة بقوله بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف قال الجوهري ضعضعه هدمه حتى الأرض.

---

(١) فعلى ما ذكره الزمخشري يكون المعنى فأتى الله على بنيانهم بتقدير على وهو خلاف الظاهر.

أفظع وأشق لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير وإلى ذلك أشار بقوله: ﴿وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾ [النحل: ٢٦] لفظة من ابتدائية حيث بمعنى المكان ومثل هذا الابتداء لا يقتضي أن يكون له نهاية.

قوله: (لا يحتسبون ولا يتوقعون) فسر الشعور به إذ هو عبارة عن إدراك المحسوس والعذاب قبل الوقوع ليس من المحسوسات بل من المظنونات المتوقعة وقيل فسر عدم الشعور به لأنه الحس منه لاجتماع الشعور مع العلم بأصل الوقوع إن أراد به ما ذكرنا فيها وإلا فلا وجه له.

قوله: (وهو على سبيل التمثيل) أي ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ [النحل: ٢٦] من القواعد استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي تسوية الحيل ليمكروا بها رسل الله وتقويتهم بحيث يظن عدم تخلف المكر عنها وانقلاب مكائدهم عليها[1] بالهيئة المنتزعة من أمور كثيرة وهي بناء قوم بنياناً بالأساطين المحكمة والقواعد القوية بحيث لا يظن خرورها وسقوطها لأجل استحكامها ثم ضعضع الله قواعدهم بسقوط السقف عليهم فهلكوا[2] والمشبه به محسوس والمشبه معقول وجه الشبه كون ما جعلوه سبباً لبقائهم ونجاتهم سبباً لهلاكهم[3] من حيث لا يحتسبون ولا يترقبون.

قوله: (وقيل المراد به نمرود بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد أمر السماء فأهب الله الريح فخر عليه وعلى قوم فهلكوا) نمرود بضم النون آخره دال مهملة وهو اسم رجل أبله عدو الله خاصم مع إبراهيم خليل الله عليه صلاة الله وكنعان بكسر الكاف والفتح مروي فيه وعن الليث إنه كنعان بن سام بن نوح عليه السلام بنى أي أمر ببناء الصرح أي القصر وكل بناء عال وبابل اسم ناحية معروفة مذكورة في القرآن قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هي في سواد الكوفة ومنع صرفها للعلمية والتأنيث سمكه أي ارتفاعه وعلوه[4] ليترصد أمر السماء أي ليعرف أهل السماء ويقاتل أهلها فهلكوا أي هلك قومه وأما النمرود فعاش بعده وأهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت إلى دماغه[5] كما هو

قوله: سمكه أي رفعه هو مصدر سمك المبني للمفعول فيؤول إلى معنى الارتفاع أي علوه وارتفاعه خمسة آلاف ذراع فعلى هذه الحكاية لا يكون الآية من باب الاستعارة التمثيلية بل يكون على الحقيقة.

---

(١) ورجوع وخامة عاقبة المكر إليهم.

(٢) ثم استعمل عبارة المشبه به في معنى هلاك الماكرين بانقلاب مكرهم.

(٣) قيل ومن هذا يعلم أن في المشبه به محذوفاً وهو قصد صاحب البنيان المكر بعد وهم حتى يتم لتشبيه انتهى ولا يخفى أن التشبيه في الهيئة لا في مفرداتها غاية الأمر أن اعتبار ما ذكره صحيح لا أنه واجب.

(٤) أو ثخنها الذهب في العلو.

(٥) اظهار الكمال عجزه وجازاه من جنس علمه لأنه صعد إلى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله تعالى باخس الطيور.

المشهور أو هلكوا جميعاً على أنه رواية وعلى هذا لا يكون تمثيلاً مرضه لأنه لا قرينة عليه قوية أن المكر ليس بمنقول عنه كما نقل عن قوم صالح عليه السلام قال تعالى: وقد مكروا ﴿ومكراً ومكرنا مكراً﴾ [النمل: ٥٠] الآية ونحوه وإن صيغة الجمع لا يلائمه واعتبار قومه معه بعيد وقد صرح القائل بأن المراد به نمرود وفي هذه الآية تهديد عظيم حيث مكر قريش بالرسول عليه السلام قال تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين ليثبتوك أو يخرجوك أو يقتلوك﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية وجعل مكرهم منقلباً عليهم في فتح مكة وسائر الغزوات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (يذلهم أو يعذبهم بالنار) فهو أعم من العذاب أو ترديد في العبادة وإليه أشار من قال المراد به الذل مطلقاً أو فرده الكامل وهو التعذيب بالنار.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران: ١٩٢]) فإنه يدل على أن إدخال النار والتعذيب إخزاء فيجوز إرادته من الإخزاء والآية المستشهد بها من قبيل من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى وقد حققنا هناك على وجه الإتمام وكلمة ثم يشعر أن المراد بالعذاب في قوله تعالى: ﴿وأتاهم العذاب﴾ [النحل: ٢٦] عذاب الدنيا وما قيل عليه أن قوله أين شركائي يأباه لأنه قبل دخول النار فالمراد أصل معناه وهو الإذلال فليس بشيء أما أولاً فلأن الواو لا يقتضي الترتيب وأما ثانياً فلأن التعذيب فرد كامل للخزي كما مر فهو مستعمل في أصل معناه وأما ثالثاً فلأنه كما كان قبل دخول النار يجوز أيضاً أن يكون بعد دخولها جمعاً للإهانة بالقول بالتوبيخ إلى الإذلال بالفعل أي التعذيب ولا بد لنفيه من دليل.

قوله: (أضاف إلى نفسه استهزاء) الأولى أضاف إلى ذاته وهذه الإضافة بناء على زعمهم وأما القول بأنها لأدنى ملابسة تضعيف لأنها فيما يصح الإضافة لكنها ليست بمختصة به مثل قوله تعالى: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٥٢] والتكلم على زعم المخاطب بدون تقدير مثل أين شركائي الذين زعمتم أنهم شركائي على السخرية والاستهزاء والاستعارة التهكمية أي تشبيه غير الشركاء بالشركاء المفروضين بواسطة السخرية أي ما لهم لا يحضرونكم ليدفعوا عنكم العذاب أي العذاب الذي بين استحقاقكم له أو العذاب بالفعل لأنهم كانوا يقولون إن صح ما نقول من الحشر والعذاب فالأصنام تشفع لنا.

قوله: (أو حكاية لإضافتهم زيادة في توبيخهم) أو حكاية عطف على استهزاء أي حكاية[1] للإضافة عن المشركين كأنه قيل أين شركائي الذين تقولون إنهم شركائي فحينئذٍ

---

(١) حكاية عن طرفهم وعن لسانهم وهذا نوع من الحكاية بدون تصريح الحكاية مثل ما نقل عن الله تعالى سمع الله لمن حمده حكاية عن قول عباده بلا تصريح يقول عبادي سمع الله لمن حمده.

لا استهزاء وكونه زيادة في تخويفهم لأنه لو قيل أين شركاؤكم أو أين أصنامكم حتى تشفعوا كان فيه توبيخ أيضاً.

قوله: **(وقرأ البزي بخلاف عنه أين شركائي بغير همز والباقون بالهمز)** وفي النشر طعن النحاة في هذه الرواية بالضعف من حيث إن الممدود لا يقصر إلا في ضرورة الشعر والحق أن هذه القراءة ثبتت عن البزي من طرق متعددة فينبغي أن يكون قصر الممدود جائزاً في الكلام على قلة كما قاله بعض أئمة النحو كذا في الحاشية السعدية.

قوله: **(تعادون المؤمنين في شأنهم)** المشاقة المعاداة وصيغة المفاعلة إما للمبالغة أو للمغالبة أشار إلى حذف المفعول بقوله المؤمنين قوله في شأنهم أو لأجلهم كقوله عليه السلام أن امرأة عذبت في هرة وشأنهم عبادتهم والذين كنتم تشاقون يحتمل الرفع على أنه صفة شركائي والنصب بتقدير أعني ونحوه.

قوله: **(وقرأ نافع بكسر النون بمعنى تشاقونني)** فحذف إحدى النونين لروم التخفيف ثم حذف الياء اكتفاء بالكسرة عنها وقرىء بتشديد النون أيضاً بإدخال نون الوقاية وإدغام نون الجمع فيها ثم حذف الياء.

قوله: **(فإن مشاقة المؤمنين كمشاقة الله عز وجل)** كقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله﴾ [المائدة: ٣٣] الآية لأن العداوة لله تعالى بالذات غير متصورة وأما قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم﴾ [الممتحنة: ١] فمأول أيضاً بأنهم عدو الله[1] بواسطة عدو أوليائه وهم المؤمنون.

قوله: **(أي الأنبياء والعلماء الذين كانوا يدعونهم إلى التوحيد فيشاقونهم ويتكبرون عليهم)** لم يكتف بالعلماء مع أنه ظاهر النص تعظيماً للأنبياء والمعنى أي الأنبياء الكاملون في العلم والعلماء غير الأنبياء وفي هذا التعبير إشارة إلى أن باعث الكفار على ما صنعوا هو الجهل فإنه سبب كل ضلال وخسران وفيه زجر عظيم عن الجهل فإنه فعل الكفرة ومن خواصهم وإن من لم يعمل بعلمه فهو جاهل لأن المراد بالذين أوتوا العلم الذين انتفعوا به بسبب سلوك طريق السداد ولعل التعبير بهذه الكلمة الطيبة وعدم التعبير بالعالمون للتنبيه على ذلك.

قوله: **(أو الملائكة)** أي ملائكة غير ملائكة الموت فلا إشكال بأن الظاهر ح يتوفونهم مكان تتوفاهم الملائكة.

قوله: **(الذلة والعذاب)** وفيه تأييد لما ذكرنا من أن الخزي عام للعذاب وأنه فرد كامل

قوله: فحذف أي فحذف المخصوص بالمدح وهو دار الآخرة لقرينة ذكر قوله عز وجل: ﴿ولدار الآخرة خير﴾ [النحل: ٣٠].

---

(١) فالإضافة لأدنى ملابسة تفخيماً لشأن المؤمنين قوله وعدوكم كعطف العلة على المعلول.

منه فالواو في بابه ولو قيل الذلة ناظر إلى الخزي والعذاب ناظر إلى السوء لم يبعد والظاهر أنه تأكيد للخزي.

قوله: (وفائدة قولهم إظهار الشماتة بهم وزيادة الإهانة وحكايته لأن يكون لطفاً ووعظاً لمن سمعه) إظهار الشماتة وهي عذاب روحاني أشق على النفس فيجمع الله لهم الإذلال فعلاً وقولاً كما مر.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (وقرأ حمزة بالياء وقرىء بإدغام التاء بالتاء) أي بعد اجتلاب الهمزة في الابتداء وإسقاطها في الدرج وإن لم يعهد همزة وصل في أول فعل مضارع على ما بين في كتب النحو فاجتلاب الهمزة على سبيل التوهم.

قوله: (وموضع الموصول يحتمل الأوجه الثلاثة) الراجح الجر على أنه صفة الكافرين صفة ذامة والبدلية ردية[1] والرفع والنصب على القطع فالمبتدأ محذوف في الرفع وجوباً وأما كونه مبتدأ على أن قوله فألقوا السلم خبراً فلا يصح إلا على مذهب الأخفش فإنه جوز زيادة الفاء في الخبر مطلقاً ولا يفيد كون المبتدأ موصولاً فإن الفاء لا يدخل في مثل هذا الفعل إذا وقع جواباً للشرط الصريح فلان أن لا يدخل إذا لقي ما تضمن معنى الشرط أولى كذا قيل والأولى عدم الالتفات إليه في حكم التنزيل[2].

قوله: (بأن عرضوها للعذاب المخلد) من التعريض وهو جعل الشيء عرضه لكذا إذا كان معداً له ومهيئاً وهذا التعريض منهم بمباشرة أسبابه لا بنفسه[3].

قوله: (فسالموا وأخبتوا) من الإخبات بمعنى التواضع والانقياد وهذا تفسير لمجموع فألقوا السلم إشارة إلى الاستعارة فإن الإلقاء طرح الشيء وجعله بحيث يلقى ويصادف فهو مختص بالأجسام فاستعمل في الانقياد إشعار الغاية خضوعهم وجعل ذلك كالملقى بين يدي الملك الجبار على الاستعارة التبعية.

قوله: (حين عاينوا الموت) قيل فيكون فألقى السلم معطوفاً على تتوفاهم الملائكة فيكون تتوفاهم حكاية الحال الماضية والعطف عليه بالفاء مشكل إذ الفاء قبل التوفي إلا أن يقال الفاء للترتيب[4] في الأخبار كما قال السعدي في قولهم ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ فالظاهر أن هذه المسالمة حين عاينوا العذاب في القيامة بقرينة قوله تعالى:

(١) أي قولهم والله ربنا ما كنا مشركين أوله بعضهم بمثل ما ذكر هنا ورده المصنف بأنه لا يوافق قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم.

(٢) فإنه لغة ردية وقول مرذول والبعض تصدى لتصحيحه رداً لما قال السعدي وهو فضول من الكلام.

(٣) إذ العاقل لا يجعل نفسه معداً للعذاب.

(٤) فاحفظ هذا فإنه يحتاج إليه في بعض المواضع.

﴿ثم يوم القيامة يخزيهم﴾ [النحل: ٢٧] الآية فح قوله: ﴿فألقوا السلم﴾ [النحل: ٢٨] عطف على ﴿الذين أوتوا العلم﴾ [النحل: ٢٧] فكما أن هذا القول يكون في الآخرة كذلك الإلقاء في القيامة.

قوله: (قائلين ما كنا نعمل من سوء كفر وعدوان) أي مقول القول المقدر إذ المعنى يتم به والقول المقدر حال من زائدة للعموم وهذا غير السلم ح وهو الظاهر ولذا قدمه.

قوله: (ويجوز أن يكون تفسير السلم على أن المراد به القول الدال على الاستسلام) أي إلقاء السلم لأنه بمعنى القول بدليل قوله تعالى: ﴿وألقوا إليهم القول﴾ [النحل: ٨٦] كما سيجيء وإنما اشترط كونه تفسيراً للسلم بكون المراد به القول الدال على الاستسلام لأن السلم إذا أريد به الاستسلام بحكمه تعالى لا يصلح أن يكون تفسيراً له لما عرفت أنه في تقدير قائلين ما كنا والمراد به الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار في الدنيا.

قوله: (أي فتجيبهم الملائكة بلى) أي كنتم تعملون السوء والكفران الله عليم بما كنتم تعملون أي علماً يترتب عليه الجزاء وهو تعلق العلم بأنه وجد الآن أو قبل وهذا التعلق حادث فإذا كان كذلك فلا يفيد الإنكار والكذب الصريح على أنفسهم فهو يجازيكم لا محالة.

قوله: (فهو يجازيكم عليه وقيل قوله: ﴿فألقوا السلم﴾ [النحل: ٢٨] إلى آخر الآية استئناف) أي ليس معطوفاً على قوله: ﴿تتوفاهم﴾ [النحل: ٢٨] ولا على قوله: ﴿قال الذين أوتوا العلم﴾ [النحل: ٢٧] بل جملة ابتدائية وابتداء كلام من الله تعالى فيتم الكلام عند قوله: ﴿ظالمي أنفسهم﴾ [النحل: ٢٨] فيحسن الوقف عليه وفي البحر فيكون قوله: ﴿قال الذين﴾ [النحل: ٢٧] إلى قوله: ﴿فألقوا﴾ [النحل: ٢٨] اعتراضاً بين الإخبار بأحوال الكفار[1] وقيل الظاهر أن الاحتراز يحتمله الذين تتوفيهم الملائكة على احتمال النصب والرفع دون الجر إذ على الجر وصف للكافرين ومن تتمته فلا يكون اعتراضاً فح يكون الاعتراض بجملتين وفيما اختاره البحر الاعتراض بجملة واحدة داخل فيه الذين تتوفاهم.

قوله: (ورجوع إلى شرح حالهم يوم القيامة) فالمسالمة حين عاينوا العذاب وما ذكره من قوله حين عاينوا الموت بناء على العطف على قوله تتوفاهم مرضه لأن تصدير الجملة الابتدائية بكلمة الفاء غير معهود لأنها يقتضي الترتيب بما قبلها إلا أن يجعل بمعنى الواو.

قوله: (وعلى هذا أول من لم يجوز الكذب يومئذٍ ما كنا نعمل من سوء بأنا لم نكن في زعمنا واعتقادنا عاملين سوءاً) أي على احتمال الاستئناف أول من لم يجوز الكذب فاعل أول ما كنا مفعوله وأما من جوز الكذب يوم القيامة فلا يأول لأنهم لكمال دهشتهم يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفع وهو المختار عند المصنف حيث رد التأويل في سورة الأنعام بأنه لا يوافق قوله: ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ [الأنعام: ٢٤] وهنا كذلك لا يلائم الرد عليهم بقوله بلى لأنه لإبطال النفي ويكون هذا أيضاً وجه التمريض وينكشف منه

---

(١) فائدة الاعتراض هي بيان شدتهم حالاً في حال الموت كما كان كذلك في أحوال الآخرة.

وجه اختيار كون المسالمة حين عاينوا الموت وقول ما كنا نعمل أيضاً في ذلك الوقت.

قوله: (واحتمل أن يكون الراد عليهم هو الله أو أولو العلم) واحتمل عطف على أول وهو من توابع الاستئناف قوله هو الله تعالى إما بالأمر أو بذاته إظهار المقته المفرط أولو العلم من الأنبياء والعلماء ويحتمل أن يكون الملائكة أيضاً بخلاف الوجه الأول فالرد فيه الملائكة فقط لكونه حين معاينة الموت فأدخلوا أبواب جهنم الفاء للتفريع أي إذا علم الله بأعمالكم السوء فادخلوا هذا ظاهر في صورة كون فألقوا السلم استئنافاً والراد هو الله تعالى الخ وأما في صورة العطف وكون ما كنا نعمل حين معاينة الموت فلا يحمل الفاء على التعقيب بل على السببية فقط أو على التعقيب لعدم الاعتداد بما بين الموت والدخول كما قاله في قوله تعالى: ﴿أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥].

قوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (كل صنف بابه المعد له) كل صنف من اليهود والنصارى والصابئين وغيرهم بابهم المعد له كما فصله في قوله تعالى: ﴿لكل باب منهم جزء﴾ [الحجر: ٤٤][1] مقسوم في سورة الحجر ولما كان الخطاب لكل صنف لا لكل فرد لا يلزم دخول كل فرد من الكفار من أبواب متعددة من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد مراداً بالآحاد الأصناف.

قوله: (وقيل أبواب جهنم أصناف عذابها) أي المراد بالباب ليس بمعنى المنفذ أو الطبقة بل بمعنى الصنف كما يقال نظر في باب من العلم فيكون لكل فرد من الكفار باب بهذا المعنى ويلزم دخول كل فرد من الكفار من أبواب متعددة ولا محذور فيه لكن المتبادر المعنى الأول المنصوص عليه في سورة الحجر وعن هذا قدمه وزيف الأخير.

قوله: (فلبئس مثوى المتكبرين جهنم) نقل عن النيسابوي أنه قال الفاء للعطف على فاء التعقيب في فادخلوا واللام للتأكيد يجري مجرى القسم موافقة لقوله بعد ذلك ولنعم دار المتقين ولا نظير لهما في كل القرآن انتهى. والتعبير بالمتكبرين مع إنه إشارة إلى قوله: ﴿وهم مستكبرون﴾ [النحل: ٢٢] إشارة إلى أن المستكبر هو المتكبر كما أوضحناه هناك وفيه تنبيه على أن دخولهم لاستكبارهم عن اتباع الحق قوله جهنم مخصوص بالذم.

قوله تعالى: ۞ ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُواْ خَيْرًا ۗ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (يعني المؤمنين) أي المراد بالتقوى المرتبة الأولى وهي الاتقاء عن الشرك المخلد.

---

(١) فاعلاها أي الطبقات للموحدين العصاة والثانية لليهود والثالثة للنصارى وروي بالعكس كما هو الظاهر والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين.

قوله: **(أي أنزل خيراً وفي نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة)** التلعثم التوقف في الكلام وفي غيره قوله وأطبقوه على السؤال فمحل ماذا النصب بقرينة نصب الجواب تفيد العلم بذلك وأما نصب الجواب فسببه الخارجي نصب محل ماذا فلا دور.

قوله: **(روي أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام المواسم من يأتيهم بخبر النبي ﷺ فإذا جاء الوافد المقتسمين قالوا له ما قالوا)** أيام المواسم والمراد موسم الحج وهو سوقهم ومجتمعهم من الوسم وهو العلامة والمراد بالمقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين كما مرّ في أواخر سورة الحجر واختار كون القائلين أساطير الأولين المقتسمين وقد مرّ التعبير عنه بقيل الخ.

قوله: **(وإذا جاء المؤمنين قالوا له ذلك)** أي وإذا جاء الوافد وقال ما أنزل ربكم قالوا له ذلك أي خيراً قوله وقيل عطف على قوله وإذا قيل لهم قيل وإنما رفع الأول ونصب الثاني فرقاً بين جواب الجاحد وجواب المقر أي أن المتقين لم يتلعثموا وأطبقوا السؤال على الجواب بينا مكشوفاً والمشركون عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الإنزال في شيء انتهى. والمقرر في النحو أن في ماذا وجهان أحدهما أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذي وتقديره أي شيء الذي الخ والمطابق في الجواب الرفع ليطابق الجواب السؤال في كون كل منهما جملة اسمية والثاني أن يكون ماذا اسماً واحداً مركباً للاستفهام بمعنى أي شيء محله النصب فينصب جوابه ليطابقه في الجملة الفعلية فإذا تقرر هذا فعلم أن الجوابين كلاهما مطابقان السؤال فما معنى قولهم وأطبق المؤمنون السؤال على الجواب دون المشركين(١) إلا أن يقال إن نصب خيراً بجعله مفعولاً به لأنزل هو الظاهر السابق إلى الفهم المطابق للسؤال بخلاف الرفع فإنه خلاف الظاهر إذ الظاهر كون السؤال جملة فعلية ولما كان الجواب جملة اسمية على تقدير الرفع لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال ظاهراً وإن كان مطابقاً له في نفس الأمر كما عرفته لكن لا يخلو عن كدر.

قوله: **(مكافأة في الدنيا)** قيده بها لمقابلتها قوله: ﴿ولدار الآخرة﴾ [النحل: ٣٠] في هذه الدنيا متعلق بأحسنوا ويقدر مثله لقوله حسنة في قوله مكافأة تنبيه على أن هذه الدار دار الجزاء في الجملة كما ذكرناه سابقاً وهي استحقاق المدح والثناء والظفر على الأعداء والرزق الواسع والصيت الحسن قوله خير منها لدوامها وصفاتها وأما الحسنة الدنيوية فزائلة ومشوبة بالإكدار والأحزان.

قوله: **(ولثوابهم في الآخرة خير منها وهو عدة للذين اتقوا على قولهم)** بيان ارتباطه

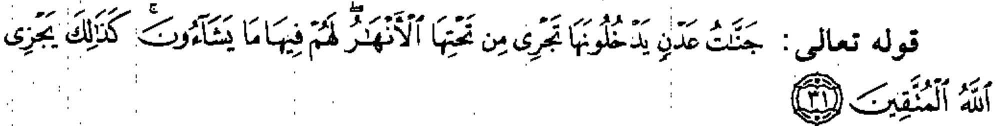
---

(١) وقدم الجاحدين لأن الكلام فيهم وإنما ذكر المقرين لأنه جرى عادته تعالى هكذا من أن يشفع الترغيب بالترهيب.

أي هذا كلام مدح الله تعالى به القائلين خيراً وجعل ذلك القول من جملة إحسانهم ووعدهم به فعلى هذا لا محل لها من الإعراب.

قوله: (ويجوز أن يكون للذين أحسنوا بما بعده حكاية لقولهم بدلاً وتفسير الخير على أنه منتصب بقالوا) مع ما بعده أي الباء بمعنى مع قيل وعلى هذا قوله خيراً من كلام الله تعالى سماه وخيراً ثم حكى مقولهم كما تقول قال فلان خيراً من قصدنا وجب حقه علينا فخيراً حينئذٍ مقول القول لأنه في معنى الجملة وأما في الأول فمقول القول أنزل خيراً فهي جملة قوله على أنه منتصب بقالوا إشارة إلى ما ذكرناه وأما في الأول فمنتصب بأنزل قدم الوجه الأول لأن كونه وعداً يلائم مقابلة قوله: ﴿ليحملوا أوزارهم﴾ [النحل: ٢٥] وأيضاً يناسب قولهم: ﴿أساطير الأولين﴾ [النحل: ٢٤] قوله بدلاً لكن لا يكون المبدل منه في حكم السقوط فمحلها النصب قوله أو تفسيراً لخيراً فلا محل لها من الإعراب كذا قيل وقال الفاضل السعدي لم لم يجعل منصوباً بأنزل على هذا الاحتمال وهذا وإن صح لكن ما اختاره المصنف احتمال آخر يحتمله النظم مع أنه يتضمن الشهادة من الله تعالى بخيرية مقول المتقين وهذا مدح لا مدح فوقه.

قوله: (دار الآخرة فحذفت لتقدم ذكرها) دار الآخرة مخصوص بالمدح قوله لتقدم ذكرها إشارة إلى القرينة اللفظية للحذف.



قوله تعالى: جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِي ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾

قوله: (وقوله ﴿جنات عدن﴾ خبر مبتدأ محذوف) أي هي.

قوله: (ويجوز أن يكون المخصوص بالمدح) فح لا يقدر دار الآخرة وكون دار الآخرة مخصوصاً بالمدح بناء على أن المراد بها ثوابهم كما نبه عليه وإلا فالدار الآخرة اسم للقيامة أعم من دار المتقين وهذا يقتضي كون جنات عدن مخصوصاً بالمدح راجحاً لكن رجح الأول لأن ما بعده يؤيده على ما ذهب إليه البعض والكلام في عدن سيجيء في سورة مريم.

قوله: (من أنواع المشتهيات وفي تقديم الظرف تنبيه على أن الإنسان لا يجد جميع ما يريده إلا في الجنة) المشتهيات التي يحظر ببالهم من جنتهم الواسعة[1] قوله جميع ما يريد أشار إلى عموم ما لأنها من ألفاظ العموم وأشار أيضاً إلى اتحاد المشية والإرادة والمعنى لهم خاصة دون غيرهم جميع ما يريدونه في الجنة فقط ولم يشر إلى الحصر الأول مع أنه واجب التنبيه عليه وعبر بالإنسان عن المتقين.

---

(١) هذا لأن أهل الجنة لا يشاء المشتهيات التي في جنة غيره من قصره وحوره وسائر نعمه لصرفه تعالى عن قلوبهم ذلك.

قوله: (مثل ذلك الجزاء يجزيهم) هذا من قبيل مثلك لا يبخل أي لا تنخل والمراد ذلك الجزاء[١] والمشار إليه في النظم الجليل الجزاء الذي يدل عليه يجزي الله لا الجزاء الآخر بكون الجزاء المدلول عليه بقوله يجزي الله مشبهاً به.

قوله: (وهو يؤيد الوجه الأول) يعني كون للذين أحسنوا عدة لا بدلاً ولا تفسيراً فإنه تعالى جعله جزاء وإذا كان مقول القول لا يكون من كلام الله حتى يكون وعداً.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٣٢﴾

قوله: (طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي لأنه في مقابلة ظالمي أنفسهم) بالكفر والمعاصي فيكون شاملاً لجميع المؤمنين ويؤيده قوله في تفسير المتقين بالمؤمنين وقوله أيضاً لأنه في مقابلة ظالمي أنفسهم وقد فسرهم بأن عرضوها للعذاب المخلد فعلم من هذا أن المراد بطيبين طاهرين من دنس الكفر وإن كان عاصياً فذكر المعاصي بعد الكفر كالتفسير له والجمع لتعدد أنواع الكفر وهذا التمحل لما علمت من القرائن أن المراد مطلق المؤمنين وأن حمل على ظاهره وهو المؤمن الكامل فيكون أحوال عصاة المسلمين مسكوتاً عنها[٢] كما في بعض المواضع.

قوله: (وقيل فرحين[٣] ببشارة الملائكة إياهم بالجنة) لقوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [فصلت: ٣٠] إلى قوله تعالى: ﴿وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾ [فصلت: ٣٠] فالمراد بالطيب طيب النفس وهو عبارة عن القبول مع انشراح الصدر.

قوله: (أو طيبين يقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس) الحضرة مقحمة للتعظيم كما يقال حضرة فلان للتعظيم وكذا المقام والمجلس.

قوله: (يقولون سلام) خبر للذين وأن جعل الذين صفة للمتقين أو منصوب بالفعل المحذوف فقوله يقولون يكون جملة ابتدائية أو مستأنفة باستئناف بياني فلا محل لها من الإعراب.

قوله: (لا يحيقكم بعد مكروه) أي لا يلحقكم بعد دخول الجنة ولكون المضاف إليه محذوفاً بني بعد على الضم.

قوله: وهو يؤيد الوجه الأول وهو أن يكون للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير عدة للذين اتقوا وجه التأييد أن هذه الآية عين العدة قوله: لا يحيقكم أي يحيط بكم بعد مكروه.

---

(١) فيكون لتأكيد ما سبق لتعظيم الجزاء.

(٢) كما صرح به أبو حيان في قوله تعالى: ﴿**وأما من أوتي كتابه بيمينه**﴾ الآية.

(٣) مرضه لعدم مناسبته لمقابله وهو ظالمي أنفسهم.

قوله: (حين تبعثون) ظرف لأدخلوا أو ظرفاً ليقولون على أنه حال مقدرة أن لم يجعل الذين مبتدأ ويقولون خبره بأن كان منصوباً بالمقدر أو صفة للمتقين فح يكون يقولون حالاً[1] مقدرة على هذا التقدير وصحة ظرفية حين تبعثون لأدخلوا مع أن الدخول بعد البعث لا حين البعث لأن حين البعث يراد به زمان متسع وإنما قلنا إنه حال مقدرة لأن الأمر كما لا يقتضي الفور لا يقتضي التراخي أيضاً بل هو موكول على القرينة والقرينة على كونه للفور قوله تعالى: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً﴾ [الزمر: ٧٣] إلى قوله: ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] فكما أن تسليمهم بهذا الوجه وقولهم ذلك كما يكون في حال قرب دخول الجنة كذلك هذا القول أيضاً في ذلك الحين.

قوله: (فإنها معدة لكم على أعمالكم) بمقتضى الوعد لأن على للسببية وسببيتها بمقتضى الوعد أو للمقابلة والبدل كما اختاره ابن هشام في المغني.

قوله: (وقيل هذا التوفي وفاة الحشر) فح التوفي يكون بمعنى الاستيفاء من توفا الشيء إذ أخذه وافياً لا بمعنى الموت كما في قوله تعالى: ﴿إني متوفيك﴾ [آل عمران: ٥٥] على وجه الأولى وقيل التوفي توفي الحشر بدل وفاة الحشر.

قوله: (لأن الأمر بالدخول حينئذٍ) وهذا مؤيد لما قلنا من أن الأمر للفور لقرينة قائمة عليه كما مرّ بيانه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾

قوله: (ما ينتظر الكفار المار ذكرهم) نبه به على أن ينظرون من النظر بمعنى الانتظار وهل للإنكار الوقوعي الإبطالي يفيد النفي ولذا قال ما ينتظرون قوله المار ذكرهم بيان مرجع الضمير ولو عمم إلى الكفار كافة لكان أولى إذ المطلق مذكور في ضمن المقيد.

قوله: (﴿إلا أن تأتيهم الملائكة﴾) هذا الاستثناء قرينة لكون الاستفهام بمعنى النفي وهم ما ينتظرون لذلك إذ ذلك لا يتوقع من العاقل ولكن لما كان يلحقهم لحوقاً المنتظر لعاطيهم بسببه شبهوا بالمنتظرين فيكون استعارة تبعية.

قوله: (لقبض أرواحهم) أي أنهم لا يرتدعون عن كفرهم بعد هذه الآيات البينات الزاجرة حتى يصير الأمر عياناً فحينئذٍ يصدقوا قال تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن

قوله: حين تبعثون ظرف ليقولون ويبعثون بالياء التحتانية وقوله فإنها معدة لكم على أعمالكم من تمام قول علم الملائكة مقدر على مقتضى فحوى الكلام.

قوله: وقيل هذا التوفي وفات الحشر عطف على حين يبعثون قوله.

---

(١) كما يصح كونه استئنافاً نحوياً أو معانياً.

به قبل موته﴾ [النساء: ١٥٩] ولم يكن ينفعهم إيمانهم لأن الإيمان برهاني لا عياني وقيل المعنى هل ينتظرون في تصديقك إلا أن تشهد الملائكة بنبوتك فهو كقولهم: ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ [الأنعام: ٨] قول المصنف لقبض أرواحهم احتراز عن هذا المعنى لعدم ملائمته بما بعده سواء كان أو لمنع الجمع أو لمنع الخلو **(وقرأ حمزة والكسائي بالياء)**.

قوله: (القيامة أو العذاب المستأصل) فحينئذٍ كلمة أو لمنع الخلو فلا إشكال أو العذاب المستأصل والظاهر أن كلمة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (مثل ذلك الفعل) فالتشبيه هنا في موقعه.

قوله: (من الشرك والتكذيب) عده من الفعل لأنه فعل قلبي والتكذيب فعل لساني وأشار إلى أن المشار إليه بذلك ما دل عليه الآيات السابقة من الشرك الدال عليه قوله: ﴿والذين تدعون من دون الله﴾ [الحج: ٧٣] الآية مثلاً والتكذيب الدال عليه ﴿قالوا أساطير الأولين﴾ [النحل: ٢٤].

قوله: (فأصابهم ما أصابهم) أي لقوا ووجدوا وفي نسخة فأصابهم ما أصابهم أي مثل ما أصابهم اعتبر ذلك هنا توضيحاً للتشبيه وما سيجيء صريحاً لم يتعرض هذا بل بيان إصابة ما عملوا بهم فقط فنبه به على أن المعنى فأصابهم سيئات ما عملوا فأصابهم مثل ما أصابهم وإنما نبه عليه هنا للمبادرة إلى إظهار معنى المعطوف وهو فأصابهم لأنه عطف على فعل مع الإشارة[1] إلى التشبيه هنا وللإشارة إلى كون قوله تعالى: ﴿وما ظلمهم الله﴾ [النحل: ٣٣] اعتراضاً فاضمحل ما قيل على المصنف غفلة لهذه النكتة الرشيقة.

قوله: (وما ظلمهم الله بتدميرهم) أي وما ما عاملهم معاملة الظلم. **(بكفرهم ومعاصيهم المؤدية إليه)**.

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾﴾

(أي جزاء سيئات أعمالهم على حذف المضاف).

قوله: (أو تسمية الجزاء باسم السيئة) بإطلاق اسم السبب على المسبب أو بالمشاكلة على ما فهم من كلام الكشاف ولعل مراده المشاكلة التقديرية والمشاكلة نوع من العلاقة واختيار المصنف خال عن التكلف.

قوله: (وأحاط بهم جزاؤه والحيق لا يستعمل إلا في الشر) الكلام فيه مثل ما سبق وجعل الماء مصدرية لخلوه عن حذف المضافين وهذا الكلام أبلغ مما قبله وبمنزلة التأكيد له واستعمال الحيق في الشر خاصة باعتبار العرف فإن أصل معناه الإحاطة مطلقاً وإذا حمل ما على الموصول فلا بدّ من تقدير مضافين في النظم أي جزاء استهزاء ما كانوا الخ كذا في الحاشية السعدية.

---

(١) إن أسند الإصابة إلى السيئة فالمعنى ظاهر وإن أسند إلى المسيء فالمعنى لقوا كما ذكر في أصل الحاشية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥﴾

قوله: (**إنما قالوا ذلك استهزاء ومنعاً للبعثة والتكذيب**) لا اعتقاداً حتى يكون ذمهم على ذلك حجة للمعتزلة في القول بخلق الأفعال.

قوله: (**متمسكين بأن ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع**) ما شاء الله يجب أي يجب على زعمكم وما شاء هنا خلاف الإشراك والمعنى وقال الذين أشركوا لو شاء الله خلاف الإشراك مشية ارتضاء كقوله تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩] لما فعلنا نحن ولا آباؤنا أرادوا بذلك إنهم على الحق المشروع المرضي عند الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله تعالى إياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلاً للمعتزلة كذا قاله المصنف في صورة الأنعام وإلى ذلك أشار هنا إجمالاً بقوله استهزاء الخ وإنما قدر مفعول لو شاء الله خلاف الإشراك مع أن مقتضى القاعدة تقدير عدم العبادة لأن المشية لا تتعلق بالإعدام الأزلية والحاصل أن ذمهم لم يكن لدعوى مشية الله تعالى الشرك القبيح بل لدعوى أنه تعالى رضي الشرك حيث قالوا إن الإشراك لو كان قبيحاً لما شاء الله تعالى لكنه شاء فيكون حقاً فيذمون لذلك فإذا لم يكن ذمهم لدعوى مشية الله الشرك فلا يكون هذه الآية حجة للمعتزلة في قولهم إن الله لا يريد القبيح ولا يخلقه لأنه تعالى ذم من قال إنه تعالى يريد القبيح قوله متمسكين بأن ما شاء الله يجب الخ كما مرّ وهو حق سمعوه منه عليه السلام والمؤمنين الكرام لكن أريد به باطل لما مرّ من إنهم أرادوا به إنهم على الحق إذا الإشراك لو كان قبيحاً لما شاء الله تعالى.

قوله: (**فما الفائدة فيهما**) أي في بعثة الرسول والتكليف بالأحكام(١) والتوحيد بعدما شاء إشراك بعض ودخول النار وإيمان بعض ودخول الجنة.

قوله: (**أو إنكار القبح ما أنكر عليهم من الشرك وتحريم البحائر ونحوها**) أو إنكار الخ عطف على استهزاء.

قوله: (**محتجين بأنها**) أي الأمور الثلاثة من الشرك وتحريم البحائر ونحوها من سائبة ووصيلة وحام المذكور في قوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ [المائدة: ١٠٣] الآية وهذا أولى من إرجاع إلى لما في قوله لقبح ما أنكر والقول بأن تذكيره باعتبار المعنى لأنه تكلف مع وجود الاحتمال الخالي عنه وقربها(٢).

قوله: (**لو كانت مستقبحة لما شاء الله صدورها عنهم**) قيل والآية وإن دلت على

قوله: وانكاراً عطف على استهزاء أو معناه.

---

(١) واستفادة منعهم التكليف والبعثة من قولهم المذكورة غير ظاهرة ولذا لم يتعرض له في سورة الأنعام.
(٢) أي قرب الأمور الثلاثة يرجح كونها مرجعاً للضمير.

تجويزهم مشية الله بإيمانهم فإنها تستلزم تعلقها بكفرهم أيضاً لعدم القائل بخلافه انتهى فتأمل أي ولو منع من الشرك لما شاء ولما قدرنا على ذلك فقدرتنا عليه دليل على مشيته وعدم منعه منه فتجاسروا بذلك على تكذيب النبي عليه السلام.

قوله: (ولشاء خلافه ملجأ إليه) وهو التوحيد وتحليل البحائر ونحوها قد نبهنا على أن مقتضى الكلام ولشاء عدم إشراكنا لكن الإعدام الأزلية لا يتعلق بها المشية ملجأ إليه أي المشية الإلجاء إليه أي خلافه لا مشية رضاء فإنها لا تقتضي وقوع المشيء.

قوله: (لا اعتذاراً إذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب من الشبهتين) عطف على قوله أو إنكاراً الخ أو استهزاء وهو إظهار العذر أي لم يقولوا ذلك على وجه العذر وهو أنا معذورون في ذلك الأعمال لأن الله أرادها فكيف لا نفعله[1] وفيما بعده تنبه سيأتي بيانه. **(فاشركوا بالله وحرموا حله وردوا رسله).**

قوله: (إلا الإبلاغ الموضح للحق) أي البلاغ كالسلام اسم مصدر أي الإبلاغ المبين من أبان المتعدي أي المظهر والموضح قوله للحق قدره لأن شأن الرسول بيان الحق.

قوله: (وهو أن لم يؤثر في هدى[2] من شاء الله هداه لكنه يؤدي إليه على سبيل التوسط وما شاء الله وقوعه إنما يجب وقوعه لا مطلقاً بل بأسباب قدرها له) لكنه يؤدي إليه على سبيل التوسط أي توسط سبب له وهنا جواب عن الشبهة الأولى مع ملاحظة قوله وما شاء الله وقوعه الخ لأنه علم منه أن ما شاء الله وجوده أو خلافه إنما يجب في الصورة الأولى ويمتنع في الصورة الثانية بأسباب قدرها الله تعالى له أي للوقوع أي توقف عليها

قوله: لا اعتذار عطف على إنكاراً قوله: إذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم فيه نظر لأن قولهم هذا في الآخرة وعند مشاهدة الأمر على ما هو عليه وهم عند ذلك متيقنون لقبح ما عملوا في الدنيا فكيف لا يعتقدون قبح أعمالهم إذ ذاك.

قوله: وفيما بعد تنبيه على الجواب من الشبهتين الشبهة الأولى هي في بعثة الرسل والتكليف قالوا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فما الفائدة في بعثة الرسل والتكليف بالشرائع بإنزال الكتب والرسل والثانية هي شبهتهم في أن الشرك وتحريم البحائر لو كانت مستقبحة لما كانت مشيئة الله متعلقة بها لأن الله تعالى لا يشاء القبائح فأجيب عن الشبهة بقوله عز وجل: ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ﴾ [النحل: ٣٥] أي ما على الرسل إلا الإبلاغ والإرشاد إلى الحق فمن قدر اهتداؤه في علم الله بتوسط التكليف والإرشاد قبل دعوة الرسل واهتدى ومن لم يقدر اهتداؤه به لم يقل دعوتهم ولم يهتد إلى الحق فيضل وعن الشبهة الثانية بقوله عز وجل: ﴿ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ [النحل: ٣٦] فإنه دل على أن القبائح بمشيئة الله تعالى وارادته حيث دل على أن تحقق الضلالة وثباته بفعل الله وإرادته فقول المصنف وانكار القبح ما نكر عليهم يجب بالواو لا بأو الفاصلة على ما وجدت في بعض النسخ وذلك سهو من الناسخين.

---

(١) حتى يكون ذمهم به دليلاً على المعتزلة في قولهم بعدم جواز إرادة الله تعالى بالكفر والمعاصي.

(٢) قال تعالى ولا يزيد الظالمين إلا خساراً بكذبهم وكفرهم به.

تعلق إرادته فالرسل عليهم السلام يرشدون إليها لعدم الوقوف عليها بالعقل بل هو موقوف على السمع فيحتاج إلى الرسل الموضح للحق وهو التكليف ولما كان الإبلاغ واجباً على الرسل علم أنهم سبب الهداية وهم سبب لوقوف ما شاء الله وقوعه وعكسه وهذا وجه استفادة هذا التفصيل من قوله تعالى: ﴿فهل على الرسل﴾ [النحل: ٣٥] إلى قوله: ثم بين الخ كلمة ثم للتراخي في الرتبة قوله سبباً لهدى أي لأصل الهدى ولذا لم يقل زيادة الهدى وقال زيادة الضلال للإشارة إلى أن الناس لا يخلو عن ضلال ما لم يبعث فيهم رسول فإذا بعث رسول ولم يؤمن به زاد ضلالهم لإنكار ما جاء به وبه زاد ضلالهم السابق.

قوله: (ثم بين أن البعثة أمر جرت به السنة الإلهية في الأمم كلها سبباً لهدى من أراد اهتداءه وزيادة الضلال لمن أراد ضلاله كالغذاء الصالح فإنه ينفع المزاج السوي ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه لقوله تعالى:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾

قوله: ﴿ولقد بعثنا﴾ [النحل: ٣٦] الآية يأمر بعباده الله تعالى واجتناب الطاغوت)

كالغذاء الصالح توضيح لما ذكره مع الإشارة إلى جواب إشكال بأنه كيف يكون الرسول سبباً للهداية وزيادة الضلالة مع أن ما جاء به حق بالنظر إلى الكل وأجاب بأن ذلك لتفاوت المحال ألا يرى أن الغذاء الصالح لحفظ الصحة مع أنه واحد ينفع المزاج السوي والصحيح الجلي ويضر المنحرف المزاج وسقيم الطبع ويفنيه فمن هو سوى المزاج بالتأمل فيما جاء به الرسول من المعجزات وصقل العقل واستعمله في تدبر الدلائل والنظر في المعجزات وتعرف النبوات ينتفع انتفاعاً عظيماً في الدارين بالنبي ومن هو في خلافه لا ينتفع به بل يتضرر به وأوضحه بتشبيه المعقول بالمحسوس قوله بقوله متعلق بقوله ثم بين قوله: ﴿ولقد بعثنا﴾ [النحل: ٣٦] اللام جواب القسم المقدر أي وبالله لقد بعثنا في كل أمة للاستغراق العرفي مثل جمع الأمير الصاغة أي صاغة بلده أو مملكته رسولاً أي نبياً فالتنكير للتفخيم أن اعبدوا الله يحتمل أن يكون أن تفسيرية ومصدرية لكن قوله يأمر بعبادة الله تعالى إشارة إلى كونها مصدرية لكن لا مانع من احتمال كونها مفسرة إذ البعث متضمن القول قوله يأمر منفهم من صيغة الأمر اختياراً منه أن الأمر باقٍ على معناه إذ التقدير بأن قال لهم أن اعبدوا الله كما مرّ توضيحه.

قوله: كالغذاء الصالح فإنه ينفع المزاج السوي أي المزاج المستقيم القابل للصحة بسبب الغذاء الصالح ويضر منحرف المزاج عن الاستقامة لعدم قابليته للصحة وفي ذلك قال بعض العارفين:

ازقضا سر كنكبين صفرا فزود — روغن بادام خشكي مي نمود
ازهليله قبض شد اطلاق رفت — آب آتش رامدد شد همچو نفت

قوله: (وفقهم للإيمان بإرشادهم) وبهذا المعنى يحسن المقابلة لمن حقت الخ فإن الهداية بغير التوفيق عامة.

قوله: (إذ لم يوفقهم ولم يرد هداهم) إشارة إلى ما ذكرنا الخ.

قوله: (وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية) وهي قولهم إنها لو كانت مستقبحة لما شاء الله صدورها عنهم وعبر بالشبهة لأنها ليست بثابتة يشبه الثابت وإنما قال تنبيه لظهور فسادها لا يحتاج إلى دليل على فسادها بل يحتاج إلى التنبيه عليه.

قوله: (لما فيه من الدلالة على أن تحقق الضلال وثباته لفعل الله تعالى وإرادته من حيث إنه قسيم[1] من هدى الله وقد صرح به في الآية الأخرى) أي لما كان الهداية قسيماً للضلالة فكما أن الهداية بفعل الله تعالى وإرادته بالاتفاق فكذلك الضلال بفعل الله تعالى وإرادته فإن نوقش فيه على سبيل المكابرة فلا كلام في أن ذلك مصرح في الآية الأخرى التي تليها وهي قوله تعالى: ﴿فإن الله لا يهدي من يضل﴾ [النحل: ٣٧] وإسناد الإضلال بمعنى خلق الضلال إليه تعالى مصرح به في هذه الآية وفي مثلها والقبح كسبه والاتصاف به لا خلقه وإيجاده.

قوله: (يا معشر قريش) خصهم لأنهم المخاطبون في الكلام السابق ولا ينافي عموم الحكم.

قوله: (من عاد وثمود وغيرهم لعلكم تعتبرون) فائدة الأمر[2] بالنظر والترجي من المخاطب أي فانظروا راجين الاعتبار والعبرة فتنتبهوا عما يوجب هلاكهم قيل يعني أن جواب الأمر الثاني محذوف وهو هذا والأمر ليس بطالب للجواب[3].

قوله: وقد صرح في الآية الأخرى أي وقد صرح في قوله عز وجل: ﴿فإن الله لا يهدي من أضل﴾ [النحل: ٣٧] أن الله تعالى يريد الضلال وأنه بمشيئته تعالى لأن المراد بمن يضل من يريد ضلاله فقد صرح فيه ما هو المفهوم ضمناً من قوله تعالى: ﴿ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ [النحل: ٣٦] ولذا قال وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة.

---

(١) الفاء في فمنهم للسببية من هدى الله فيه التفات وتغيير الاسلوب في ومنهم من حقت عليه الضلالة لنكتة دقيقة يعرفها من له سليقة سليمة تقديم الفرقة الأولى لشرافتها والتأخير في بعض المواضع لقلتها بالنسبة إلى الفرقة الأخيرة لهالكة.

(٢) العطف بالفاء للدلالة على أن الغرض من الأمر بالسير هو النظر المذكور أي سيروا في الأرض لهذا الغرض لا كالعمى الذي لا يمكن له ذلك واجعلوا ذلك غاية سيركم فالفاء لبيان ترتب أحد الأمرين على الآخر بكون الأول وسيلة للثاني مع تعقيب النظر بالسير إذ السير مقدم على النظر خارجاً وذهناً ومعقب النظر به فإن نوقش في تقدمه خارجاً زماناً.

(٣) فلا وجه لهذا القول. فلا كلام في تقدمه ذهناً وخارجاً ذاتاً.

قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (يا محمد) فالحرص متحقق منه عليه السلام وكلمة الشك للتنبيه على أنه لا ينبغي ذلك بطريق الجزم.

قوله: (﴿فإن الله لا يهدي من يضل﴾ [النحل: ٣٧] من يريد ضلاله وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة) فإن الله لا يهدي تعليل للجزاء القائم مقامه علته أي فهون على نفسك ولا تتبعها فإن هداهم كالممتنع فإن الله لا يريد هداية من أراد ضلاله ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣] وهذا في حق من علم الله إنهم يموتون على الكفر وإن جعل شاملاً فهو عام خص منه البعض وهو من آمن منهم.

قوله: (وقرأ غير الكوفيين لا يهدي من يضل على البناء للمفعول وهو أبلغ) وجه الأبلغية أنه يدل على أن من أضله الله لا يمكن هدايته لكل هاد بخلاف القراءة الأولى فإنه يدل على نفي هدايته تعالى فقط كذا قالوا وفيه نظر أما أولاً فلأنه لا هادي غيره تعالى لما عرفت من أن المراد بالهداية التوفيق وهو مختص به تعالى وأما ثانياً فلأن من يضلل الله فلا هادي له والعائد محذوف أي من يضله وضمير الفاعل له تعالى في القراءة الأولى وفي الأخيرة وضمير لا يهدي له تعالى في الأولى وفي القراءة الثانية لا ضمير فيه بل هو من قبيل صفة جرت على غير من هي له والرابط ضمير يضل وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم ولا يصح الحصر في مثله.

قوله: (من ينصرهم يدفع العذاب عنهم) فيكون هذا القول تتميماً لما قبله لإبطال ظن أن آلهتهم تشفع لهم وترد العذاب فمن لتنزيل الجماد منزلة العقلاء لنسبتهم ما هو فعل العقلاء إليهم وإن أريد التعميم إلى الأصنام وغيرها فصيغة العقلاء للتغليب ثم المراد السلب الكلي لا الرفع للإيجاب الكلي.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (عطف على ﴿وقال الذين أشركوا﴾ [النحل: ٣٥]) والجامع ما أشار إليه بقوله إيذاناً فيكون ما بينهما اعتراضاً وجهد إيمانهم في حكم الحال لأن أصله وأقسموا بالله يجهدون إيمانهم جهداً فحذف الفعل ووضع المصدر مكانه مضافاً إلى المفعول وجهد الإيمان بلوغ غلظتها إلى غايتها.

قوله: (إيذاناً بأنهم كما أنكروا التوحيد أنكروا البعث مقسمين عليه زيادة في البت على فساده) أي وهما أمران عظيمان من الكفر والجهل وقطري الإيمان فلذا حسن العطف

قوله: زيادة على البت علة للأقسام المدلول عليه بمقتسمين أي انكروا البعث وقد اقسموا على عدم وقوع البعث زيادة في البت والقطع عليه.

فالجامع خيالي قوله زيادة مفعول له لمقسمين وعلة تحصيلية والبت بمعنى القطع وتعديته بالباء لكن لتضمنه معنى النص عدي بعلى قوله على فساده لأن البعث إما بإعادة المعدوم بعينه وهو قول أكثر المتكلمين أو بجمع الأجزاء المتفرقة كما هو مذهب بعض المتكلمين وكلاهما محال عندهم وقد بين في علم الكلام صحتهما ووقوع أحدهما.

قوله: (ولقد ردّ الله عليهم أبلغ رد فقال. بلى يبعثهم) بلى لإيجاب النفي ولذا قال يبعثهم.

قوله: (مصدر مؤكد لنفسه وهو ما يدل عليه بلى فإن يبعث موعد من الله تعالى) مصدر أي مفعول مطلق مؤكد لنفسه أي لنفس المفعول المطلق وهو ما دل عليه بلى وهو البعث قال ابن الحاجب ومنها ما وقع مضمون جملة لا محتمل لها غيره نحو له على ألف درهم اعترافاً ويسمى هذا النوع من المفعول المطلق تأكيداً لنفسه لأنه يؤكد نفسه أشار إليه المصنف بقوله فإن يبعث موعد من الله فوعداً مؤكد لمضمون هذه الجملة وهو نفسه لا أمراً يغايره ولو بالاعتبار.

قوله: (عليه) أي يجب عليه إنجازه[1] أي كالوجوب في عدم التخلف لامتناع الخلف في وعده بالاتفاق وأن جوز البعض الخلف في الوعيد وجه امتناع الخلف في وعده لأنه خبر ولا ريب في امتناع الخلف في خبره.

قوله: (إنجازه لامتناع الخلف في وعده أو لأن البعث مقتضى حكمته) وأن فرض عدم الوعد أو جواز الخلف في وعده لأن هذه الدار ليست دار الجزاء فلا بّد من الدار للجزاء للتمييز بين المحسن والمسيء بالثواب والعقاب فاقتضى الحكمة داراً يكون الناس مجزيين فيه.

قوله: (صفة أخرى للوعد) والصفة الأولى قوله عليه لأنه ظرف مستقر فائدة الوصف التأكيد وقد عرفت أن وعداً مؤكد لنفسه فكان ردّ الله تعالى بأبلغ رد حيث أثبت ما نفوه أولاً ثم أكده بثلث تأكيدات.

قوله: (إنهم يبعثون) أي لا يصدقونه أو أنه وعد على الله كما في الكشاف تركه أما لأن مآلهما واحداً ولأنه الأنسب للمقام فإنه يدور عليه الكلام نفياً وإثباتاً وأما كونه بناء على مذهب المعتزلة فضعيف لأن معاشر أهل السنة يقولون وعداً على الله لأنه مقتضى النص غايته إنه كالواجب عند أهل الحق قوله من مواجب الحكمة الخ قد بينا آنفاً كونه من مواجب الحكمة.

قوله: (إما لعدم علمهم بأنه من مواجب الحكمة التي جرت عادته بمراعاتها وإما لقصور نظرهم بالمألوف) أي وإما لانحصار نظيرهم بالألوف والمألوف عدم رؤيتهم أن

قوله: وقد رد الله عليه أبلغ رد ومعنى المبالغة مستفاد من كلمة الإيمان أعني لفظ بلى ومن التأكيد المستفاد من وغداً وحقاً من لفظ على الدال على الوجوب الوعدي في عليه.

---

(١) أشار إلى أن عليه ظرف مستقر والإسناد مجازي حقيقة عليه انجازه أو أشار إلى تقدير المضاف والأول أبلغ.

المعدوم عاد بعينه أو أن الأجزاء المتفرقة لا يرى اجتماعها ولما لم يتجاوز عقولهم المحسوسات والمذكور لما لم يكن من المحسوسات أنكروه ونفي العلم هنا كناية عن الإنكار[1] فإن الإنكار يلزم عدم العلم وهذا اللازم هو المراد بقرينة قسمهم على عدم البعث والتعبير بعدم العلم من قبيل إيراد الشيء بدليل.

قوله: (فيتوهمون امتناعه) بناء على الفتهم وعلى قصور نظرهم الخ وقد بين المص إمكانه في سورة البقرة في تفسير قوله: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] الآية بما لا مزيد عليه[2].

قوله: (ثم إنه تعالى بين الأمرين فقال:

قوله تعالى: لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾

ليبين لهم. أي يبعثهم ليبين لهم) أشار إلى أنه تعليل لما دل عليه بلى وهذا التبيين بالثواب والعقاب سيشير إليه المصنف وأما التبيين بالقول فهو في هذه الدار.

قوله: (وهو الحق) أي المختلف فيه هو الحق وبيانه إظهار إنه الحق بالفعل لأن الناس اختلفوا في أن أي دين حق. ﴿وكل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥٣]. فكل طائفة يدعون إن ما كانوا عليه فهو حق فالله تعالى يبين الحق بثواب المحق وعقاب المبذل يوم القيامة كما بينه في كتابه المجيد لكن البيان بالثواب والعقاب لا يبقى شك لأحد أصلاً.

قوله: (فيما كانوا يزعمون) سواء كان البعث أو غيره وتخصيص البعث بالذكر ليس بما يناسب وإن كان أمس بالمقام.

قوله: (وهو إشارة إلى السبب الداعي إلى البعث المقتضي له من حيث الحكمة) ولا ينافي هذا كون السبب الداعي إلى البعث الجزاء لما عرفت أن ذلك عبارة عن الجزاء.

قوله: (وهو المميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل بالثواب والعقاب) إشارة إلى ما ذكرناه من أن التبيين بالجزاء لأنه لا معنى للبيان بالقول في يوم القيامة كما أن معنى قوله: ﴿فينبئهم بما كانوا يعلمون﴾ [الأنعام: ١٠٨] الأخبار بالجزاء مجازاً كذلك معنى التبيين ذلك استعارة.

قوله: (ثم قال) عطف على ثم إنه تعالى بين الأمرين.

قوله: ثم إنه تعالى بين الأمرين أي أمري الحكمة في البعث وأن امتناعه توهم محض وأنه أمر ممكن فأشار إلى الحكمة فيه بقوله عز وجل: ﴿ليبين﴾ ﴿وليعلم﴾ [النحل: ٣٩] وأشار إلى إمكانه بقوله عز وعلا: ﴿وإنما قولنا لشيء﴾ [النحل: ٤٠] الآية.

---

(١) فلا وجه للاشكال بأن عدم العلم لا يستلزم العلم بالعدم مع هذه القرينة القوية.

(٢) قال تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾

قوله: **(وهو بيان إمكانه وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد وإلا لزم التسلسل فكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده)** وهو بيان إمكانه أي بيان إمكان تكوينه كما يقتضيه بيانه حيث قال أمكن له تكوينها الخ وفي تقريره إشارة إلى أن المراد به تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف وليس المراد به حقيقة أمر وامتثال كما حققه في سورة البقرة وهو المختار عنده كما اختاره بعض أئمة الأصول ومنهم من اختار إنه المراد حقيقة أمر وامتثال وأن المراد بالأمر أمر التكوين لا الأمر التكليفي فقول المصنف أن تكوين الله بمحض قدرته إشارة إلى ما فصله في سورة البقرة وإلا لزم التسلسل في الأمور الموجودة وهو محال قوله أمكن له تكوينها[1] إعادة بل هذا أسهل بالنسبة إلينا.

قوله: **(ونصب ابن عامر والكسائي ههنا وفي يس فيكون بالنصب عطفاً على نقول)** وهو المنسوب إلى القاهري وعليه الجمهور هذا بحسب الأمر ظاهر وبحسب المعنى أيضاً واضح لأن وجود شيء يترتب على قول كن كما يترتب على كن كان بمعنى التامة أي أحدث فيحدث عقيبه بسهولة.

قوله: **(أو جواباً للأمر)** وهو قول الزجاج فرده الشيخ الرضي وغيره بأنه مشروط بسببية المصدر الأول للثاني وهو لا يمكن هنا لاتحاد المصدرين فلا يستقيم ولذا تركه الزمخشري ويمكن أن يقال إن المصدر الأول من حيث صدوره عن الخالق يغاير[2] المصدر الثاني من حيث قيامه بالمحدث ولا ريب في سببية الأول للثاني وكذا الكلام في نحو أضرب تضرب ولعل لهذا تعرض له المصنف ورضي به.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ ٱلْأٓخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ۝٤١﴾

قوله: **(هم رسول الله عليه السلام وأصحابه المهاجرون ظلمهم قريش فهاجر بعضهم إلى الحبشة ثم إلى المدينة وبعضهم إلى المدينة)** قاله قتادة الحبشة اسم جمع بمعنى الحبش

قوله: والالزم التسلسل أي وإن توقف على المادة المدة ولزم التسلسل إذ يعود الكلام على المواد والمدد كان تكونهما مشروطاً بمواد فعدد أخرى إلى ما لا نهاية له لزم التسلسل وهو محال فيجب أن ينتهي سلسلة الممكنات إلى مبتدأه بوجدها لا بواسطة فهو الله تعالى الموجد للأشياء بتعليق إرادته بها الذي عبر عنه بلفظ كن.

---

(١) قيل ظاهر كلامه أن البعث بإعادة المعدوم بعينه وكلامه في مواضع ينادي على أن البعث بجمع الأجزاء المتفرقة ويمكن حمل كلامه هنا عليه.

(٢) والتغاير الاعتباري كافٍ في أكثر المقام.

وهم أهل جبل معروف ويطلق على بلادهم إما مجازاً بحيث يلحق بالحقيقة أو اشتراكاً وهو المراد هنا.

قوله: (أو المحبوسون المعذبون بمكة بعد هجرة الرسول ﷺ وهم بلال وصهيب وحباب وعمار وعابس وأبو جند وسهيل رضي الله تعالى عنهم) أو المحبوسون عطف على هم رسول الله عليه السلام وأصحابه وهم أي المحبوسون بلال الخ اختاره المصنف من بين الأقاويل في أسماء المحبوسين ووقع في بعض النسخ ابن جندل بدل أبو جندل فقد قيل إنه سهو من الناسخ وصوابه أبو جندل كما في أكثر النسخ قيل هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كون الآية مكية بالمعنى المشهور على القول الأول الأصح ولا ينافيه قوله: ﴿إلى المدينة﴾ [الكهف: ١٩] لأنه بيان للواقع لا للهجرة المذكورة في القرآن فلا يرد عليه أنه يلزم من هذا كون الآية مدنية فيخالف قوله في أول السورة أنها مكية إلا ثلاث آيات في آخرها وإذا كان هذا التفسير مأثوراً فلا بد من الذهاب إلى أن فيها مدنياً غير ذلك وأن ما ذكره تبع فيه المشهور اللهم إلا أن يراد بالمكي ما نزل في حق أهل مكة أو ما نزل بغير المدينة أو يكون أخبر به قبل وقوعه وكله خلاف الظاهر[1] والإخبار به قبل وقوعه ليس بخلاف الظاهر لأنه كثير في النظم الجليل وما ذكر أولاً ليس بأولى منه.

قوله: (وقوله في الله أي في حقه ولوجهه) بتقدير المضاف أو في بمعنى اللام أشير إليه بقوله: ولوجهه وقيل قوله: ولوجهه بيان حاصل المعنى فليس في كلامه إشارة إلى كون في للتعليل وإلا لقال في الله أي لوجهه ولا يخفى ضعفه ولو أبقي في على ظاهرها يكون الظرفية مجازية والمعنى أن هجرتهم هجرة متمكنة في حقه تعالى تمكن المظروف في ظرفه فلا تتجاوز إلى كونها لأمر دنيوي استقلالاً أو اشتراكاً.

قوله: (مباءة حسنة وهي المدينة) المباءة بالمد المنزل من بوأه بمعنى أنزله وهي المدينة فتقدير الموصوف داراً حسنة كما روي عن الحسن أولى نعم ما ذكره يدل عليه لنبوئنهم لكن الرواية أرجح.

قوله: (أو تبوئة حسنة) فيكون حسنة صفة لمفعول مطلق محذوف وأما على الأول فهو صفة ظرف محذوف أو صفة لمفعول ثانٍ محذوف بتضمين التبوئة معنى الاعطاء وإنما قدم الأول لأن حسن التبوئة إنما هو بحسن المباءة والمنزل.

قوله: (مما يعجل لهم في الدنيا) مفضل عليه والأكبرية من جهة الكم والكيف **(وعن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا اعطى رجلاً من المهاجرين من عطاء قال له خذ**

قوله: مباءة حسنة أو تبوئة حسنة الأول على أن يكون انتصاب حسنة على الظرفية والثاني على أنه مفعول مطلق وعلى التقديرين هي صفة موصوف حذف وأقيم صفته مقامه وأعرب بإعرابه.

---

(١) هذا اختيار منه هذا الاحتمال لأنه قد صرح المص به في بعض المواضع وأقل مؤنة.

بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله تعالى في الدنيا وما ادخر لك في الآخرة أفضل).

قوله: **(الضمير للكفار)**[١] الظالمين لسبق ذكرهم أولهم مطلقاً.

قوله: **(أي لو علموا أن الله يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم أي للمهاجرين وقيل لزادوا في اجتهادهم وصبرهم)** مفعول يعلمون محذوف لقيام القرينة على تعيين المحذوف وليس منزلاً منزلة اللازم قوله: لوافقوهم جواب الشرط فعلم منه أن عدم موافقتهم لجهلهم أو لتنزيل علمهم منزلة الجهل إن وجد فيهم من علم ذلك ولم يؤمن قوله: أو للمهاجرين أي لو علموا ذلك قيل عليه أن المهاجرين كانوا يعلمون وأجيب بأن المراد العلم بالمشاهدة فإن الخير ليس كالعيان أو المراد العلم التفصيلي والكل تعسف ولذا قال في المعالم أن الضمير للمشركين لا للمهاجرين لأنهم كانوا يعلمون ذلك ولا يلتفت إلى الدفع المذكور.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: **(على الشدائد كأذى الكفرة ومفارقة الوطن ومحله النصب أو الرفع على المدح)** على الشدائد وعلى الطاعات وعن المعاصي والتخصيص بالشدائد من مقتضيات المقام ولذا قال كأذى الكفار من بين الشدائد.

قوله: **(﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾ [النحل: ٤٢])** تقديم الجار للحصر ولرعاية الفاصلة واختيار الرب هنا أوقع فالمناسب منقطعين[٢] إلى ربهم هذا لازم معنى التوكل وهو التفويض كما قال مفوضين إليه وأيضاً فيه إشارة إلى الحصر.

قوله: **(منقطعين إلى الله تعالى مفوضين إليه الأمر كله)** الكلية مأخوذة من تعميم التوكل ومن القصر المذكور واختيار الماضي في الصبر والمضارع في التوكل لأن الماضي الذي وقع

قوله: قال له أي قال عمر رضي الله خذ بارك الله فيه ومالك في الآخرة أفضل أي والذي ادخر لك في الآخرة أفضل مما أعطي لك في الدنيا.

قوله: لوافقوهم تقدير لجواب لو المحذوف قوله: أو للمهاجرين عطف على الكفاء أي لو علم المهاجرون أن أجر الآخرة أكبر لزادوا في اجتهادهم يعني على تقدير رجع الضمير في لو كانوا يعلمون إلى المهاجرين يكون جواب لو لزادوهم في الاجتهاد.

قوله: ومحله النصب أو الرفع على المدح أي عن الذين صبروا أو هم الذين صبروا.

قوله: منقطعين إلى الله تعالى معنى الانقطاع مستفاد من التوكل إلى الله فإن التوكل إليه تعالى إنما يكون بعد قطع النظر عن الأسباب والوسائط بل من كل من سوى الله تعالى.

---

(١) أي للكفار مطلقاً قريشاً كان أو غيره فيدخل الكفار المذكورون دخولاً أولياً.

(٢) قيل منقطعين حال مؤكدة ولا يدرى وجهه إذ الظاهر أنه بيان لازم معنى التوكل قوله مفوضين بيان معنى التوكل إبرازاً في صورة الحال وهي في قوة الوصف الكشاف عن معنى الموصوف.

صلة منسلخ عن الماضوية ومع ذلك اختير الماضي ترغيباً في تحصيله واطماعاً في حصوله كأنه حصل وأخبر عنه وأما التوكل فللقصد إلى الاستمرار فهو منسلخ عن معنى الاستقبال مع مراعاة الفاصلة قدم الصبر لأنه اتعب والاكتفاء بالخلصتين لأنهما تمام الإيمان قال عليه السلام الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر لأن التوكل من أعظم أنواع الشكر.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٤٣﴾

قوله: (رد لقول قريش الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً) ولسائر الكفرة إذ هذا القول الذي جعلوه شبهة في الأنبياء قول عامة الكفرة قال تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾ [الإسراء: ٩٤] إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً والناس عام لجميع الكفار واحترز بقوله دعوة العامة عن بعث الملائكة للأنبياء للتبليغ أو لغيرهم كإرساله لمريم للبشارة والمراد بالعامة من يبعث الرسول إليهم سواء جميع الناس كان نبينا أو بعضهم كما في غيره.

قوله: (أي جرت السنة الإلهية بأن لا يبعث للدعوة العامة إلا بشراً يوحى إليه على ألسنة الملائكة) ولا يلزم منه أن يكون الوحي بواسطة الملك فقط لأن المراد بيان ما هو الأغلب في الوحي لأن المصنف قد بين أقسام الوحي في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] الآية ومع ظهور القرينة القوية لا وجه للإشكال بأن هذا يخالف قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] وقد مر أيضاً هذا من المصنف في قوله تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ [النحل: ٢] الآية واعترض عليه بذلك وقد أوضحنا مراده بصريح كلامه والجمع إما لتعظيم أو كانقسام الآحاد لكثرة الرسل.

قوله: (والحكمة في ذلك قد ذكرت في سورة الأنعام) في قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ [الأنعام: ٩] حيث قال فإن القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته[1].

قوله: والحكمة في ذلك قد ذكرت في سورة الأنعام قال هناك في تغيير قوله تعالى: ولو جعلناه ملكاً لجعلنا رجلاً والمعنى لو جعلنا الرسول ملكاً لمثلناه رجلاً كما مثل جبريل في صورة دحية فإن القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وإنما رآهم كذلك الإفراد من الأنبياء لقوتهم القدسية هذا والحاصل أن الحكمة في ذلك أن الطاقة البشرية لا تعي أن يرى الملك على صورته المخصوصة.

---

(١) قال المصنف في سورة والنجم قيل ما رآه أحد من الأنبياء عليهم السلام في صورته أي جبريل عليه السلام غير محمد عليه السلام مرة في السماء ومرة في الأرض.

قوله: (فإن شككتم فيه فاسألوا أهل الذكر) هذا بيان حاصل المعنى لا لتقدير الشرط بجعل افاسألوا أهل جواب له فإنه جواب للشرط المؤخر على مذهب الكوفيين أو دليلاً للجواب على مختار البصريين فلا وجه لتقدير الشرط ويمكن أن يقال إن مراده أن الشرط المحذوف مع جوابه جواب للشرط المذكور مثل قوله إن تكملت زيداً إن دخلت الدار فأنت طالق.

قوله: (أهل الكتاب) أي الذكر بمعنى الكتاب لاشتماله الذكر.

قوله: (أو علماء الأحبار ليعلموكم) فالذكر بمعنى الذاكر والحافظ على أن الإضافة بيانية أو الذكر بمعنى الحفظ وهو الذكر القلبي.

قوله: (وفي الآية دليل على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبياً للدعوة العامة) وجه الدلالة للحصر النافي ارسال غير الرجال وما قيل إن حوا ومريم وآسية وسارة وهاجر ويوخابذ أم موسى يوحى إليها بالنبوة فقول ردي مخالف للنص قوله ولا صبيا ولا يرد الاشكال بنبوة عيسى عليه السلام في المهد لأنه مختلف فيه مع أن المختار عند المصنف عند التعبير بالماضي إما باعتبار ما سبق في قضائه أو بجعل المحقق وقوعه كالواقع كذا بينه ثم قال وقيل أكمل عقله واستنبأ طفلاً انتهى وكلامه هنا بناء على القول الأصح المختار عنده توهيناً للقول الآخر وأما ما قيل ولا ينافيه نبوة عيسى عليه السلام إذ الرسالة اخص فضعيف أما أولاً فلأن الإرسال هنا شامل لجميع الأنبياء[1] عليهم السلام مثل قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام﴾ [الفرقان: ٢٠] الآية وله نظائر كثيرة وأما ثانياً فلأن من ادعاء نبوته ادعاء رسالته لقوله تعالى: ﴿قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً﴾ [مريم: ٣٠] والمراد بالكتاب الإنجيل فكما عبر بالماضي في قوله: ﴿وجعلني نبياً﴾ [مريم: ٣٠] عبر بالماضي في قوله: ﴿آتاني الكتاب﴾ [مريم: ٣٠] فلا فرق بينهما في الدلالة على الوقوع فلا جرم أن الماضي في الموضعين مأول بأحد ما ذكر فتأمل والله الموفق.

قوله: (وأما قوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً﴾ [فاطر: ١] فمعناه إلى الملائكة أو إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل لم يبعثوا إلى الأنبياء إلا متمثلين بصورة الرجال) إلى الملائكة والكلام في البعثة إلى البشر أو إلى الأنبياء فحينئذٍ لا يكون بعثهم للدعوة العامة أو يكون إرسالهم للتبليغ لا للدعوة فالرسول على الأول على معناه المصطلح وعلى

قوله: فإن شككتم إشارة إلى أن فاء فسألوا جواب شرط محذوف.

---

(١) لأنه لم يرسل رسولاً بالمعنى الأخص إلا رجالاً كذلك لم يرسل نبياً إلا رجالاً ودليله مثل هذه الآية وإلا فمن أين يعلم ذلك وعموم المرسل إلى النبي شائع استعماله في النظم الجليل قال تعالى: ﴿**كذبت قوم نوح المرسلين**﴾ كذبت قوم عاد المرسلين كذبت ثمود المرسلين وهم بمعنى الأنبياء.

الثاني على معناه اللغوي وفي نسخة لا ملكاً مكان قوله ولا صبياً[١].

قوله: (ورد بما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين) القائل هو الجبائي من المعتزلة والرد المذكور وارد على الحصر المقتضي للعموم عليه السلام قوله مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض قاله في سورة والنجم قيل في قوله وقيل لم يبعثوا إلى الأنبياء يعني المراد برجال الملائكة وهم لم يبعثوا إلى الأنبياء إلا بصورة الرجال انتهى ولا يعرف مراده والله أعلم بصحته.

قوله: (وعلى وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم) عطف على قوله إنه تعالى لم يرسل الخ ونبه به على أن الأمر للوجوب لكن قوله فيما لا يعلم مقيد بكونه من أمور الدين الذي يجب علمها إذ العلم تابع للمعلوم إن كان واجباً فعلمه واجب وإن كان مندوباً أو مباحاً فعلمه مندوب أو مباح وإن كان حراماً أو مكروهاً فعلمه واجب أو سنة فاتضح منه أن حمل الأمر على القدر المشترك بين الوجوب وغيره أولى من التخصيص بالوجوب.

قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (أي أرسلناهم بالبينات والزبر أي المعجزات والكتب كأنه جواب قائل قال أرسلوا) أي أنه متعلق بالمقدر الذي يدل عليه ما قبله ولو ظناً قوله أي المعجزات تفسير البينات والكتب تفسير الزبر قوله كأنه جواب أي هذه الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً جواب سؤال مقدر ولذا ترك العطف وهذا إذا أريد بالرجال المرسلين الرسل بالمعنى الأخص فظاهر وأما إذا أريد بهم مطلق الأنبياء عليهم السلام كما هو الظاهر فإنه تعالى لم يرسل رسولاً ولا نبياً إلا رجالاً فهو من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الكل.

قوله: (ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا داخلاً في الاستثناء مع رجالاً أي وما أرسلنا إلا رجالاً بالبينات) أن يتعلق بما أرسلنا أي بعد إبطال النفي بإلا ففيه نوع تسامح لظهور المراد والتقدير حينئذٍ وما أرسلنا أحداً بشيء إلا رجالاً بالبينات والزبر فقد استثنى شيئان بآلة

قوله: ورد أي ورد معنى الحصر بما روي إلى آخره.

قوله: وعلى وجوب المراجعة عطف على قوله على أنه لم يرسل امرأة أي وفي الآية دليل على ذلك وعلى وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم أي فيما هو غير معلوم.

قوله: أي أرسلناهم بالبينات إشارة إلى أن الجار في البينات متعلق بأرسلنا المقدر قبل بالبينات وقوله ويجوز أن يتعلق بما أرسلناه داخلاً في الاستثناء المقدر بعد إلا إذ تقديره إلا أرسلنا رجالا وهذا هو المعنى بقوله داخلاً في الاستثناء مع رجالاً.

---

(١) فالأولى الجمع بينهما أي لا ملكاً ولا صبياً.

واحدة بلا عطف وقد منعه بعض النحاة وجوزه بعض آخر وكلام المصنف على من جوزه ولا يفهم منه أنه ممن جوزه بل تأخيره يوهم خلافه وأما تعلقه به من غير دخوله في الاستثناء على أن أصله ما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالاً فهو ضعيف لأن تأخير ما حقه التقديم بلا موجب ينافي البلاغة إلا أن يقال إن تقديم استثناء رجال أهم[١] لأن الكلام مسوقاً لرد قول قريش كما عرفته كقولك ما ضربت إلا زيداً بالسوط.

قوله: (أو صفة لهم أي رجالاً ملتبسين بالبينات) صفة لهم أي للرجال أي صفة مادحة لهم أو احترازية وإنما لم يجوز كونها حالاً لكون رجال نكرة متقدمة لكن نكرة مخصصة بالوصف ينبغي جواز الحالية.

قوله: (أو بيوحي على المفعولية أو الحال) أو بيوحي عطف على قوله: ﴿بما أرسلنا﴾ [غافر: ٧٠] على المفعولية أي بواسطة الباء وفيه ضعف لأنه أريد أن البينات والزبر نفس الموحى بها كما ذهب اليد بعض المحشيين فلا وجه له بالنسبة إلى المعجزة[٢] وهذا التأويل لا بد في تعلقه بأرسلنا.

قوله: (من القائم مقام فاعله وهو إليهم) أي يوحى إليهم ملتبسين بالبينات وهذا يؤيد كون البينات نفس الموحى بها وهو مع بعده يخالف في سائر المواضع من أن الموحى به غير البينات أي المعجزات وإن لم يخالف في الزبر.

قوله: (على أن قوله: ﴿فاسألوا﴾ [النحل: ٤٣] اعتراض) أي مع شرط اعتراض على الوجوه ما سوى الأول بين أمرين متصلين وجه الاعتراض المسارعة إلى تحقيق كون المرسلين رجالاً للمبالغة في رد قول قريش.

قوله: (أو بلا تعلمون على أن الشرط للتبكيت والالزام) فإن معلومية عدم علمهم بها

قوله: أو صفة عطف على قوله جواب قائل أي كأنه جواب قائل قال ثم أرسلوا أو صفة لهم أي لرجالاً أي رجالاً ملتبسين بالبينات وذكر ملتبسين إشارة إلى أن الباء في بالبينات للمصاحبة.

قوله: أو بيوحي على بما أرسلنا في قوله ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا.

قوله: على أن قوله: ﴿فاسألوا﴾ [النحل: ٤٣] اعتراض متعلق بقوله ويجوز أن يتعلق على التقادير المذكورة إلى هنا أي هذه الاحتمالات في متعلق الجار على أن يكون قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل: ٤٣] اعتراضاً واقعاً بين المتعلق والمتعلق به.

قوله: أو بلا تعلمون على أن الشرط للتبكيت والالزام فإن لفظ أن موضوع للشك وعدم علمهم بذلك مقطوع به فإذا استعمل في المقطوع به يراد به الالزام والتبكيت فعلى هذا يكون الشرط المحذوف الذي جزاؤه ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] المقدر قبل فاسألوا والمذكور تفسير له والشرط لالزامهم أي كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا أهل الذكر

---

(١) إذ الخبر أن الرسول للدعوة العامة لا يكون إلا رجالاً بشراً أهم لاستبعاد الكفار كونه رجلاً بشراً.
(٢) وحسنه بالنسبة إلى الزبر لا يدفع الضعف.

ظاهر فلا يكون الشرط على حقيقته كقول الأجير إن كنت عملت لك فأعطني حقي فإنه يعلم عمل الأجير فيجب أن يعطى الأجر لا أن يؤخره فكذا هنا أي أن عدم علمكم ظاهر مكشوف فالسبيل أن تسألوا أهل الذكر لا لإنكار والتكذيب آخره لأنه خلاف الظاهر فإن الالزام في صورة الشرط ليس بمتعارف وكذا الوجه الذي يليه فما هو مقدم من الوجوه أولى من الذي[1] بعده.

قوله: (أي القرآن وإنما سمي ذكراً لأنه موعظة وتنبيه) أي لأن فيه موعظة فالذكر بمعنى التذكر فهو سبب الذكر فذكر المسبب وأريد السبب والفرق بين الوعظ والتنبيه أي الايقاظ من سنة الغفلة غير جلي إذ الوعظ تنبيه إلا أن يقال إنه عام ببيان الأحكام.

قوله: (في الذكر بتوسط انزاله إليك مما أمروا به ونهوا عنه) كأنه دفع به إشكالاً وهو أنه منزل إلى الرسول لا إلى أمته وقد يقال إن الكتب منزلة إلى الأمة من حيث إنهم متعبدون بتفاصيل أحكامه.

قوله: (أو مما تشابه عليهم) من الآيات المجملة كآية الربوا ومن الآيات المشكلة كآية السرقة في شأن النباش مثلاً وأما الآيات المتشابهة مثل قوله تعالى: يا أسفي ﴿على ما فرطت في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦] مثلاً فلم تبين للناس في هذه الدار والفرق بين ما أمروا الخ وبين مما تشابه بالعموم والخصوص من وجه.

قوله: (والتبيين أعم من أن ينص بالمقصود أو يرشد إلى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل) وجعل إشارة النص ودلالته من قبيل النص بالمقصود بقرينة المقابلة بالقياس الخ فإنهما ليسا من قبيل القياس ولا دليل العقل وهو ظاهر.

قوله: (﴿ولعلهم يتفكرون﴾ [النحل: ٤٤] وإرادة أن يتأملوا ولعلهم يتفكرون فيه فيتنبهوا للحقائق) عطف على محذوف أي إرادة أن يستمعوا إليه وإرادة تفكرهم والمراد بالإرادة الطلب لا الإرادة المصطلح عليها فلا إشكال بأن الإرادة لا تنفك

لكي تضطروا إلى قبولها والاطاعة بما فيها بعد علمكم بالحق بعد السؤال عنهم وبيانه لكم.

قوله: لأنه موعظة وتنبيه في لفظ تنبيه إشارة إلى أن لفظ الذكر موضوع لأن يستعمل فيما هو حاصل في العقل لكن عراة غفول ما فينبه عليه ليذكره.

قوله: والتبيين أعم إلى آخره فعلى هذا يدخل القياس والنظر الصحيح بالعقل في القرآن من دال ومرشد إليه.

قوله: وإرادة أن يتأملوا يعني المراد بكلمة لعل وههنا الإرادة لا حقيقة الترجي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١) فالوجه الأولى أولى لسلامته عن التمحل وحذف العامل بالقرينة ليس من التكلف في شيء ثم الوجه الذي يليه ثم وثم إلى آخره يظهر بالتأمل.

عنها المراد ولك أن تجعله استعارة تمثيلية كما حقق هكذا في بعض المواضع.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (**﴿أفأمن الذين﴾**) عطف على محذوف أي اترك الخوف فأمن والاستفهام للاستفهام الواقعي.

قوله: (**أي المكرات السيئات**) إشارة إلى أن السيئات مفعول مطلق لا مفعول به لكون مكر لازماً وتضمين معنى فعل وجعله مفعولاً به له مما لا حاجة إليه وإلا لأمكن ذلك في كل فعل لازم ولو قيل إنه بمعنى المخادعة لم يبعد.

قوله: (**وهم الذين احتالوا لهلاك الأنبياء**) فيدخل فيهم المحتالون[١] لهلاك نبينا عليه السلام فالموصول للجنس.

قوله: (**أو الذين مكروا رسول الله ﷺ**) فالموصول للعهد آخره إذ التخصيص خلاف الظاهر مع ضعف القرينة.

قوله: (**وراموا صد أصحابه عن الإيمان**) هذا المكر غير الاحتيال للهلاك فيحسن المقابلة مع أنه خاص والأول عام.

قوله: (**أن يخسف الله كما خسف بقارون**) أن يخسف الله مفعول آمن بتقدير الجار أي من أن يخسف في القاموس خسف المكان ذهب في الأرض وخسف الله بفلان الأرض غيبه فيها فالباء للتعدية وأما كونها للملابسة فلا يصح[٢] كما خسف بقارون وسيأتي في آواخر سورة القصص.

قوله: (**بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط**) مفهوم من المقابلة أو لأنه لا يشعر به غالباً وأما ما يأتي من الأرض فمخصوص وفيه بحث وأما كون ما لا يشعر به بغتة فظاهر وقد فسره فيما مر بلا يحتسبون ولا يتوقعون والمآل واحد والمراد بالعذاب ما سوى ما ذكر في مقابله إسناد الإتيان إلى العذاب والخسف إلى ذاته تعالى اظهاراً لكمال المقت بمن خسف به.

قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (**أي متقلبين في مسائرهم ومتاجرهم**) بيان حاصل المعنى إذ الظرف متعلق

قوله: أي المنكرات السيئات يريد أن السيئات هنا صفة المنكرات فانتصابها على المصدر وجمع السيئات إشارة إلى أن موصوفها يراد به الأنواع وإلا فالمصدر لا يثنى ولا يجمع.

---

(١) قال تعالى: **﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك﴾** الآية.

(٢) أي على ما فهم من كلام القاموس وأما تحويز الفاضل السعدي في سورة الملك اياه فبناء على أن خسف قد يتعدى كما صرح به ذلك المحشي خلاف ما فهم من القاموس فتدبر.

بيأخذ وحاصله ما ذكر وكونه حالاً يفوت معنى الظرفية التقلب الحركة إقبالاً وإدباراً والمراد هنا الحركة في متأجرهم.

قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (على مخافة[١] بأن يهلك قوماً قبلهم) فأخذهم من حيث لا يشعرون التخوف تفعل من الخوف لشدة الخوف فالأولى على شدة مخافة.

قوله: (فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون) لتحقق سبب هلاكهم فيهم والجار والمجرور حال من المفعول دون الفاعل فإن ظاهره ليس بصحيح ولم يبين كون العذاب من جانب السماء أو من الأرض بأيدي المخلوق أولا فإن الظاهر الإطلاق والأخذ في مسائرهم لم يتعين بالشعور أو بغفلة وأما الأخير فعلى شعور وتوقع بدون تعيين فأقسام الاهلاك مذكورة جميعاً مع التفنن في البيان.

قوله: (أو على أن ينقص شيئاً بعد شيء في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته) وهذا أيضاً الأخذ مع الشعور والتوقع وإن لم يتعين خصوص العذاب.

قوله: (روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر ما تقولون فيها فسكتوا) أي في هذه الآية أي ما تقول في معنى التخوف في هذه الآية.

قوله: (فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص) بيان لقوله هذه لغتنا أي كما أن التخوف بمعنى المخافة لغتنا أو لغة سائر العرب.

قوله: (فقال هل تعرف العرب ذلك في إشعارها قال نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكا قرداً كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر رضي الله عنه عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم) أبو كبير بالباء الموحدة شاعر هذلي ولم ينسب البيت إلى زهير كما في الكشاف لأنه ليس بهذلي تخوف الرحل أي رحل الناقة بالحاء المهملة والتامك هو السنام وقرد ككتف بفتح القاف وكسر الراء المهملة في الأصل السحاب المنعقد المتلبد أي سناماً مرتفعاً من اكتناز شعره النبعة شجر يتخذ منه القسي

قوله: تخوف الرجل أي تنقص منها أي من الناقة تامكا مفعول تخوف والتامك السنام والقرد الملبد النبعة شجر يتخذ منه القسي السفن بفتحتين المبرد أي كما تنقص المبرد عود النبعة.

قوله: عليكم بديوانكم لا تضلوا أي الزموا ديوانكم واحفظوه حتى لا تضلوا أي لا تفقدوه فلا تضلوا مجزوم على أنه جواب الأمر لمدلول عليه بعليكم.

---

(١) أشار به إلى أن المختار عنده هذا المعنى وسيجيء معنى آخر.

السفن أي القدوم أو المبرد فاعل كما تخوف وهذا محل الاستشهاد يصف ناقته آثر الرحل في سنامها فنقصه شيئاً فشيئاً الديوان الجريدة من دون الكتب إذا جمعها ومراد عمر رضي الله تعالى عنه بهذا أن معنى النقص يمكن في تخوف بهذا الاستشهاد لا أنه منحصر فيه وإلا لما صح المعنى الأول وعود النبعة من إضافة العام إلى الخاص أو من إضافة المسمى إلى اسمه **(حيث لا يعاجلهم بالعقوبة)**.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (استفهام انكار أي قدر أو أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها) استفهام إنكار أي إنكار عدم تفكرهم بمعنى أنه لا ينبغي أن يقع وظاهره انكار عدم رؤيتهم لكن المراد إنكار لازمه وهو التفكر ويستفاد منه أن المنكر قد يكون ما يفهم من الكلام لا ما يلي الاستفهام[1] ولك أن تقول إنه لانكار عدم الرؤية وإثبات الرؤية فالهمزة لإنكار النفي وتقرير المنفي قوله فيخافوا منه تعالى ولم يعذبوا بمثل هذا العذاب فاتضح اتصالها بما قبلها قوله بيانها مبتدأ خبره.

قوله: (تتفيؤ ظلاله أي أو لم ينظروا إلى المخلوقات التي لها ظلال متفيأة وقرأ حمزة والكسائي ترواً بالتاء وأبو عمر وتتفيأ بالتاء) ولم يقل بيانها من شيء يتفيؤ كما في الكشاف لأن البيان إنما يحصل به وذكر شيء ليجري هذا الوصف عليه ومراد الكشاف بيانها من شيء يتفيؤ وله وجه أيضاً وهنا احتمال آخر وهو كون الاستفهام للتقرير أي عدم النظر بالاعتبار ثابت لهم ولا يعبأ بالنظر الساهي وكون من ابتدائية إشارة إلى عالم الأجسام احترازاً عن عالم الأرواح ضعيف أما أولاً فلأن عالم الأجسام ليس ابتداء خلقه من شيء ومادة دفعاً للتسلسل كما صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ [النحل: ٤٠] الآية فجميع المخلوقات خلقت بأمركن من غير توقف على سبق المواد والمدد والالزم التسلسل فلا يكون من ابتدائية كما زعم وأما ثانياً فلأن الأرواح عند بعض المتكلمين أجسام لطيفة فلا يقابل عالم الأجسام بل يقابل عالم الأجسام الكثيفة والزاعم جعلها مقابلاً لها وأما ثانياً فلأن السماويات من عالم الأجسام وليس لها ظل ومقتضى عموم ما أن يخلوا عالم الأجسام من ظل وكون جملة يتفيؤ حين كون من ابتدائية مستأنفة لا ينافة ذلك لأن عموم ما يوجب أن المعنى لكل منه هذه الصفة وإلا لما عبر بالعموم التفيؤ تفعل من الفيء إذا رجع واختلف في الفيء فقيل مطلق الظل سواء كان قبل الزوال أو بعده وهو الموافق لما في الآية وقيل الفيء هو الذي بعد الزوال كذا قيل.

قوله: (عن ايمانها وشمائلها أو عن جانبي كل واحد منها) عن ايمانها إشارة إلى أن اليمين في قوة الجمع إذ المراد به الجنس واللام عوض عن المضاف إليه وتأنيث الضمير

---

(١) كما قال النحرير في المطول أن الهمزة قد يكون لتقرير ما يفهم من الكلام لا ما يلي الهمزة.

لأن ما بمعنى المخلوقات ثم فسرها بقوله أي جانبي كل واحد منها للتنبيه على أن المراد بالأيمان والشمائل جانباً كل واحد الخ.

قوله: (استعارة من يمين الإنسان وشماله) وجه الشبه كون كل واحد منها جانباً أو مجازاً باعتبار اطلاق المقيد المطلق[1].

قوله: (ولعل توحيد اليمين وجمع الشمائل لاعتبار اللفظ والمعنى كتوحيد الضمير في ظلاله وجمعه في قوله: ﴿سجدا لله﴾ [النحل: ٤٨] الآية) وهو مفرد لفظاً فروعي جانب اللفظ في اليمين ولاعتبار المعنى ولفظة ما لكونه عبارة عن المخلوقات جمع معنى فروعي جانب المعنى في الشمائل ولم يعكس إذ اعتبار اللفظ مقدم أو لأنه أصل أخف.

قوله: (وهما حالان من الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام سواء كان بالطبع أو الاختيار يقال سجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل وسجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب) حالان مترادفتان أو متداخلتان قوله سواء كان بالطبع الخ إشارة إلى أن سجودها ليس بقسر وكره بل بالطبع في غير ذوي العقول أو بالاختيار كما في أرباب العقول وهذا

قوله: استعارة عن يمين الإنسان وشماله يعني اليمين والشمال يكونان في ذوي الشعور لا في الجمادات فاستعمالها ههنا في الجمادات إنما هو على الاستعارة المبنية على تشبيهها بالإنسان.

قوله: وهما حالان من الضمير في ظلاله قال أبو البقاء سجدا حال من الضمير وقوله تعالى: ﴿وهم داخرون﴾ [النحل: ٤٨] حال من الضمير في سجدا ويجوز أن يكون حالاً ثانية معطوفة.

قوله: والمراد من السجود الاستسلام أي الانقياد لإرادة الله تعالى يريد به بيان عموم المجاز حيث استعمل السجود الموضوع حقيقة شرعية لحصول الإنسان عبادة الله تعالى في مطلق الانقياد الشامل لمعناه الحقيقي وغيره وإنما عممه لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ سجدا وأشار إلى التعميم بقوله سواء كان بالطبع أو الاختيار قالوا ويبطله أن الآية آية سجدة وفي كونها آية سجدة دليل على أن المراد من السجود المذكور ما هو منسوب إلى المكلف من الفعل المتعارف شرعاً فيبطل القول بالقدر المشترك وعموم المجاز وقال بعض الفحول من شراح الكشاف مجيباً عن هذه الشبهة بأن قوله تعالى: ﴿سجداً﴾ [النحل: ٤٨] ويسجد وارد على عموم المجاز الذي يكون كل من الحقيقة والمجاز فرداً من افراده والمكلف إنما يسجد بمقتضى ما يناسبه قال الراغب السجود أصله التطامن والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته وهو عام في الإنسان وغيره وذلك ضربان اختياري وليس ذلك إلا للإنسان وبه يستحق الثواب قال تعالى: ﴿فاسجدوا لله واعبدوا﴾ [النجم: ٦٢] وتسخيري وهو للإنسان وغيره وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ [الرعد: ١٥] الآية وهو الدلالة الصامتة الناطقة المنبهة على كونها مخلوقة وأنها خلق فاعل حكيم وقوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات وما في الأرض من دابة﴾ [النحل: ٤٩] والملائكة وهم لا يستكبرون مطوى على النوعين.

---

(١) ثم المطلق على المقيد الآخر فيكون مجازاً بمرتبتين أو يطلق على المقيد الآخر لكونه من إفراده فيكون مجازاً بمرتبة واحدة.

فائدة الحال الثانية والسجود بالطبع ميل بالطبع لا بالاختيار إذ لا اختيار له كما في الجمادات فإن سجودها بميل طبعها إلى السجود لا بالاختيار وبهذا أيضاً اندفع الإشكال بأن سجود العقلاء المكلفين غير سجود غيرهم فكيف يسوغ التعبير عنهما بلفظ واحد وجه الاندفاع أن المراد معنى واحد وهو الاستسلام شامل لهم جميعاً بطريق عموم المجاز إذ الظاهر أن الاستسلام والانقياد معنى مجازي للسجود شامل للسجود الحقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض بنية التقرب والمجازي وهو انقياده بميل الطبع إلى التذلل وأن أريد بالسجود الانقياد فلا يكون عموم المجاز لأنه حقيقة في السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض وفي انقياد غير العقلاء صرح به في التلويح في بحث المشترك قوله: يقال سجدت النخلة الخ يؤيد ما ذكرناه.

قوله: (أو سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير) حال من الظلال ويؤيده قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾ [الرعد: ١٥] آخره مع أنه مؤيد بتلك الآية لأن سجود الظل بالتبع كما أشار إليه المص هناك فهو تابع لصاحب الظل قوله حال من الضمير أي الضمير في ظلاله[1] لا الضمير في سجداً لله إذ فيه تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود وأصحابها بالدخور الذي أبلغ لأنه انقياد قهري مع صفة المنقاد وجه تغيير الاسلوب لرعاية الفاصلة واختيار الجملة الاسمية لدلالتها على الدوام ويجوز أيضاً على هذا كون وهم داخرون حالاً من الضمير في سجدا لكن يفوت المبالغة.

قوله: (والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها) أي على الوجه الأخير ترجع الظلال الخ أي المراد بالسجود انقيادها لأمر الله تعالى برجوعها من جانب إلى جانب معنى عن اليمين والشمال قوله بارتفاع الشمس الخ إشارة إلى أن حصول الظل بسبب الشمس كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء الله لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ [الفرقان: ٤٥] الآية.

قوله: (أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله تعالى من جانب إلى جانب) فالتفيؤ على هذا هو انتقال الظلال من جانب[2] إلى جانب كما أن المراد بالتفيء في الأول تناقص الظل إلى الزول ثم تزايده وانبساطه في جانب المشرق.

قوله: (منقادة لما قدر لها من التفيء أو واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد) منقادة معنى سجدتها بالطبع كالإحراق في طبع النار قوله: أو واقعة على الأرض عطف على منقاده بيان لمعنى سجدتها بوجه آخر استعارة لابتنائه على التشبيه أشار إليها بقوله على هيئة الساجد.

قوله: (والاجرام في أنفسها أيضاً داخرة أي صاغرة منقادة لأفعال الله تعالى فيها)

---

(١) والحال من المضاف إليه جائز كما في قوله تعالى: **﴿أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾**.

(٢) المراد الجواب كلها يمين شمال خلف قدام.

شروع في بيان معنى وهم داخرون على تقدير كونه من ضمير ظلاله وهو المختار عنده وعن هذا آخر بيانها.

قوله: (وجمع داخرون بالواو لأن من جملتها[1] من يعقل) ففيه تغليب قدمه لأنه أقل تكلفاً.

قوله: (أو لأن الدخور من أوصاف العقلاء) فاستعير الدخور لها بجامع الانقياد ثم جمع بالواو والنون ترشيحاً للاستعارة.

قوله: (وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو جانبه الشرقي لأن الكواكب تظهر منه آخذة في الارتفاع والسطوع وشماله وهو الجانب الغربي المقابل له فإن الظلال في أول النهار تبتدىء من المشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدىء من المغرب واقعة على الربع الشرقي من الأرض) باليمين والشمائل عديل قوله: عن أيمانها وشمائلها فاليمين ليس يمين ما خلق الله بل يمين الفلك أي جنس الفلك أو الفلك الأطلس قوله: لأن الكواكب الخ بيان الجامع ووجه مشابهة المشرق باليمين المستعار لمشابهته لا قوى جانبي الحيوان أو الإنسان قوله على الربع الغربي بناء على الكروية فالظاهر منها في حكم النصف فربعه ما هو إلى الزوال ثم ربعه الآخر بعد الزوال.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (أي ينقاد انقياداً يعم الانقياد لإرادته وتأثيره طبعاً والانقياد لتكليفه وأمره طوعاً) وجه التعميم كون ما عامة للعقلاء وغيره كما سيأتي بيانه والانقياد طبعاً يعم ذوي العقول وغيرهم والانقياد لتكليفه مختص بالعقلاء فالسجدة هي الاستسلام مطلقاً إما بعموم المجاز أو بالاشتراك كما ذهب أئمة الشافعي فالأولى السجدة هي الانقياد مطلقاً سواء كان بوضع الجبهة على الأرض أولاً فيكون مشتركاً بالاشتراك المعنوي فلا مجاز ولا يلزم عموم المشترك كذا فهم من التوضيح في بحث المشترك وأيضاً اختار صاحب التوضيح كون المراد بالسجدة وضع الرأس على الأرض في الجميع[2] وفيه تحقيق وتفصيل فح لا مجاز ولا عموم المشترك أيضاً لم يذكر الانقياد كرهاً وقسراً لعدم حصول التمدح به والمقام مقام التمدح.

قوله: (ليصح إسناده إلى عامة أهل السموات والأرض) إذ لو لم يكن مطلقاً الانقياد

قوله: لأن من جملتها من يعقل يريد أن الجمع بالواو والنون في داخرين محمول على التغليب لما كان فيها من يعقل غلب العقلاء على غيرهم.

قوله: ليصح إسناده إلى عامة السموات والأرض يعني إذا حمل معنى السجود على القدر

---

(١) لأن صاحب الظل قد يكون عاقلاً كالإنسان وقد لا يكون كغيره.

(٢) وإن تكلم عليه الشارح النحرير في التلويح فارجع إليه.

مراداً لم يصح الإسناد بدون جمع بين الحقيقة والمجاز وإن جاز ذلك عند المصنف والاعتراض عليه بأنه إذا أريد الانقياد لإرادته طبعاً يعم الجميع أيضاً مدفوع بأن إرادة القسم الثاني لازمة لأن الآية آية السجدة فلا بد من دلالتها على السجود المتعارف شرعاً ولو ضمناً كذا قيل وفيه شائبة الدور لأن كون الآية آية السجدة موقوفة على دلالتها على السجود المتعارف فلو توقف دلالة الآية على السجود المتعارف على كون الآية آية السجدة لزم الدور فالجواب الصواب أن المقام مقام التمدح فيجب اعتبار السجود الشرعي لأن كمال التمدح إنما يحصل بالفعل الاختياري فيكون ح الآية آية السجدة وأما في قوله: ﴿سجدا﴾ [النحل: ٤٨] فلما لم يعتبر المعنى المعروف التكليفي لم تكن تلك الآية آية سجدة وفيه بحث[1].

قوله: (من دابة بيان لهما لأن الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كانت في السماء أو في الأرض) فح لا يحتاج إلى توجيه الوصف بكون الدابة في الأرض بأنه لبيان المقصود أي القصد منها إلى الجنس دون الفرد بل يكون الوصف للتخصيص فتأمل.

قوله: (عطف على المبين به عطف جبريل على الملائكة للتعظيم) فح يكون معطوفاً على محل الجار والمجرور وهو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأن من البيانية لا تكون ظرفاً لغواً والمتعارف في مثله الحالية لكن بقرينة عطف الملائكة عليها اختير الرفع وجه كونه للتعظيم لادعاء أنه لكونه أكمل إفراد الملائكة لاستجماع فضائل تختص به كأنه جنس آخر فوق الملائكة في الشرق وهذا هو السر في عطف الخاص على العام.

قوله: (أو عطف المجردات على الجسمانيات) منصوب معطوف على عطف جبريل هذا القول زعم الحكماء كم صرح به في سورة البقرة والأولى السكوت عنه والاكتفاء بالأول المعول.

المشترك وهو مطلق الانقياد الشامل للانقياد الطبيعي التسخير والانقياد الاختياري التكليفي يصح إسناده السجود إلى الجمع فلا يلزم منه الجمع بين الحقية والمجاز.

قوله: عطف على المبين به يعني الملائكة عطف على ما في السموات وما في الأرض المبين بقوله عز وجل: ﴿من دابة﴾ [النحل: ٤٩] فهو من عطف الخاص على العام للتشريف والتعظيم.

قوله: أو عطف المجردات عطف على عطف جبريل فعلى أنه من عطف المجردات على الجسمانيات لا يكون من عطف الخاص على العام بل يكون من عطف أحد المتباينين على الآخر.

قوله: أو بيان لما في الأرض عطف على قوله بيان لهما يعني من دابة بيان لما في السموات وما في الأرض جميعاً أو بيان لما في الأرض فقط فح يكون والملائكة تكريراً لما في السموات وتعييناً له تفخيماً لما في السموات.

---

(١) إذ الظاهر أنه معتبر فيه أيضاً قوله سواء كان بالطبع أو الاختيار يؤيد ما قلنا فالأولى أن كون الآية آية السجدة ثابت بالنقل من الشرع ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿واركعوا واسجدوا﴾ في سورة الحج ليس بآية السجدة مع أن السجود الشرعي معتبر بدلالة المطابقة.

قوله: (وبه احتج[١] من قال إن الملائكة أرواح مجردة) التعبير بالاحتجاج بناء على كونه في صورة الاحتجاج وإلا فضعفه ظاهر لأن عطف الخاص على العام شائع ذائع فكيف الاحتجاج بهذا العطف ثم المراد بمن احتج بعض المتكلمين لأن المص نبه بقوله في سورة البقرة فذهب أكثر المتكلمين إلى أنها أجسام على أن بعضهم مع الحكماء وهم المحتجون لأنهم هم المتمسكون بالقرآن دون الحكماء.

قوله: (أو بيان لما في الأرض والملائكة تكرير لما في السموات وتعيين له إجلالاً وتعظيماً) أو بيان لما في الأرض أي وحده دون لما في السموات فهو عطف على قوله بيان لهما لأن الدبيب الخ فيكون الدابة ما يدب في الأرض فيحتاج إلى النكتة في وصفها في الأرض كما بينها المحقق في المطول وقد ذكرناه آنفاً.

قوله: (أو المراد بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم) أي أو يكون المراد من الملائكة ملائكة الأرض من الحفظة وهم الكرام الكاتبين وغيرهم من مدبرات الأرض فتكون الدابة والملائكة بياناً لما في الأرض ويكون المراد بالدابة غير ملائكة الأرض فلا تكون الدابة شاملة لهم.

قوله: (وما لما استعمل للعقلاء كما يستعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من اطلاق من تغليباً للعقلاء) وما أي لفظة ما لما استعمل للعقلاء هذا بناء على أن ما موضوع للعقلاء وغيرهم وهذا مختاره وأما ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية أن ما مختص بغير العقلاء فبناء على قول آخر في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون﴾ [الفرقان: ١٧] الآية ذكر وجوه فقال يعم كل معبود سواه واستعمال ما إما لأن وضعه أعم ولذلك يطلق لكل شبح يرى ولا يعرف أو لأنه أريد به الوصف كأنه قيل ومعبود يهم أو لتغليب الأصنام تحقيراً أو اعتباراً لغلبة عبادها انتهى وهنا يمكن الاعتبار الثاني أي أريد به الوصف بناء على وضعه لغير العقلاء وكذا التغليب لكثرة الغير العقلاء فقوله أولى من إطلاق من تغليباً للعقلاء منظور فيه لأن هذا إنما يتم إذا كان وضع ما للعموم متعيناً دون وضعه لغير العقلاء وقد بان أنه احتمال فالأولى أي يشتغل بإيراد لفظة وما ونكتته كما ذكر في سورة الفرقان والله المستعان.

قوله: كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من اطلاق تغليباً وجه الأولوية هو استعمال ما في القبيلين من غير ذوي العلم بتأويل تكلف حيث صار معنى التغليب وهو خلاف الظاهر وفي الكشاف فإن قلت فهلا جيء بمن دون ما تغليباً للعقلاء على غيرهم قلت لأنه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب فكان متناً ولا للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم إرادة العموم.

---

(١) وجه الاحتجاج هو أن الخارج من الدابة لا يكون جسماً فيكون مجرداً.

قوله: (**عن عبادته**) يشير إلى الضمير راجع إلى الملائكة إما لكونها قريباً إذ لا يستقيم المعنى على العموم فلا يكون راجعاً إلى ما.

قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ (٥٠)﴾

قوله: (**يخافونه أن يرسل عذاباً من فوقهم**) يعني أن من فوقهم متعلق بيخافون بتقدير المضاف في ربهم فقوله ﴿أن يرسل عذاباً﴾ حاصل المعنى لا تقدير المبنى[١] إذ لا حاجة إلى مثل هذا التقدير.

قوله: (**أو يخافونه وهو فوقهم**) إشارة إلى أنه حال من ربهم فكلمة من زائدة في الإثبات على مذهب الأخفش ولذا أسقط من فقال فوقهم أو ظرف مستقر أي كائناً من فوقهم.

قوله: (**بالقهر كقوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨]**) بالقهر بيان معنى الفوقية إذ حقيقته محال ثم أيده بقوله كقوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾.

قوله: (**والجملة حال من الضمير لا يستكبرون أو بيان له وتقرير لأن من خاف الله لم يستكبر عن عبادته**) أي جملة يخافون حال مؤكدة أو دائمة يؤيده قوله وتقرير لأن من خاف الله لم يستكبر عن عبادته وكذا من لم يستكبر عن عبادته خاف الله تعالى بل هذا أوفق بالسوق.

قوله: (**يفعلون ما يؤمرون**) اختير المضارع للاستمرار التجددي وكذا يجتنبون وعما ينهون.

قوله: (**من الطاعة والتدبير وفيه دليل على أن الملائكة مكلفون مداورن بين الخوف والرجاء**) لا كلام في أنهم مكلفون لكن كونهم دائرين بين الخوف والرجاء فيه خفاء لأنهم لا ثواب لهم إلا أن يقال بين الخوف من العذاب والرجاء برحمته وجه دلالة الرجاء فلأن

قوله: يخافون أن يرسل عذاباً من فوقهم هذا على أن من فوقهم متعلق بيخافون فيكون من فوقهم ظرفاً لغواً وقوله أو يخافونه وهو فوقهم على أنه متعلق بمحذوف مستقر واقع موقع الحال من ربهم فالفوقية على الوجه الأول الفوقية في الجهة والمكان على الثاني المراد بها الفوقية الرتبية لا المكانية تعالى الله عن الأمكنة والجهات ولذا قال في الثاني وهو فوقهم بالقهر.

قوله: والجملة حال أي وجملة يخافون ربهم من فوقهم حال من ضمير الفاعل في لا يستكبرون فكأنه قيل لا يستكبرون خائفين من ربهم من فوقهم.

قوله: لأن من خاف الله تعليل لكون الجملة بياناً وتقريراً للايستكبرون وجه التعليل أن الخوف يستلزم التواضع وترك الاستكبار فاتباعه له كاثبات الشيء بالبينة.

قوله: من الطاعة والتدبير أي التدبير الإلهي في أمر العالم كما قيل في حقهم فالمدبرات أمراً.

---

(١) وقيل يعني من ربهم متعلق بيخافون والخوف من الفوق إسناد مجازي والأصل يخافون أن يرسل وأنت خبير بأن تقدير العذاب يكفي والمعنى يخافون عذاب ربهم الكائن من فوقهم أو المرسل من فوقهم.

الخوف المحض ممنوع فذكره يدل على ذكر الرجاء كأنه قيل يخافون عذابه ويرجون رحمته ويفعلون ما يؤمرون بالأمر التكليفي.

قوله: (وقال الله) عطف على قوله ولله يسجد لا تتخذوا ولا تعتقدوا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (ذكر العدد مع المعدود يدل عليه دلالة على أن مساق النهي إليه) أي أكد الهين بالوصف باثنين مع دلالة الهين لكونها تثنية عليه دلالة على أن مساق النهي إليه أي إلى العدد لا إلى الجنس توضيحه أن لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية ومعنى العدد أعني الاثنينية وكذا لفظ إله حامل المعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الاثنين من الإله لا عن اتخاذ جنس الإله وفي الثاني إثبات الواحد من الإله لا إثبات جنسه فوصف الهين بالاثنين وإله بواحد إيضاحاً لهذا الغرض وتفسيراً كذا في المطول قائلاً بأن هذا هو الذي قصده صاحب الكشاف الخ. والمصنف أشار إلى هذا التفصيل بقوله على أن مساق النهي إليه أي إلى العدد لا إلى الجنس.

قوله: (أو إيماء بأن الاثنينية تنافي الإلهية كما ذكر الواحد في قوله إنما هو إله واحد)

قوله: دلالة على أن مساق النهي إليه أي العد فإن أصل المقصود النهي عن التعدد لا عن اتخاذ الإلهية أقول هذه الدلالة افادها التثنية في الهين فإنه إذا قيل لا تتخذوا الهين يستفاد منه النهي عن تعدد الإله قال صاحب الكشاف الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فإذا اريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي يساق إليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه والعناية به ألا ترى أنك لو قلت إنما هو إله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل إنك لم يثبت الهية الوحدانية قال صاحب التقريب فيه نظر إذا له يطلق على الجنس مجرد عن العدد فجاء فيه التخييل وأما الهين فلا تخييل فيه غير التثنية مع أنه المبحث وفي حاشية التقريب وفي الأصل نظر لأن نحواً له إن وضع للجنسية والوحدة لا يجيء فيه التخييل أيضاً إذا جرد عن الواحدة وإن وضع للجنسية المطلقة لم يكن شفعه بالواحد تأكيد إذ التأكيد قوة ما فهم من الأول والمقدر عدم دلالته على الوحدة أقول أنا نختار الأول فقوله لا يجيء فيه التخييل قلنا لا نسلم عدم مجيئه لأن إسم الجنس قد يطلق ويراد به الماهية من حيث هي عارية عن معنى الوحدة وإن كان في أصل وضعه للماهية مع صفة الوحدة فإذا قيل إنما هو إله ولم يشفع بواحد خيل أن المراد به الماهية على ما هي عليه احتمال جواز اطلاق اسم الجنس على الحقيقة من حيث هي فلا بد أن يشفع بواحد ليتعين المراد على القطع والبت ولئن سلمنا أن إله موضوع للجنس مع صفة الوحدة فعند اطلاق لفظ إله يحتمل معنيين أن يكون المقصود منه الجنس فقط أو هو مع صفة الوحدة فلا يفهم أن المقصود من هذين المعنيين أيهما وهذا الاحتمال يكفي في التخييل على أن في قوله: لم يحسن وفي لفظ التخييل المنبىء عن خلاف التحقيق إشارة إلى ما قلنا فإن عدم حسنه لايهامه خلاف المقصود وكذا لفظ التخييل نقل من الغيبة إلى التكلم حيث قيل إنما هو وقيل بعده واياي مبالغة في الترهيب فإن اياي وارهبوا أبلغ في التخويف من اياه ارهبوا وإن كان المعنى في كلاهما واحداً.

وجه آخر لذكر اثنين لوحظ فيه منافاته الإلهية وفي الأول لوحظ دفع إرادة الجنسية وإن استلزم أحدهما الآخر إذ النكات مبنية على الإرادة وهو في معنى قوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾ [المؤمنون: ٩١] الآية والمنافاة بهذا المعنى غير مصرح به وعن هذا قال أو إيماء الخ فإذا كان الاثنينية تنافي الإلهية فمنافاة فوق الاثنينية يعلم بطريق الأولوية ولذا قالوا في برهان التوحيد لو أمكن إلهان صانعان الخ. تصويراً بالأقل لثبوت ما فوقه بدلالة النص ولو أورد بالجمع لا يعلم حكم الاثنين إلا بالتمحل والحمل[1] في إنما هو إله واحد باعتبار أن المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات فإنه مفهوم من لفظة الله الذي هو مرجع ضمير إنما هو إله واحد فحكم بوحدة وجوب الوجود على الذات الواحدة فيفيد الإخبار فائدة تامة وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿قل هو الله﴾ [الإخلاص: ١].

قوله: (للدلالة على أن المقصود إثبات الوحدانية دون الإلهية أو للتنبيه على أن الوحدة من لوازم الإلهية) نظير الوجه الثاني في إلهين اثنين والكلام فيه مثل الكلام هناك في تقابل هذا الوجه للوجه[2] السابق.

قوله: (﴿فإياي فارهبون﴾ [النحل: ٥١]) الفاء للسببية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط أي إن كنتم راهبين شيئاً فارهبون فيما تأتونه وتذرونه وخصوصاً في اتخاذ إلهين اثنين دون غيري فإنا الإله الواحد الواجب الوجود القادر على كل شيء من الثواب والعقاب قوله دون الإلهية لأن ثبوتها أمر محقق عند جميع العقلاء والمقصود إثبات وحدته ونفي التعدد قوله أو للتنبيه تفنن حيث قال فيما سبق أو إيماء أو هذا الحكم بديهي فذكر الوحدة كالتنبيه عليه لا كالدليل عليه كما[3] في الوجه الثاني في بيان نفي الاتخاذ.

قوله: (نقل من الغيبة إلى التكلم مبالغة في الترهيب وتصريحاً بالمقصود) إذ الترهيب من الحاضر المواجه أبلغ والقول بأنه يورث اتعاظاً ويزيد إصغاء للسامع فيزداد تأثيراً تفصيل ما ذكر أولاً.

قوله: (فكأنه قال فأنا ذلك الإله الواحد فإياي فارهبون لا غير) أي لا غيري قال في سورة البقرة وهو أكد في إفادة التخصيص من ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفعل مكرر أيضاً لكن لعدم مدخليته في التخصيص لم يذكره قال الزمخشري وأما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلأن المراد رهبة بعد رهبة فالفاء في فإياي فاء جزائية والفاء في فارهبون عاطفة.

قوله: (وله ما في السموات) عطف على قوله إنما هو إله واحد أو على واحد أو

---

(١) جواب سؤال بأن ضمير إنما هو راجع إلى الله وهو واحد بالوحدة الذاتية فالأخبار عنه بأنه واحد لا يفيد.

(٢) وهذا عكس الوجه السابق.

(٣) أي الوجه الثاني كالدليل على نفي التعدد كما أشر إليه بقولنا وهو في المعنى مثل قوله تعالى: **﴿ما اتخذ الله من ولد﴾** الآية.

استئناف يجري مجرى تعليل كونه واحداً وله أي له تعالى خاصة ما في السموات والأرض يعم العقلاء وغيرهم قد مر بيانه آنفاً ويعم أيضاً نفس السموات والأرض على ما حققه في آية الكرسي وما بين السموات والأرضين لأنه يصدق عليه ما في السموات والأرض إما بالذات أو بالواسطة.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا ۚ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (خلقاً وملكاً له) تميز عن النسبة وبيان لجهة الاختصاص ولم يقل ونعمة لعدم سبق الحمد[1] والمراد بالملك التصرف كيف يشاء فلا يستلزمه الخلق ولو سلم فذكره لمزيد التقرير.

قوله: (أي الطاعة لازماً لما تقرر من أنه الإله وحده والحقيق بأن يرهب منه) أي الطاعة رجحها لشدة مساسه بقوله إله واحد وله ما في السموات قوله والحقيق بأن يرهب منه وإن لم يرهبوا لتمادي غفلتهم.

قوله: (وقيل واصباً من الوصب أي وله الدين ذا كلفة) الوصب كالتعب لفظاً ومعنى حال من الضمير المستتر في الظرف كما في الأول مؤكدة إذ الطاعة ذو كلفة غير مفارق الكلفة أي المشقة عنها وأما في الأول فقيل إنه حال مؤكدة أو مقيدة والثاني هو الظاهر كما قيل والأول هو الأظهر إذ اختصاص الظاهر لا ينفك عنه اللزوم والدوام كما لا ينفك عنه الكلفة والمشقة مرضه

قوله: أي الطاعة على تسمية المجازي عليه باسم الجزاء مجازاً فإن الدين بمعنى الجزاء قال الشاعر:

كـــــــمـــــــا تـــــــديـــــــن تـــــــدان

أي كما تفعل تجازى به فالأولى مشاكلة حيث عبر عن الفعل المجازى عليه بلفظ الجزاء وقوله ودناهم كما دانوا أي جزيناهم كما فعلوا والواقع على المشاكلة هنا هو الثاني فهو عكس المثال الأول.

قوله: لازماً الخ الوصب إن كان من وصب يصب من باب ضرب يضرب يكون بمعنى دام يقال وصب الرجل على الأمر إذا واظب عليه وإذا كان من وصب يوصب من باب علم يعلم يكون من الوصب بمعنى المرض والمشقة فقوله تعالى: ﴿وله الدين واصبا﴾ [النحل: ٥٢] يحتمل معنيين قال الراغب الوصب السقم الدائم قال تعالى: ﴿ولهم عذاب واصب﴾ [الصافات: ٩] فقوله: ﴿وله الدين واصبا﴾ [النحل: ٥٢] وعيد لمن اتخذ الهين وتنبيه على أن جزاء من فعل ذلك لازم شديد ومعنى الواصب الدائم أي حق الإنسان أن يطيعه دائماً في جميع أحواله هذا أقول معنى الوعيد الذي ذكره إنما هو إذا أريد بالدين الجزاء على ما لا يخفى وفي الكشاف الواصب الواجب الثابت لأن كل نعمة منه فالطاعة واجبة على كل منعم عليه ويجوز أن يكون من الوصب أي وله الدين ذا كلفة ومشقة ولذلك سمي تكليفاً أوله الجزاء دائماً ثابتاً سرمداً لا يزول يعني الثواب والعقاب.

---

(١) كما في سورة السبأ فإنه ذكر نعمة لسبق الحمد.

لأن استعماله في اللزوم شائع وأمس بالمقام إذ الوحدة يقتضي اختصاص الطاعة له حال كونه لازماً دائماً قوله ذا كلفة إشارة إلى أن واصباً للنسبة كلابن وتامر.

قوله: (وقيل الدين الجزاء أي وله الجزاء دائماً لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر) فالدين مطلق الجزاء آخره ومرضه لما عرفت من أن المقام يقتضي كونه بمعنى الطاعة لأن كونه تعالى واحداً في وجوب الذات واستحقاق العبادة يقتضي العبادة والطاعة وأما اقتضاء كونه واحداً كون الجزاء له تعالى فبمعونة كون الطاعة مختصة به.

قوله: (﴿أفغير الله تتقون﴾ [النحل: ٥٢]) الهمزة للإنكار الواقع والفاء للعطف على محذوف أي أتغفلون عن ذلك فتتقون غير الله مع أن الرهب مختص به وتقديم المفعول لرعاية الفاصلة دون الحصر(١).

قوله: (ولا ضار سواه كما لا نافع غيره كما قال تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣]) لا ضار أي حقيقة سواه وإنما ضرره ونفعه بحسب الظاهر وإنما يذم به ويمدح لكسبهما تقديم الضار لأن الاتقاء عن الغير إنما هو لتوقع الضرر وأما ذكر النفع فلتكميل الفائدة ولذا قال كمالاً نافع بالتشبيه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ۝٥٣﴾

قوله: (وأي شيء اتصل بكم من نعمة فهو من الله وما شرطية) أي كلمة ما شرطية أو موصولة كما سيأتي وهذا المعنى منتظم لهما جميعاً والعموم في صورة كون الماء موصولة ظاهر لأنه من الألفاظ العامة في صورة كونها شرطية كما هو المختار مع أنها ليست بمعدودة من الألفاظ العامة العموم مستفاد من القرينة القوية وإذا كانت شرطية ففعل الشرط مقدر بعدها كما ذكره الفراء وتبعه أبو البقاء تقديره ما يكن بكم من نعمة فقول المصنف اتصل بكم لعله إشارة إليه غايته أنه قدر فعلاً خاصاً ماضياً لكونه مفيداً فائدة تامة والماضي لكونه بمعنى المستقبل ورجح الماضي لتنزيل ما هو متوقع منزلة الواقع أو الرغبة في حصوله فتقديره أحسن من تقدير الفراء وأبي البقاء.

قوله: ولا ضار سواه كما أن لا نافع غيره يعني معنى الآية أفغير الله تطلبون في حصول حوائجكم من طلب النفع ودفع الضرر والحال إذ لا نافع سواه ولا ضار غيره قدم المص قوله: ولا ضار سواه على قوله: ولا نافع غيره لأن الالتجاء إلى الملجأ يكون غالباً لدفع المضار.

قوله: كما قال وما بكم من نعمة فمن الله أي هذا واقع في معرض الحال من فاعل تبغون فهو المناسب لما قدره من الحال من قوله: ولا ضار سواه ولا نافع غيره.

---

(١) لأنه يوهم كون الانكار متوجهاً إلى الحصر وهو غير مستقيم إلا أن الحصر متوجه إلى الانكار لا العكس بملاحظة الانكار أولاً ثم الحصر ثانياً لا العكس.

قوله: (أو موصولة لتضمنه معنى الشرط باعتبار الاخبار دون الحصول فإن استقرار النعمة بهم يكون سبباً للاخبار بأنها من الله تعالى لا لحصولها منه) يريد أن الشرط كما يكون سبباً لحصول الثاني مستقلاً أو غير مستقل مثل أن تسلم تدخل الجنة وقولك إن توضأت صح صلاتي كذلك يكون الشرط سبباً لأخبار الثاني وهنا كذلك فإن استقرار النعمة بهم يكون سبباً للأخبار بأنه من الله تعالى لا لحصولها منه تعالى فإن حصولها من الله تعالى سبب لاستقرار النعمة بهم وحاصله أن الآية جيء بها لأخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه أو علموه ولم يعملوا بمقتضاه منهم بمنزلة جاهلون فاستقرارها مشكوكة أو مجهولة ولو تنزيلاً سبب للأخبار بكونها من الله تعالى فالمشروط والشرط في بابه بقي الكلام في أنه حقيقة أو مجاز ولم نطلع عليه الآن وقيل فإن استقرار النعمة بهم يكون سبباً للعلم به فإن الاتصال سبب للعلم بأن النعمة من الله تعالى والمشهور هو الأول(١).

قوله: (فما تتضرعون إلا إليه والجؤار رفع الصوت في الدعاء والاستغاثة) فما تتضرعون إلى موجود من الموجودات إلا إليه وفيه دلالة على ما أشرنا إليه من أنهم علموه ولم يعملوا بمقتضاه فنزل علمهم منزلة الجهل فأخبروا بأن النعم التي اتصل واستقر بكم فمن الله فاشتغلوا بعبادته وداوموا على شكره فالحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور ولا ينافيه كونه للفاصلة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (وهم كفاركم) فيه إشارة إلى أن الخطاب في وما بكم عام للمؤمنين والكافرين فإن بعض المؤمنين بل كلهم لا يعبدون ولا يحمدون حق العبادة وحق الحمد فحينئذٍ كلمة من في منكم للتبعيض ومنهم من خص الخطاب بالكفار فحينئذٍ يكون من بيانية على سبيل التجريد للمبالغة وإلى هذا أشار بقوله هذا إذا كان الخطاب عاماً كما هو المختار عنده حيث اكتفى به في توضيح المعنى والمعنى هذا أي كون المعنى وهم كفاركم إذ كان الخ

قوله: فإن استقرار النعمة بهم يكون سبباً للإخبار بأنها من الله يعني إذا كان في هذا الكلام معنى الشرط يجب أن يكون سبباً للجزاء وههنا الشرط استقرار النعمة والجزاء حصولها من الله واستقرار النعمة ليس سبباً للحصول من الله بل الأمر بالعكس فوجب أن يجعل الجزاء الإخبار بأنها من الله ليكون الجزاء مسبباً عن الشرط فإن استقرار النعمة وإن لم يكن سبباً للحصول من الله لكنه سبب للإخبار بأنها من الله فالآية توبيخ وتقريع للمشركين على كفرانهم نعم الله بأنهم يبغون غير الله والحال أنهم منعمون بنعم الله.

قوله: فما تتضرعون إلا إليه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل في فإليه تجأرون.

---

(١) ولهذا لم يتعرض له المص مع أن كون الاتصال سبباً للعلم بالنسبة إلى الكفار محل نظر.

وإضافة الكفار لأدنى ملابسة وهي الاختلاط أو الاتحاد في البشرية والجنسية.

قوله: (بعبادة غيره هذا إذا كان الخطاب عاماً فإن كان خاصاً بالمشركين كان من للبيان فكأنه قال فإذا فريق وهم أنتم ويجوز أن يكون من للتبعيض على أن يعتبر بعضهم كقوله: ﴿فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد﴾ [لقمان: ٣٢]) على أن يعتبر من الاعتبار أي الاتعاظ على البناء للفاعل ورفع بعضهم فاعله أي على أن يرجع بعضهم عن الإشراك بسبب الاعتبار والاتعاظ لكن هذا على احتمال لا على قطع ولهذا جوز الاحتمالين كونه للبيان وكونه للتبعيض بناء على أن معنى ﴿فمنهم مقتصد﴾ [لقمان: ٣٢] أي موحد فيحمل من هنا على التبعيض أو مقتصد متوسط في الكفر وهو عدم الغلو في الكفر لانزجاره بعض الانزجار كذا ذكره في تفسير تلك الآية.

قوله تعالى: لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْۚ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

قوله: (من نعمة الكشف عنهم كأنهم قصدوا بشركهم) أي بدوام شركهم كفران النعمة أشار بذلك إلى أن اللام في ليكفروا للعاقبة لا للتعليل لأنه يلزم تعليل الشيء بنفسه فهي استعارة تبعية كما حققوا في تفسير قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وأشار إلى الاستعارة بقوله كأنهم قصدوا الخ. ويسمى مثل هذا اللام لام العاقبة في اصطلاح واستعارة تبعية في اصطلاح أرباب علم البيان والمآل واحد قوله **(كفران النعمة)** تنبيه على أن ليكفروا من الكفران لا من الكفر فحينئذٍ يجوز حمل اللام

قوله: هذا إذا كان الخطاب عاماً أي حمل من في قوله عز وجل: ﴿إذا فريق منكم﴾ [النحل: ٥٤] على التبعيض على ما دل عليه الإضافة في قوله: وهم كفاركم إذا كان الخطاب عاماً لكل من يصلح أن يخاطب من فرق الأنام وأما إذا كان خاصاً بالمشركين فلا بد أن يحمل من على البيان فكأنه قيل إذا فريق هم أنتم بربكم تشركون وقوله يجوز أن يكون من للتبعيض أي وعلى تقدير أن يكون الخطاب خاصاً بالمشركين يجوز أن يحمل من على التبعيض كما في كون الخطاب عاماً لجميع الناس.

قوله: على أن يعتبر بعضهم العبرة بمعنى الاستبصار والاتعاظ أي على أن يتفكر بعضهم ويستبصر فيعلم أن جميع العمة من الله فحينئذٍ يكون المصر على الكفران بعضاً من جمعهم لأنهم ح يكون منقسماً قسمين مستبصر معتبر ومصر على الكفر مشرك وكل واحد منهما بعض من الجميع فيكون لفظ من فيه مثل من في قوله عز وجل: ﴿فلما نجاهم إلى البر﴾ [العنكبوت: ٦٥] فمنهم مقتصد فإنها للتبعيض لأن بعضهم استبصر واعتبر بعد النجاة من المهلكة.

قوله: كأنهم قصدوا بشركهم كفران النعمة هذا المعنى مستفاد من تعلق لام التعليل في ليكفروا بيشركون أو التشبيه المستفاد من كأن في كأنهم للدلالة على أن اللام في ليكفروا لام العاقبة كما في قوله عز وجل: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] لا للتعليل حقيقة شبه ترتب الكفران على الشرك بترتب المعلول على العلة فاستعمل على المشبه به على سبيل الاستعارة التبعية.

على التعليل ولا يلزم تعليل الشيء بنفسه إذ كفران النعمة أمر مغاير للشرك يصح أن يكون علة غائية له إلا أن يقال إن العاقل لا يقصده بشركه لكنه ترتب عليه ترتب العلة الغائية.

قوله: (أو إنكار كونها من الله) فالكفر بمعنى الجحود وهذا الإنكار إن قيل إن هذا يؤدي إلى الكفر الحقيقي لزم كون الشيء عاقبة نفسه وهو محال كتعليل الشيء بنفسه وإلا يكون عين ما سبق من كفران النعمة فلا يصح المقابلة إلا أن يقال إن كفران النعمة عدم الشكر لا الإنكار.

قوله: (أمر تهديد) وهو أحد معاني الأمر المجازية مثل قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] الفاء لإفادة ترتب الأمر بالتمتع على كفرانهم مع شركهم.

قوله: (أغلظ وعيده) لأنه يفيد أن وصفه لا يمكن بل يعلم بالذوق والإصابة أشار به إلى أن فتمتعوا غليظ وعيد وهذا أغلظ إذ إبهام الوعيد فيه ليس في مرتبة الوعيد في ﴿فسوف تعلمون﴾ [النحل: ٥٥] الفاء للترتيب في الذكر.

قوله(١): **(وقرىء فيتمتعوا مبنياً للمفعول عطف على ليكفروا بضم الياء)**(٢) التحتية ساكن الميم مفتوح التاء مضارع متع مبنياً للمفعول كذا نقل عن البحر.

قوله: (وعلى هذا جاز أن تكون اللام لام الأمر الوارد للتهديد والفاء للجواب) وإنما كان للتهديد لأن الكفر لا يؤمر به وإنما كان للتهديد لأن الكفر لا يؤمر به وإنما المراد التخلية وما هم فيه من الكفر لخذلانهم وعدم توفيقهم والفاء للجواب أي لجواب الأمر فإن كفرهم سبب للتمتع بحيث يترتب عليه الوعيد الشديد وهو المراد هنا وما بعده منصوب بإسقاط النون وعلى تقدير كونه عطفاً على ليكفروا على أن اللام جارة فيكون منصوباً بالعطف على المنصوب وهذا الجواز جار في القراءة الأولى على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ولا يعرف وجه التخصيص بهذه القراءة قوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ [النحل: ٥٥] الالتفات في القراءة المبنى للمفعول.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَاللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (أي لآلهتهم التي لا علم لها لأنها جماد فيكون الضمير لله) فما عبارة عن

قوله: اغلظ وعيد ومعنى اغلظية الوعيد مستفاد من حذف مفعول تعلمون كأنه قيل فسوف تعملون أمراً لا يدرك بالذكر ولا يعلم بالوصف وفي الكشاف فتمتعوا تخلية ووعيد أي قوله: ﴿فتمتعوا﴾ [النحل: ٥٥] تخلية وفسوف تعلمون وعيد على اللف النشر فكأنه قيل خاليناكم وامهلناكم وتمتعكم بالدنيا ولذاتها وعن قريب ظهر لكم سوء مغبته ووخامة عاقبته قال أبو البقاء الجمهور فتمتعوا على أنه أمر ويقرأ بالياء.

قوله: وهو معطوف على ليكفروا ثم رجع إلى الخطاب في سوف تعلمون ويقرأ بالياء أيضاً.

---

(١) قرأها أبو العالية ورواها مكحول عن أبي رافع مولى النبي عليه السلام.
(٢) وأما كونه بضم الياء وفتح الميم وتشديد التاء من التفعيل فلا يعول عليه.

آلهتهم قوله لا علم لها اشارة إلى أن لا يعلمون منزل منزلة اللازم وكون المفعول محذوفاً للتعميم أي لا يعلمون شيئاً ليس بمناسب هنا.

قوله: **(أو التي لا يعلمونها فيعتقدون فيها جهالات مثل أنها تنفعهم وتشفع لهم على أن العائد إلى ما محذوف)** عطف على قوله التي لا علم لها على أن ضمير يعلمون للمشركين والعائد محذوف كما أشار إليه بقوله أي لا يعلمونها والمراد عدم علم أحوالها لأن ذوات الأصنام معلومة لهم ولذا قال فيعتقدون فيها جهالات[1] وفي الأول ما عبارة عن الأصنام أيضاً لكن ضمير يجعلون راجع إلى الموصول.

قوله: **(أو لجهلهم على أن ما مصدرية)** واللام للتعليل لا صلة ليجعلوا كما في الأولين.

قوله: **(والمجعول له محذوف للعلم به)** وهو شركائهم قال تعالى: ﴿وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآية فيجعلون حكاية الحال الماضية.

قوله: **(تعالى ﴿نصيباً مما رزقناهم﴾ [النحل: ٥٦] من الزروع والأنعام)** فيه توبيخ عظيم لكافر لئيم والمراد بما رزقناهم ما ملكناهم من فضلنا.

قوله: **(﴿تالله لتسألن﴾)** فيه التفات للمبالغة في التهديد إذ المواجهة أشد تأثيراً في الوعيد والتاء بدل من الواو المبدلة من الياء وفيها معنى التعجب كذا ذكره المصنف في سورة الأنبياء.

قوله: **(من أنها آلهة حقيقة بالتقرب إليها)** بيان لما آلهة أي معبودة حقيقة أي لائقة بالتقرب إليها لأنها شفعاؤهم بزعمهم وقيد حقيقة ليظهر كونه افتراء والافتراء كما يكون بالقول يكون بالفعل وجعلهم هذا تقرباً إليها شرك وهو افتراء قال تعالى: ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً﴾ [النساء: ٤٨] قوله: وهو وعيد لهم عليه إذ السؤال سؤال توبيخ وهو سبب للعذاب وبهذا اندفع إشكال بأنه قال تعالى: ﴿فيومئذٍ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ [الرحمن: ٣٩] لأن المنفي سؤال استعلام وهذا سؤال معاتبة وتوبيخ أو السؤال في موطن وعدم السؤال في موطن آخر.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝٥٧﴾

قوله: **(كانت خزاعة وكنانة يقولون إن الملائكة بنات الله)** نقل عن الإمام إنه قال أظن

قوله: على أن العائد إلى ما محذوف أي على التقدير الثاني يكون الضمير العائد من الصلة إلى الموصول محذوفاً أي لما يعلمونه وعلى الأول العائد ليس بمحذوف وهذان الوجهان على أن ما موصولة معبراً بها عن الأصنام ويجوز أن يكون مصدرية وهو المراد بقوله: أو لجهلهم فعلى هذا يكون اللام في لما لا يعلمون للتعليل والمجعول له محذوفاً المعنى ويجعلون لعدم علمهم لأصنامهم نصيباً أخذ المص من عدم العلم معنى الجهل فقال أو لجهلهم.

---

(١) منصوبة على المصدرية والأصل اعتقادات جهالات والمراد الجهالات المركبة التي هي من باب الاعتقاد فإن المطابقة ليست بشرط في مطلق الاعتقاد.

أنهم إنما سموهم بنات لاستتارهم عن العيون فأشبهوا بالنساء وحاصل ما قاله إن إطلاق البنات عليهم ليس بحقيقة وهذا لا يلائمه قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات: ١٥٨] قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿فاستفتهم ألربك البنات﴾ [الصافات: ١٤٩] الآية وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات أخر التجسيم وتجويز البنات على الله تعالى فإن الولادة مخصوصة بالأجسام الكائنة الفاسدة وبالجملة كلام الإمام لا يوافق ما ذكر في رده من مواضع القرآن وإن كان جيداً في نفسه.

قوله: (تنزيه له)[1] الأوفق لما ذكره في أول السورة من قوله تبرأ وجل عن أن يكون له شريك الخ تنزه وتبرأ عن أن يكون له بنات وأولاده.

قوله: (أو تعجب منه) أي بالنسبة إلى العباد وفي نسخة وتعجيب من التفعيل وهو الحسن إذ التعجب لا يوصف به الباري حقيقة إما أن يقال إنه راجع إلى العباد كما ذكرناه أو يقال إن المراد منه التوبيخ وأحسنها أو تعجيب لأنه معنى مجازي يلزم من كلامه الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو وإن كان جائزاً عنده لكن الاحتراز حسبما أمكن حسن.

قوله: (يعني النبيين) فيه إشارة إلى تضعيف ما ذكره الإمام.

قوله: (ويجوز فيما يشتهون الرفع بالابتداء والنصب بالعطف على البنات) بالابتداء وهو الراجح لسلامته عن التمحل والجملة إما استئناف أو عطف على قوله ويجعلون والتعبير عن البنين بما للتأويل بالنسمة أو لكون المراد الوصف أو لكونه مستعملاً للعقلاء حقيقة.

قوله: (على أن الجعل بمعنى الاختيار) مجازاً لكونه لازماً لمعناه وإنما حمله عليه ح إذ الجعل بأي معنى كان لا يتصور في لهم ما يشتهون.

قوله: (وهو وإن أفضى أن إلى أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد لكنه لا

قوله: أو تعجيب منه أي أو ايقاع السامعين في العجب من قولهم ذاك.

قوله: وهو وإن افضى أي والعطف على البنات وإن افضى وأن يكون الفاعل والمفعول لشيء واحد فإن ضمير يجعلون بمعنى يختارون للمشركين وكذا ضمير لهم عائد إليهم فجمع الضميران لشيء واحد وهو غير جائز في أفعال القلوب لأنه يؤدي إلى كون الشيء الواحد فاعلاً ومفعولاً معاً كذلك لا يبعد تجويزه هنا في المعطوف لأن الجعل في المعطوف بمعنى الاختيار أي ويختارون لهم ما يشتهون والاختيار ليس من أفعال القلوب فإن قيل الواو لتشريك المعطوف في معنى المعطوف عليه والمعطوف عليه ههنا هو الجعل بمعنى الصيرورة لا بمعنى الاختيار فكيف يجوز هذا قلنا يجوز هذا وجوازه من قبيل جواز العطف في قول:

علفتها تبناً وماء بارداً

قوله: أو دام النهار بنصف النهار على الظرفية في النهار للعهد والمراد ذلك النهار الذي بشر فيه بالأنثى أي أو دام وجهه في ذلك النهار الذي بشر فيه مسوداً من الكآبة وهي سوء الحال

---

(١) لكن ما ذكره هنا معنى حقيقي له.

يبعد تجويزه في المعطوف) وإن أفضى إشارة إلى دفع ما ذكره الزجاج ومن تبعه من أنه لا يجوز أن يكون فاعل الفعل ومفعوله ضميرين متصلين متحدي المعنى تكلما أو خطاباً أو غيبة سوى أفعال القلوب فلا يقال[1] ضربتني بل يقال ضربت نفسي وكذا الحال في الخطاب والغيبة وجه الدفع أن عدم صحة ذلك في المعطوف غير مسلم ألا يرى أنه يجوز مررت بك أنت ولا يجوز مررت بأنت فعلم أن التابع مطلقاً معطوفاً أو غيره يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى﴾ [النحل: ٥٨] شروع في بيان اختيارهم لأنفسهم البنين وبالأنثى أخبر بولادتها أي بشر جرد لمعنى الإخبار عن كونه سارا بقرينة قوله ظل وجهه مسوداً والتعبير بالتبشير إما لكون مراد المخبر ذلك أو لكون ذلك الخبر في حد ذاته تبشيراً ففيه توبيخ عظيم حيث جعل التبشير باعث الحزن للحمية الجاهلية وأشار أيضاً إلى حذف المضاف أي الولادة قوله **(أخبر بولادتها)**.

قوله: (صار أو دام النهار كله مسوداً من الكآبة والحياء من الناس) صار أي ظل من الأفعال الناقصة أي صار وجهه مسوداً في وقت النهار أو ظل على أصل معناه وهو دوام على الفعل في النهار فالنهار في دام النهار منصوب على الظرفية قيل إنما خص الكآبة بالنهار لأن أكثر الولادات يقع بالليل ويتأخر الإخبار إلى النهار خصوصاً بالأنثى ولك أن تقول لأن ظهور الكآبة للناس في وقت النهار ولذا خص ذكر الكآبة[2] بالنهار والمراد عموم الأوقات لأن الحزن الذي ظهر فيه لا يزول بقدوم الليل وإما ما ذكره القيل فمنظور فيه لأن الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد فمن أين يعلم أن أكثر الولادة تقع في الليل وتأخر الإخبار إلى النهار ويقرب أن يكون رجماً بالغيب.

قوله: (واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير) لأنه لازم له فذكر اللازم وأريد الملزوم وهذا مسلك السكاكي وقد صحح به النحرير في المطول وكونه كناية لإمكان إرادة المعنى الحقيقي لكونه ممكناً إما للانتقال إلى المعنى الكنوي وهو مختار الجمهور أو لجواز

والانكسار من الحزن والتشوير التخجيل من شورت الرجل فتشور أي اخجلته فخجل فالتشوير هنا مصدر لنور المبني للمفعول ليناسب الكآبة التي هي سوء الحال ويجوز أن يكون مصدراً للمبنى للفاعل على معنى وتشوير الناس له وهو الأنسب لقوله عز وجل: ﴿يتوارى من القوم من سوء ما بشر به﴾ [النحل: ٥٩].

---

(١) ومنهم من خص ذلك بالمتعدي بنفسه وجوزه في المتعدي بالحرف وارتضاه الشاطبي في شرح الألفية وهو قوي عندي كذا قيل فحينئذٍ لا يحتاج إلى ما ذكره المصنف لأنه متعد بالحرف لكونه بمعنى الاختيار لكن القوي عندي المطلق لأن العلة المسوقة لعدم الجواز يجري فيهما على السواء فتدبر.

(٢) بسكون الهمزة وفتحها مردودة.

اجتماعهما معاً كما هو مسلك السكاكي فإن وقت فرط الغم والهم يسود وجه المغتم فيجوز إرادته والكآبة سوء الحال وغاية الانكسار والتشوير المراد به الحياء وأصل معناه أن يفعل فعلاً يستحي منه ومعناه الافتضاح القوي.

قوله: (مملوء غيظاً من المرأة)[1] على ولادة الأنثى ممسك له في قلبه ولا يظهر فعيل بمعنى المفعول كقوله وهو مكظوم وقد مر تفصيله في سورة يوسف قيل في قوله مملوء غيظاً استعارة مكنية وتخييلية وهو كظيم جملة حالية من وجهه أو من الضمير في مسوداً وهو يفيد كمال الذم ونهاية الشناعة.

قوله تعالى: ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ٥٩﴾

قوله: (يستخفي منهم) بيان معاملتهم بالنسبة إلى الغير إثر بيان سوء حالهم في أنفسهم وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أيضاً أو للاستمرار ويتوارى إما حال من ضمير كظيم أو من ضمير مسوداً فيكون إما حال متداخلة أو مترادفة أو استئناف وهو الظاهر لأن الحال المحققة غير ظاهرة ومن الأولى للابيداء والثاني للتعليل فلا ضمير في تعلقهما بيتوارى.

قوله: (من سوء المبشر به عرفاً) قيد المبشر به أي وإنما أطلقت البشارة على الأخبار مع أنه منشأ الكرب العظيم والكظيم عرفاً لكونه ولداً وقد مر وجه آخر في وجهه وهو قريب من ذلك فعلى هذا لا مجاز في التبشير والظاهر أنه مجاز لاستعماله في جزء معناه محدثاً نفسه إشارة إلى أن جملة الاستفهامية وهي أيمسكه معمولة لمحذوف معلق عليها وعنها العامل حال من فاعل يتوارى وقول أبي البقاء إن جملة أيمسكه حال إما أن يريد هذا أو جوز وقوع الطلبية حالاً الخ لتأويلها بمتردد وكذا قيل.

قوله: (محدثاً في نفسه متفكراً في أن يتركه) مضمون محدثاً نفسه إشارة إلى عامل محذوف حال من فاعل يتوارى قوله في أن يتركه متعلق بمتفكراً بيان الحاصل وكلمة في ملحوظة في أم يدسه لأنه عديل أيمسكه أي متفكراً في أن يمسكه وفي أن يدسه.

قوله: (على هون) حال من الفاعل أي يمسكها مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه أو حال من المفعول أي يمسها مهانة ذليلة كذا نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واحتمال الأخير هو المناسب للسباق والسياق.

قوله: (ذل) إشارة إلى أن هون بضم الهاء الذل والهوان وهذا يؤيد كونه حالاً من المفعول.

قوله: وئيده مهموز من وأد ولده أي قتله خشية الفقر.

---

(١) وفعيل بمعنى الفاعل لكن قوله مملوء غيظاً يلائم الأول.

قوله: (أم يخفيه فيه ويؤيده وتذكير الضمير للفظ ما وقرىء بالتأنيث فيهما) أم يخفيه أي ما بشر به حية قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا الموؤدة سئلت﴾ [التكوير: ٨] المدفونة حية وكانت العرب تأد البنات مخافة الإملاق أو لحوق العار بهم من أجلهن فعلم منه أنهم اختاروا الثاني أما في عموم الأوقات أو أغلبها أي الدس بعد التفكر في فعل أحد الأمرين وتذكير الضمير في أيمسكه ويدسه للفظ ما وهو مذكر لخلوه عن علامة التأنيث واستعماله في العقلاء قد مر وجهه غير مرة.

قوله: (حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد) كلمة حيث يستعمل في الإطلاق والتقييد والتعليل وهو المراد هنا.

قوله: (ما هذا محله عندهم) أي مرذول ومحقر عندهم ولم يذكر جعلهم لأنفسهم من هو على ضد هذا الوصف لعدم التعرض لهذا هنا وإن سبق ذكره قبيل هذا.

قوله تعالى: لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾

قوله: (صفة السوء) أي المثل بمعنى الصفة لا النظر لكن ليس لها شأن وقد سبق في سورة البقرة أن المثل ما يطلق على صفة لها كقوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠] فهنا أطلق على صفة السوء للمشاكلة أو إطلاقه على الصفة العجيبة مطلقاً.

قوله: (وهي الحاجة إلى الولد المنادية بالموت) من النداء فإن حاجة الوالد إلى الولد لأن يخلفه فيتوقف على موت[1] من يخلفه وإنما خص ذلك بالحاجة إلى الولد ونحوه مع أن له أمثال السوء غيرها لمناسبة المقام وأيضاً ما ذكر مثل الذين لا يؤمنون وما عدا ذلك مشترك بينه وبين الذين يؤمنون وتقديم للذين المشعر بالحصر بعين ما ذكرنا.

قوله: (واستبقاء الذكور استظهاراً بهم وكراهة الإناث ووأدهن خشية الإملاق) واستبقاء الذكور بالرفع معطوف على الحاجة وفي نسخة واشتهاء الذكور ومعناهما متقارب لكن الاشتهاء أوفق لكراهة الإناث ووأدهن أي دفنهن حية.

قوله: (وهو الوجوب الذاتي) في مقابلة الحاجة إلى الولد فإن مآلها الإمكان الذاتي المستعد للفناء.

قوله: (والغنى المطلق) في مقابلة الاستظهار أي الاستعانة بالأولاد الذكور.

قوله: (والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين) والجود الفائق في مقابلة خشية الإملاق أي خشية الفقر فإنه بخل فائق في الحقيقة ولم يذكر مقابلة كراهة الإناث صريحاً

قوله: ما هذا محله أي حيث يجعلون لمن تعالى عن الأنثى التي هذا الهوان والصغار ومرتبتها ومنزلتها عندهم.

---

(١) كما قيل: لدوا للموت وابنوا للخراب.

بل أشار إليها بقوله والنزاهة عن صفات المخلوقين ولو اكتفى به لكفى لكن فصل بعض التفصيل لتحصيل حسن المقابلة صريحاً.

قوله: (المتفرد بكمال القدرة والحكمة) لما كان صفاته تعالى على وجه الكمال قيد بالكمال وهذا أولى من القول بأنه لما لم يختص مطلقهما بالله تعالى حملهما على الكمال.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ بكفرهم ومعاصيهم) المؤاخذة مفاعلة للمبالغة لا للمغالبة وما نقل عن ابن عطية من قوله ما حاصله كان العبد يأخذ حق الله بمعصية والله يأخذ منه بمعاقبة فضعيف لأن المأخوذين متغايران ولأن نسبة أخذ حق الله بالمعصية مع كونه مجازاً تنافي حسن الأدب.

قوله: (على الأرض وإنما أضمرها من غير ذكر لدلالة الناس والدابة عليها) لأنها سكان الأرض فدلالتها عليها التزامية[1] ودلالة الدابة مع أنها متأخرة بناء على جواز تأخر القرينة وهو الحق قد أنكره بعضهم ولو اكتفى بالناس لكفى.

قوله: (قط)[2] نص في العموم.

قوله: (من شؤم ظلمهم) أي لأجل شؤمه.

قوله: (وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كاد الجعل يهلك في حجره بذنب ابن آدم) الجعل بضم الجيم وفتح العين المهملة واللام دويبة سنة معروفة في حجره مأوى الحشرات بذنب آدم أي بشومه وعدم يمنه لفظ كاد مما يقرب صحة ما يمتنع ومراده توضيح ما ذكر في النظم الجليل وإنما قال من شوم ذنبهم لأن سبب الهلاك ليس بظلمهم بالنسبة إلى الجميع بل شوم الظلم وضرره قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا

قوله: كاد الجعل يهلك في حجره بذنب ابن آدم وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رجلاً يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه فقال بلى والله حتى أن الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وفي النهاية وفي حديث ليس أن الحبارى تموت هزالاً بذنب ابن آدم يعني أن الله تعالى يحبس القطر بشؤم ذنوبهم إنما خصها بالذكر لأنها أبعد الطير نجعة فربما يذبح بالبصرة ويوجد في حوصلتها الحية الخضراء وبين البصرة ومنابتها أيام والحبارى بالضم طائر يقع على الذكر والأنثى واحدها وجمعها سواء في المثل وكل شيء يحب ولده حتى الحبارى وإنما خصوا الحبارى لأنه يضرب به المثل في الموق فهي على موقعها تحب ولدها وتعلمه الطيران الموق أحمق في غباوة يقال أحمق مائق والجمع موقى مثل حمقى.

---

(١) لأنه بانفراده يدل على الأرض بالالتزام.

(٢) في بابها من اختصاصها بالزمن الماضي لأن لو تفيد الشرطية بالزمن الماضي كذا قيل.

تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية وأما غير الإنسان من سائر الدواب فقد بينه بقوله وعن ابن مسعود الخ والظاهر أن هذا موقوف في حكم المرفوع وقيل ولأن الدواب إنما خلقت لانتفاع الإنسان بها فإذا هلك لم يبق الدواب لعدم الفائدة الحجر بضم الجيم وسكون الحاء المهملة والراء المهملة كل شيء يحتفره الهوام والسباع لأنفسها أي مأوى الحشرات والهوام.

قوله: (أو من دابة ظالمة) فيختص الحكم ببعض الدواب وهو بعض الإنسان بل يختص بالكافر منهم أي بعض الدواب من بعض الإنسان كما مر وبعض الحيوان الذي أخر غيره آخره لضعفه لأن ظاهر الآية العموم ولعدم ملائمته لقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية فالأولى التعميم وتنكير الدابة ليس للنوع بل للجنس.

قوله: (وقيل لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الأنبياء) قائله الجبائي من المعتزلة لو أهلك الآباء الخ إذ من المعلوم أنه لا أحد إلا وفي آبائه من ظلم فحينئذٍ يلزم أن لا يبقى في العالم عن الناس أحد بل ومن غيره من الدوابِ لأنها مخلوقة لمنافع العباد قال الله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] كذا قيل والمعنى والفرق بينه وبين الأول في الاستخراج وإن كان العموم ملحوظاً فيهما.

قوله: (سماه لأعمارهم أو لعذابهم كي يتولدوا) أي عينه في علم الأزلي وقضائه لأعمارهم أي لمدة أعمارهم أو عينه وقتاً لعذابهم وهو ما بعد حياتهم لإهلاكهم في الدنيا كذا قالوا والظاهر أن المراد هلاكهم في الدنيا بعد إمهالهم كما يدل عليه بعض الآيات قال تعالى: ﴿وأملي لهم إن كيدي متين﴾ [الأعراف: ١٨٣] ويؤيده قوله الآتي بل هلكوا الخ.

قوله: (تعالى ﴿ولا يستقدمون﴾ [النحل: ٦١]) استئناف إخباراً وعطف على الجملة الشرطية لا على الجزاء حتى يقال لا يتصور التقديم بعد مجيئه فلا فائدة في نفيه أو عطف على لا يستأخرون لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع إمكانه في نفسه كالتأخر بل للمبالغة في انتفاء التأخر بنظمه في سلك المستحيل عقلاً كما في قوله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات﴾ [النساء: ١٨] الآية كذا قيل في سورة الأعراف.

قوله: (بل هلكوا أو عذبوا حينئذٍ لا محالة ولا يلزم من عموم الناس وإضافة الظلم إليهم أن يكونوا كلهم ظالمين حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لجواز أن يضاف إليهم ما

قوله: أو من دابة ظالمة هذا على أن يجعل تنكير دابة على النوعية بخلاف الوجه الأول فإن التنكير فيه للجنس بقرينة عمومها للجميع.

قوله: لجواز أن يضاف إليهم ما شاع فيهم وصدر عن أكثرهم فهو كما قالوا بنو فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم فقيد الأكثر في قوله: وصدر عن أكثرهم مع أن الكثرة لا يلزم في إسناد فعل البعض إلى الكل لكثرة الناس إفراداً فلا يسند في مثله ما صدر عن بعض أقل إلى الكل حتى يصدر عن الأكثر.

شاع فيهم وصدر عن أكثرهم) إشارة إلى أنه من قبيل الإسناد المجازي بإسناد ما صدر من البعض إلى الكل وليس الرضاء بشرط فيه بل الشيوع فيما بينهم كاف في ذلك الإسناد قال المصنف في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان﴾ [مريم: ٦٦] المراد به الجنس بأسره فإن المقول مقول فيما بينهم وإن لم يقل كلهم كقولك بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم والأولى أن يقال إنه عام خص[١] منه البعض بقرينة قوية.

قوله تعالى: وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾

قوله: (أي ما يكرهونه لأنفسهم من البنات والشركاء في الرياسة والاستحقاق بالرسل وأرازل الأموال) من البنات بيان لما والشركاء في الرياسة إذ لا يرضى أحدهم عن أن يشرك في ذلك مع ادعاء الشريك لله تعالى والاستخفاف بالرسول فيهم لا يرضون باستخفاف رسول أرسلوه إلى غيره مع أنهم استخفوا رسل الله المرسلين إليهم بالآيات والمعجزات وأرازل الأموال عطف على الاستخفاف بالرسل أو على البنات ولعله إشارة إلى ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الأنعام والحرث نصيباً﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآية من أنهم إذا رأوا ما عينوه لله أزكى بدلوهم بآلهتهم فجعلوا أرزل الأموال له تعالى مع أنهم كرهوا ذلك وأراد المصنف بهذا التعميم أن هذا ليس تأكيداً لقوله: ﴿ويجعلون لله البنات﴾ [النحل: ٥٧] بل هو عام منه كما عرفته.

قوله: (مع ذلك) أي مع ذلك الجعل المؤدي إلى العاقبة يدعون أن لهم الحسنى وهذا جهل عظيم مؤد إلى عذاب جسيم ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة في وصف كلامهم بالكذب كان حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هكذا بينه في آخر السورة الكريمة وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ولو بين هنا لكان أولى.

قوله: وأراذل الأموال إشارة إلى قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا قال هناك روي أنهم كانوا يعينون شيئاً من حرث ونتاج لله ويصرفونه إلى الضيفان والمساكين وشيئاً منها لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها ثم إن رأوا ما عينوا لله ازكى بدلوه بما لآلهتهم وإن رأوا ما لآلهتهم ازكى تركوه لها حباً لآلهتهم وهذا من فرط جهالتهم فإنهم اشركوا الخالق في خلقه جماداً لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكي له فقوله واراذل الأموال إشارة إلى اتصال هذه الآية بقوله عز وجل: ﴿ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم﴾ [النحل: ٥٦] وعن بعضهم أنه قال الرجل من ذوي اليسار كيف يكون يوم القيامة إذا قال الله تعالى هاتوا ما دفع إلى السلاطين وأعوانهم فيؤتى بالدواب والثياب وأنواع الأموال الفاخرة وإذا قال هاتوا ما دفع إلى فيؤتى بالكسر والخرق وما لا يؤبه له أما تستحي من ذلك الموقف.

---

(١) لأن ما ذكره لا يخلو عن دغدغة ووسوسة مع أنه شرط بعضهم الرضاء ولا رضاء هنا بداهة.

قوله: (وهو أن لهم الحسنى) أشار بتقدير وهو أن الكذب مفعول تصف وأن لهم الحسنى بدل منه بدل الكل.

قوله: (أي عند الله تعالى كقوله: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠]) أي عند الله هذا القيد بقرينة قوله: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾ [النحل: ٦٢] وأيده المصنف بقوله تعالى: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] وأشار المصنف بنقل هذه الآية إلى كلامهم هذا بناء على الفرض والتوهم فلا إشكال بأنهم ينكرون البعث فكيف يقولونه بدلالة ما قبلها ﴿وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي﴾ [فصلت: ٥٠] الآية فعلم منه أن الجواب عن الإشكال بأن من الكفار من يقر به ضعيف لدلالة ما قبله على أنهم منكرون والقول المذكور مفروض وإن ذكر هنا بطريق الجزم والمصنف نبه على ما ذكرنا بقوله كقوله ﴿ولئن رجعت﴾ [فصلت: ٥٠] الآية.

قوله: (وقرىء الكذب جمع كذوب صفة للألسنة) جمع كذوب كصبر وصبور وهو مقيس ولذا اختاره على كونه جمع كاذب كشارف وشرف.

قوله: (رد لكلامهم وإثبات لضده) رد لكلامهم[1] هذا بناء على أن لا في لا جرم نفي ورد للكلام السابق وجرم فعل ماض متعد بمعنى كسب فاعله ما صدر والمعنى ليس الأمر كما زعم كسب ما صدر منهم من الجعل المذكور والوصف المزبور أن لهم النار قد مر بيانه قوله صفة للألسنة فيكون مفعوله أن لهم الحسنى ويحتمل أن يكون محذوفاً أي الكذب وأن لهم الحسنى بدل منه.

قوله: (مقدمون إلى النار من أفرطته في طلب الماء إذا قدمته) والهمزة للتعدية لأنه من فرط إلى كذا بمعنى تقدم.

قوله: (وقرأ نافع بكسر الراء على أنه من الإفراط في المعاصي) أي أنه من أفرط إذا تجاوز الحد من أفرط[2] بمعنى التقديم.

قوله: (وقرىء بالتشديد مفتوحاً من فرطته في طلب الماء ومكسوراً من التفريط في الطاعات) أي التقصير في الطاعات وأما في المفتوح فبمعنى مقدمون إلى النار كقراءة مفرطون من الأفعال.

قوله: وهو أن لهم الحسنى يفهم من تقديره أن قوله عز وجل: ﴿أن لهم الحسنى﴾ [النحل: ٦٢] في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أن لهم الحسنى فلعل الواو في وهو وقع سهواً من الناسخين ويجوز أن يكون منصوب المحل بدلاً من الكذب.

---

(١) أي قد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿لا جرم أن الله يعلم ما يسرون﴾ الآية وإن ما ذكر هنا قول الزجاج وقد اختار هناك كون لا جرم بمعنى حقاً ولا جرم مركب من لا وجرم وما بعده فاعل حق المحذوف وعادته بيان اللطائف في مواضع شيء.

(٢) يعني أنهم قدموا إلى النار وأنهم كالفرط الذين يدخلون النار بعدهم.

قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (فأصروا على قبائحها وكفروا بالمرسلين) فأصروا تفريع على زين لهم الشيطان قوله: وكفروا بالمرسلين أي أحدثوا الكفر بهم ولذا لم يقل وأصروا على كفرهم إذ كفرناهم بعد الارسال وقبائحهم قبله.

قوله: (فهو) أي الشيطان الفاء للتفريع على التزيين والتزيين فعل الله حقيقة والشيطان وغيره من النفس والهوى مزين بالعرض كما أوضحه المصنف في سورة البقرة.

قوله: (أي في الدنيا وعبر باليوم عن زمانها) في الدنيا أي في زمانها وعبر باليوم عن زمانها أي عن جميع زمانها فيتناول الماضي أيضاً فلما لم يكن المراد باليوم الزمان الحال الحاضر وإن كان ذلك هو المتبادر(١) لا إشكال بأن الشيطان ليس ولياً للأمم الماضية في زمان الحال فالمعنى زين لهم أي للأمم الماضية الشيطان أي حسن في أعينهم وأشرب محبة أعمالهم في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غير في اليوم أي في زمان الدنيا وهو الزمان الذي وجدوا فيه.

قوله: (أو فهو وليهم حين كان يزين لهم أو يوم القيامة على أنه حكاية حال ماضية او آتية) أو فهو وليهم الخ. جواب آخر عن الإشكال المذكور هذا عطف على ما قبله

قوله: أي في الدنيا هذا على أن يعبر عن زمان الدنيا بتمامه باليوم مجازاً فالتعريف في النوم للعهد والمعهود هو زمان الدنيا لكونه حاضراً معلوماً وإن كان بجميع أجزائه غير حاضر لكون بعضه منقضياً وبعضه مترقباً.

قوله: أو فهو وليهم حين كان يزين لهم فحينئذٍ يكون التعريف فيه أيضاً للعهد لكن المراد باليوم اليوم المتعارف وهو زمان من طلوع الشمس إلى غروبها أو مجموع زمان الليل والنهار وهو المتعارف عند العرب فمعهوديته بقرينة التزيين لأن التزيين فعل والفعل لا يقع إلا في زمان فعلى هذا أي فعلى أن يكون المراد باليوم زمان الدنيا أو زمان التزيين يكون المراد بالولي القرين أي فهو قرينهم اليوم وبئس القرين.

قوله: أو يوم القيامة فالمراد بالولي على هذا الوجه الناصر فالمراد نفي الناصر اليوم على أبلغ وجه لأن قوله عز وجل: ﴿فهو وليهم اليوم﴾ [النحل: ٦٣] على هذا الوجه وارد على سبيل التهكم واثبات النصرة على وجه التهكم والسخرية نفي لها على وجه أبلغ.

قوله: على حكاية حال ماضية أو آتيه نشر على ترتيب اللف فإن كونها حكاية حال ماضية ناظر إلى أن المراد باليوم يوم التزيين وكونها حكاية حال آتية ناظر إلى أن المراد باليوم يوم القيامة كأنه احضر يوم القيامة فقيل لهم فهو وليهم اليوم على وجه التهكم.

---

(١) لأن اليوم المعرف باللام مستعمل في الزمان الحاضر.

بملاحظة المعنى أي فهو وليهم في الدنيا أو فهو وليهم حين كان الخ فيكون حكاية حال ماضية استحضاراً لما وقع في ذلك الوقت ليتعجب منه والفرق بين الأول والثاني هو أن في الأول أريد باليوم المستعمل عرفاً لزمان الحال كالآن جميع زمان الدنيا مجازاً ثم شاع فيه فصار حقيقة عرفية وفي الثاني أريد الحكاية للحال الماضية وكذا الكلام حين يراد به يوم القيامة فإنه حكاية الحال الآتية فاتضح الفرق بين الثاني والثالث قوله على أنه حكاية حال ماضية ناظر إلى الوجه الثاني قوله أو آتية ناظر إلى الوجه الثالث قيل في الوجه الثالث وليس من المجاز الأولى بل هو استعارة ومبناه أنها ليست من الحكاية المتعارفة بل هو استعارة من الحضور الخارجي للحضور الذهني وكذا الكلام في الوجه الثاني أنه ليس من المجاز باعتبار ما كان بل هو استعارة من الحضور الخارجي للحضور الذهني فهما ليسا من الحكاية المتعارفة وأما في الأول فليس من الحكاية بهذا المعنى ولا بالمعنى المتعارف.

قوله: **(ويجوز أن يكون الضمير لقريش أي زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم وهو ولي هؤلاء اليوم يغرهم ويغويهم)** الخطاب لقريش فح اليوم على معناه الظاهري الذي وقع فيه الخطاب والقرينة عليه لفظ فإن معناه الظاهري الزمان الذي وقع فيه الخطاب والمعاني المذكورة خلاف الظاهر قال الفاضل السعدي بل قالوا إن هذا المعنى في تفسير الآية هو الوجه فإن تصدير القسمية بقوله تالله بعد إنكارهم الرسالة وتعداد قبائحهم الإشعار بأنها كالتسلية لرسول الله عليه السلام[(١)] وأن الأمم الخالية مع هذه الآية لم تزل على وتيرة واحدة فلك مع قومك أسوة لهؤلاء الرسل مع أقوامهم فلا تهتم بذلك فإن ربك ينتقم منهم وهذا الوجه وإن كان مصححاً لا مرجحاً لكن سوق الكلام يقويه وتفكيك الضمير أمر سهل.

قوله: **(وأن يقدر مضاف أي فهو ولي أمثالهم)** وأن يقدر عطف على قوله أن يكون الضمير لقريش فخ لا يتخلف مرجع الضمائر ولما كان المراد بأمثالهم قريش يكون اليوم محمولاً على معناه الظاهر كما يكون الضمير لقريش.

قوله: **(والولي القرين)** في الاحتمالين الأولين والمراد به القرين بطريق الإغواء ومآله المتولي بإغوائهم.

قوله: **(أو الناصر فيكون نفياً للناصر لهم على أبلغ الوجوه)** أو الناصر في الاحتمال الثالث إذ لا إغواء في القيامة لكن جعله ناصراً فيه مع أنه ليس بناصر للتهكم وعن هذا قال فيكون نفياً للناصر لهم تنبيهاً عليه قوله على أبلغ الوجوه من البلاغة أو من المبالغة عند من جوز بناء أفعل التفضيل من المزيد لأن حصر نصرتهم فيه مع ظهور انتفائها نفي لها على أبلغ وجه كأنه قيل لو كان لهم نصرة لنصره الشيطان لكن لم ينصره فلا نصرة لهم ويشبه في المآل قول ولا عيب فيهم ولك أن تقول إنه بمعنى القرينة حين كون المراد القيامة لأنها

(١) والرد بأنه لا ترجيح من حيث التسلي فقد لاح افادة الكل لذلك على وجه وإنما الترجيح للوجه السائر أي استحضار الخال وفيه مزيد التشفي انتهى معارض بأن السوق لبيان جناية قريش.

زوجت فيها نفوس الكافرين بالشياطين وقيل الولي والناصر جار على الوجوه كلها وهو السر في تأخيره لا التوزيع لكن فيه تكلف يظهر بالتأمل.

قوله: (في القيامة) جار على الوجوه السابقة والمراد بأحكام الأفعال ما لا يتعلق بالاعتقاد لأن الفعل شائع في أفعال الجوارح كرجم الزاني إذا كان محصناً.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ 

قوله: (للناس من التوحيد والقدر وأحوال المعاد وأحكام الأفعال).

قوله: (معطوفان على محل لتبين فإنهما فعلا المنزل بخلاف التبين) أي أنهما انتصبا مفعولاً له والناصب أنزلنا قوله فإنهما الخ أي شرط النصب في المفعول له متحقق فيهما بخلاف الأول فإنه ليس فعل المنزل وإنما هو فعل الرسول ونائبه ووجه عدوله إلى الفعل المضارع لإفادة الاستمرار التجددي وكون لتبين محله نصباً لأنه لكونه مفعولاً له يكون في محل النصب ألا يرى أنهم صرحوا بأن محل الجار والمجرور النصب لأنه فضلة إلا أن يقوم مقام مرفوع وفيه[1] ما فيه وقيل معنى كونه في محل نصب أنه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وفيه خفاء لأن الإعراب في المعطوف تابع للإعراب في المتبوع وعامله هو عامل في التابع فإذا لم يكن في المعطوف عليه إعراب فكيف يعتبر ذلك الإعراب في المعطوف فليحرر من محله.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ (٦٥)

قوله: (والله أنزل) أي فقط.

قوله: (من السماء) من السحاب أو من الفلك.

قوله: (ماء) كثير النفع بل مبدأ جميع المياه العذبة.

قوله: (فأحيا به الأرض) الفاء باعتبار مبدئه فإن النبات يشرع النمو عقيب نزول المطر وظهورها في وجه الأرض بعد مدة وعن هذا يصح ثم هنا.

قوله: فإنهما فعلا المنزل بخلاف التبيين تعليل لكونهما مطوفين على محل التبيين لا على لفظه فيكونان منصوبين على أنهما المفعول لهما ولم يدخل اللام فيهما كما دخلت في الذي عطفا عليه حيث لم يقل تبييناً وهدى ورحمة لوجود شرط نصب المفعول له فيهما لأنهما فعلان لفاعل الفعل المعلل ههنا هو الإنزال المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم﴾ [النحل: ٦٤] وفاعله هو الله لي وكذلك فاعل هدى ورحمة هو الله تعالى بخلاف النبيين فإنه فعل الرسول ﷺ.

---

(١) فإن المعرب محلاً هو الاسم المبنى الذي لو أقيم مقامه المعرب لفظاً لظهر الإعراب فيه ولو أقيم هنا مقامه الاسم الذي يقبل الإعراب اللفظي وكان فعلاً لغير الفاعل المعلل لا ينصب كما لا يخفى كذا قيل.

قوله: (أنبت فيها أنواع النباتات بعد يبسها) معنى الإحياء هنا استعارة قوله بعد يبسها معنى موتها استعارة قد مر التفصيل مراراً لا سيما في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية.

قوله: (سماع تدبر وإنصاف) قيده به لأنه إنما ينتفع به من سمع كذلك ويتأملون ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها ويعملون بمقتضاها ولما بين الله إنزاله المذكور على الوجه الأنيق وذكره إيقاظاً للسامعين قال لقوم يسمعون دون يبصرون لأن ما ذكر وإن كان من المبصرات لكن هذا القول المبين المذكور من المسموعات فكان ختم الكلام بما يناسب الابتداء مناسبة في الذروة العلياء.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (دلالة يعبر بها من الجهل إلى العلم) إشارة إلى وجه تعبير الدلالة بالعبرة إذ أصل العبر والعبور التجاوز من محل إلى آخر قول الراغب العبور مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها فيه تسامح وتنبيه على أنه أكثر استعمالاً فيها ونحوها فأطلق العبرة على ما يعتبر به في الاصطلاح وهو المراد هنا يعبر بها أي يتجاوز بها من الجهل البسيط إلى العلم ولم يذكر المفعول لهما إما لظهوره أو للتعميم.

قوله: (استئناف لبيان العبرة وإنما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وانثه في سورة المؤمنين للمعنى) استئناف لبيان العبرة أي الدليل[1] الذي يعبر من الجهل بصفاته تعالى من العلم الكامل والقدرة التامة وغيرها فيه نوع مسامحة إذ العبرة ليس نفس الإسقاء بل ظهور اللبن الخالص من بين فرث ودم سيشير إليه المصنف والمراد استئناف بياني كأنه قيل وما العبرة أو كيف العبرة فأجيب ﴿بأنه نسقيكم﴾ الآية وقد عرفت المراد.

قوله: (فإن الأنعام اسم جمع) كرهط وقوم يجوز فيه تذكيره وتأنيثه باعتبار لفظه ومعناه وعن هذا ورد في النظم الكريم الوجهان.

قوله: دلالة يعبر بها بالتخفيف من العبور وهو المرور من شيء إلى شيء ومنه عابر السبيل أي مار الطريق والمعبر بالفتح ما يعبر عليه فالعبرة أيضاً من العبور لأنها دلالة يعبر بها من الجهل إلى العلم فإن من نظر إلى الشيء بنظر العبرة عبر من حال الجهل إلى حال العلم به وإلا بقي على حال الجهل به.

قوله: استئناف لبيان العبرة كأنه لما قيل إن لكم في الأنعام ﴿لعبرة﴾ [النحل: ٦٦] قيل كيف العبرة فيها فقيل: ﴿نسقيكم﴾ [النحل: ٦٦] الآية.

---

(١) أشار به إلى أن المراد بالدلالة الدليل لأنه هو الذي يعبر به.

قوله: (ولذلك عده سيبويه من المفردات المبنية على أفعال كأخلاق وأكياش) قيل قال سيبويه في موانع الصرف في صيغة منتهى الجموع وكونها من الموانع دون غيرها ما نصه وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الإنعام وقال عز وجل ﴿نسقيكم مما في بطونه﴾ [النحل: ٦٦] وقال أبو الخطاب سمعت العرب تقول هذا ثوب أكياش[1] وقال في باب الزوائد ليس في الكلام أفعال إلا أن يكسر عليه اسم فوقع المنافاة بين كلاميه وقيل في دفعه أقوال كثيرة وقيل والحق في دفعه أنه لا تعارض بين كلاميه فإنه فرق بين مفاعل ومفاعيل وأفعال وفعول بأن منتهى الجموع لا يجمع وغيره يجمع فأشبه الآحاد ثم قواه بأن قوماً من العرب يجعله مفرداً حقيقة في لغتهم وأشار إلى أنها لغة نادرة وما ذكره في الباب الآخر بناء على اللغة المتداولة انتهى قول سيبويه فأشبه الآحاد عام لكل جمع غير منتهى الجموع غير مختص بأفعال فقوله ثم قواه إن كان الضمير راجعاً إلى غير منتهى الجموع فلا تقوية له لأنه مخصوص بأفعال وإن كان راجعاً إلى أفعال فلا وجه للتخصيص لما عرفت أنه عام فقول الإمام فأشبه الآحاد مراده المشابهة في كونه قابلاً للجمع دون إطلاقه على المفرد وسوق كلامه ينادي عليه فالأولى أن يقال إن مراده أن أفعالاً يقع للواحد أنه يقع له مجازاً كوقوع الملائكة على جبرائيل وحده في قوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران: ٣٩] الآية وتخصيص أفعال بالذكر مع أنه عام لوقوعه في كلامه العرب بخصوصه كما نقله ولوقوعه في قوله تعالى: ﴿نسقيكم مما في بطونه﴾ [النحل: ٦٦].

قوله: (ومن قال إنه جمع نعم جعل الضمير للبعض فإن اللبن لبعضها دون جميعها) أنه جمع نعم هذا بناء على أن نعم غير مختص بالإبل كما أن الأنعام عام لها ولغيرها أو الأنعام مختصة بالإبل كالنعم والأول أولى وكون الضمير للبعض باعتبار البعض المقدر بقرينة أن اللبن لبعضها وهو إناثها أو من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الجميع.

قوله: (أو لواحده)[2] الدال عليها الجمع للقرينة المذكورة مثل قول ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية والفرق بين الوجهين أن الأول عام للواحد وغيره والثاني خاص بالواحد وهما متقاربان في المآل.

قوله: (أوله على المعنى فإن المراد به الجنس) أي يجعل الضمير للأنعام على اعتبار

قوله: كأخلاق وأكياش فإن كل واحد من أخلاق وأكياش اسم جمع فهما مفردان وكذا الأنعام ولذا ذكر ضميره في من بطونه والأكياش ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفي المثل عليك بثوب الأكياش فإنه من ثياب الأكياس.

---

(١) بالشين المعجمة الثوب الذي أعيد غزله (ط) الخز والصوف أو هو الردي وثوب اخلاق إذا كانت الخلوقة فيه كله كما قيل (ط) أي ثوب غزل مرتين وفي الأزهري أنه ضرب من برود اليمن.

(٢) والظاهر أن المراد والواحد بالنوع وهو الأنثى وهو في معنى إرادة البعض والواحد الشخصي لا معنى له وسيجيء التفصيل.

المعنى لأن اللام فيه للجنسية فيضمحل معنى الجمعية فيستوي فيه المفرد والجمع فيجوز عود ضمير كل منهما إلى الآخر كذا نقل عن تفسير النيسابوري أو الضمير له باعتبار المذكور أو ما سبق ولاحتياجه إلى هذا التكلف رجح القول الأول وأنت تعلم ما فيه.

قوله: **(وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين)** بالفتح أي من الثلاثي فإن الثلاثي والرباعي بمعنى واحد وقيل بينهما فرق فسقي للشفة وأسقى للأرض والشجر وقيل سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شرباً بعداله واستعمال[1] القرآن يرجح عدم الفرق.

قوله: **(فإنه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث)** فإنه أي اللبن يخلق من بعض أجزاء الدم سيجيء تفصيله قوله المتولد صفة للدم من الأجزاء اللطيفة وهي ما عدا ثقله المعبر عنها صفاوة الطعام.

قوله: **(وهي الأشياء المأكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش)** وهو أي الفرث الأشياء المأكولة لكن لا مطلقاً بل المنهضمة بعض الانهضام في الكرش وهذا الهضم الأول ويجيء هضماً ثانياً ولذا قال بعض الانهضام فعلى هذا فالبين مجاز لأنه ظهر من بيانه أن اللبن ليس بين الفرث والدم بل إنه متولد من بعض أجزاء الدم المتولد الخ.

قوله: **(وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن البهيمة إذا اعتلفت وانطبخ العلف في كرشها كان أسفله فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً ولعله إن صح فالمراد أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذي يغذي البدن)** وعن ابن عباس رضي الله عنهما هذا إشارة إلى وجه آخر غير ما ذكره أولاً فعلى هذا البينية على حقيقتها قوله أن البهيمة الأولى أن الأنعام إذ اللبن المشروب منها ولو أراد البيان على وجه العموم لحسن أن يقال إن الحيوان حتى يشمل الإنسان وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الكلبي عن أبي صالح والمصنف لم يعتمد عليه فقال ولعله إن صح أي لا نسلم صحته فإنه مخالف ظاهراً لما ذهب إليه الحكماء من أن الدم واللبن عندهم لا يتوالدان في الكرش لأن الحيوان إذا ذبح لم يوجد في كرشه دم ولا لبن ولأن الدم لو كان في الكرش خرج بالقيء فلذا أول بأن المراد أن اللبن ينشأ من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فإذا ورد الغذاء في الكرش انطبخ وفيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب إلى الكبد فينطبخ فيه ويحصل الدم فيسري أجزاء منه إلى الضرع ويستحيل لبناً فاللبن إنما يحصل من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فالبينية مجازية أيضاً للملابسة المذكورة والأولى عدم تأويل ما روي عن ابن عباس فإنه موافق لما نطق به الكتاب المبين فإنه ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [فصلت: ٤٢] قولهم إن الحيوان تذبح ولم يوجد في كرشه دم ولا لبن ضعيف لجواز انقلابه في الحال إلى شيء

---

(١) ويكون شاهداً عليه والقول بأنه مجاز اشتغال بما لا يعني.

آخر ولاضمحلاله[١] في الحال ولا بد في إبطاله[٢] من بيان وبرهان وكذا القول لو كان الدم في الكرث لخرج بالقيء سخيف جداً لجواز أن يكون له حالة تمنع الخروج ومثل هذا الحس والتجربة لا يكونان حجة مع أن ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه أدل على كمال القدرة حيث دل على أن بين هؤلاء الثلاثة حاجزاً برزخاً هو قدرة الله تعالى لا يبغي أحدها على الآخر كما قيل في قوله تعالى: ﴿وجعل بينهما برزخاً﴾ [الفرقان: ٥٣] أي حاجزاً وهو قدرة الله تعالى.

قوله: (لأنهما لا يتكونان في الكرش بل الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثقله) لأنهما تعليل لكون المراد ما ذكره وإنما جزم عدم تكونهما فيه لدلالة الحس والتجربة كما مر بيانه وقد عرفت ما فيه وصفاوة الطعام صفوته وما خلص منه قوله ويبقى ثقله وهي الفضلات.

قوله: (وهو الفرث) هو السرجين في الكرش وقد أطلق الفرث على الأشياء المأكولة المنهضمة بعض الانهضام قال الفاضل المحشي وبزوال بعض أجزائه لا يزول عنه الاسم كما إذا قطع يد زيد ورجله مثلاً فإنه لا يزول عنه اسم الرجل أي بافتراق صفاوة الطعام من الأشياء المأكولة لا يزول عنها اسم الفرث فهو يطلق على أمرين الأول الأشياء المأكولة المنهضمة الخ والثاني ثقله السرجين وهو المشهور في العرف.

قوله: (ثم يمسكها ريثما يهضمها هضماً ثانياً) ريثما يهضمها بمعنى مقدار زمان هضمها وهو منصوب على الظرفية هضماً ثانياً وهذا أيضاً بعض الهضم والهضم الآخر في الأعضاء قال المصنف في سورة الطارق أن النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع فعلم أن الهضم بمراتب[٣] أربع تفصيله في الطب.

قوله: (فيحدث أخلاطاً أربعة معها مائية فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين) أخلاطاً جمع خلط بالكسر وهي الصفراء والسوداء والدم والبلغم

قوله: من المرتين بكسر الميم هما الصفراء والسوداء فمن لبيان ما زاد أي فيميز القوة المميزة تلك المائية التي في الكبد بعد الهضم الثاني بالصفراء والسوداء اللتين زادتا على قدر الحاجة منها إلى البدن فيدفعها أي فيدفع هذه الأمور الثلاثة المائية والصفراء والسوداء إلى الكلية والمرارة والطحال أي يدفع المائية إلى الكليتين ومنهما إلى المثانة ويخرج من طريق البول ويدفع الصفراء إلى المرارة التي هي وعاء الصفراء ويدفع السوداء إلى الطحال الذي هو بالوعة السوداء والحكمة في اندفاع هذه الزوائد الثلاثة إلى هذه المحال أنها إن لم تندفع إليها يلزم انجذابها إلى البدن فتوجب المرض والسقم لكونها فضلات لا يحتاج إليها البدن إذ قد أخذ البدن نصيباً منها

---

(١) ألا يرى أن الحيوان إذا ذبح لم يوجد في بيضته نطفة لاضمحلالها في الحال فكذا الحال في الدم.
(٢) ألا يرى أن الحيوان إذا مات على حتف أنفه مثلاً لم يوجد الدم أصلاً.
(٣) الهضم الأول في المعدة بطبخها له بالحرارة الطبيعية والهضم الثاني في الكرش والهضم الثالث في العروق الثابتة في الكبد والهضم الرابع في الأعضاء.

منها مائية المرتين تثنية مرة بكسر الميم وتشديد الراء أي السوداء والصفراء تغليباً لأن المرة هي الصفراء.

قوله: (**وتدفعها إلى الكلية والمرارة والطحال**) وتدفعها أي تلك القوة المميزة إياها أي الأخلاط الغير المائية والمائية أي تدفع الصفراء إلى المرارة وهي ماء الكلية بضم الكاف وسكون اللام والسوداء إلى الطحال قيل هذا هو الهضم الثاني الذي منه الأخلاط الأربعة ثم تذهب الصفراء إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية ومنها إلى المثانة.

قوله: (**ثم توزع الباقي على الأعضاء بحسبها فيجري إلى كل حقه على ما يليق به تقدير العليم الحكيم**) ثم توزع الباقي أي القوة المميزة أي بعد الدخول في الأوردة وهي العروق الثابتة في الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث والهضم الرابع في الأعضاء.

قوله: (**ثم إن كان الحيوان**) ولقد أصاب حيث ذكر الحيوان الشامل للإنسان وقد ذكر البهيمة فيما مر وهذا شروع في بيان تكون اللبن المقصود هنا وما ذكره أولاً تمهيد له ولذا قال ثم إن كان الحيوان بكلمة ثم المشعرة بالتراخي الرتبي في البيان.

قوله: (**أنثى**) كالشرح لقوله فيما سبق فإن اللبن لبعضها وأشار هنا إلى أن ذلك البعض هو الأنثى.

قوله: (**زاد أخلاطها على قدر غذائها لاستيلاء البرودة والرطوبة على مزاجها**) زاد أخلاطها أي دماؤها لأن الغذاء هو الدم كما صرح به في قوله وأعلاه مادة الدم الذي يغذي البدن.

قوله: (**فيندفع الزائد أولاً إلى الرحم لأجل الجنين فإذا انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه إلى الضروع فيبيض بمجاورة لحومها الغددية البيض فيصير لبناً ومن تدبر صنع الله تعالى في إحداث الأخلاط والألبان وإعداد مقارها ومجاريها والأسباب المولدة لها والقوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر إلى الإقرار بكمال حكمته وتناهي رحمته**) لأجل الجنين وهو الولد فيه إشارة إلى أن هذا أي كون زيادة الأخلاط لبناً وقت الحمل إذ في غير وقت الحمل إما لا يوجد اللبن أصلاً أو يوجد قليلاً.

على قدر الحاجة فما بقي من قدر الحاجة يضر اعتدال البدن قال الإمام المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم والدم يتولد من بعض الأجزاء اللطيفة التي في الفرث من الأشياء الحاصلة في الكرش فاللبن يتولد من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولا ثم مما كانت حاصله فيما بين الدم ثانياً فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة فإذا تناول الحيوان الغذاء وصل إلى معدته أو إلى كرشه فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان صافياً انجذب إلى الكبد وما كان كثيفاً نزل إلى الإمعاء والحاصل في الكبد ينهضم ثانياً ويصير دماً ثم الدم يدخل في الأوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضرع عروق فينصب الدم منها إلى الضرع وفيه لحم غددي رخو أبيض فتنقلب الدم فيه إلى اللبن وذلك تقدير العزيز العليم.

قوله: (ومن الأولى تبعيضية لأن اللبن بعض ما في بطونها) جمع البطون من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد إن أريد بمرجع الضمير في بطونه البعض كما هو الظاهر أو الجنس وإن أريد به الواحد منها فالمراد بالبطون الأشياء التي في باطنه مجازاً بطريق إطلاق اسم المحل على الحال فيه ومنه ظهر ضعف ما هو المراد الواحد مع أن كون الإسقاء من بطون واحد من الأنعام غير واضح المعنى إلا أن يراد الواحد بالنوع وهو الأنثى منها فح يبقى البطون في معناها وكون من إبتدائية وكون المجرور الثاني بدلاً من الأول تكلف.

قوله: (والثانية ابتدائية كقولك سقيت من الحوض لأن بين الفرث والدم المحل الذي يبتدىء منه الإسقاء) المحل إن قرىء بالرفع على أنه خبر إن فلفظ بين يكون اسم إن لأنه ليس بلازم الظرفية كما سيجيء تحقيقه في سورة العنكبوت وقد صرحوا به في قوله تعالى: ﴿ولقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] وإن قرىء بالنصب يكون اسم إن فيكون ظرفاً متعلقة خبر إن قوله يبتدأ منه الإسقاء فيه نوع إلا أن يقال إن تكونه لما كان بين الفرث والدم كان مبدأ الإسقاء.

قوله: (وهي متعلقة بنسقيكم أو حال من لبناً قدمت عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة) متعلقة بنسقيكم ومن الأولى متعلقة به أيضاً وجاز ذلك لاختلاف معناهما قوله لتنكيره علة لتقديمه علة موجبة وللتنبيه علة مصححة وكونه موضع العبرة أي محلها إذ العبرة كون اللبن الخالص في بينهما مع المنافاة بينها.

قوله: (صافياً لا يستصحب لون الدم ولا رائحته ولا رائحة الفرث أو مصفى عما يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه) الفرث أي السرجين ولا لونه أيضاً لعل هذا القول بناء على ظاهر ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإنه أدل على القدرة التامة وهذا أولى مما قال بعض العلماء كما نقله الفاضل المحشي مبنى هذا الكلام هو وهم كون محل اللبن بين الفرث والدم وإلا فأين موضع تولد اللبن من محل الفرث لأنه لا استبعاد في تولد اللبن بين الفرث والدم عند من اعترف خوارق العادات ثم الجذب إلى المحل الذي بينه أرباب الطب وقد عرفت أن استدلالهم على ذلك بالحس وقد بان ما فيه فالتعبير بالوهم

قوله: وهي متعلقة بنسقيكم ولا ينافي ذلك تعلق من الأولى التبعيضية بنسقيكم أيضاً لاختلاف المعنيين فإن من الأولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية ويجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بمتعلق واحد إذا كان الحرف الثاني متعلقاً بما يتعلق به الأول مقيداً بالتعلق بالحرف الأول فيكون المتعلق في الأول مطلقاً وفي الثاني مقيداً فيختلف المتعلقان اطلاقاً وتقييداً كما في قولك أكلت من البستان من العنب والمعنى أكلت من العنب أكلاً مبتدأ من البستان وفي هذا المثال للابتداء في الموضعين بخلاف ما نحن فيه فيكون أولى بالجواز.

قوله: وللتنبيه على أنه موضع العبرة فيكون التقديم للاهتمام به والعناية بذكره أولاً.

قوله: صافياً لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث وسئل شقيق عن الأخلاص فقال تمييز العمل من العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم.

عما دل عليه ظاهر النص وتفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهم محض.

قوله: (سهل المرور في حلقهم وقرىء سيغاً بالتشديد والتخفيف) سهل المرور لدهنيته ولملائمته وقد روي أن أحداً لم يشرق بلبن قط وهو قول السلف.

قوله تعالى: وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

قوله: (متعلق بمحذوف أي ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرهما وقوله: ﴿تتخذون منه سكراً﴾ [النحل: ٦٧] استئناف لبيان الإسقاء) متعلق بمحذوف دل على تعيينه ما قبله وهو نسقيكم ولذا قال ونسقيكم من ثمرات فيكون عطف الجملة على الجملة والجامع بينهما ظاهر فيكون هذا أولى من تقدير خلق أو جعل لأنه مع عدم القرينة القوية مثل ما في نسقيكم يحتاج إلى تقدير المفعول غاية الأمر الاحتياج إلى حذف المضاف ولهذا قال أي من عصيرهما وإنما لم يعطف على قوله مما في بطونه بعطف المفرد على المفرد كما هو المتبادر لأن نسقيكم المذكور وقع تفسير العبرة الأنعام ولا تعلق لهذا بالعبرة المذكورة ولو جعل مثل علفتها تبناً وماء بارداً فالعطف المذكور ليس ببعيد أي وإن لكم في النخيل والأعناب لعبرة نسقيكم من عصير ثمراتهما وهذا بحسب المعنى أبلغ.

قوله: (أو بتتخذون ومنه تكرير للظرف تأكيداً أو خبر لمحذوف صفته تتخذون أي ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه) أو بتتخذون أي أو متعلق بتتخذون فتقديمه للاهتمام ولا يبعد كونه للحصر فحينئذٍ كلمة منه يكون للتكرير تأكيداً لكون الاتخاذ منه وجه التأكيد إظهار كونه من جلائل ومزيد الترغيب إلى شكرها وجه التأخير مع الاستغناء عن الحذف للتكلف المذكور.

قوله: سهل المرور في الحلق ويقال لم يغص أحد باللبن قط.

قوله: متعلق بمحذوف وإنما لم يجعله متعلقاً بنسقيكم المذكور للزوم أن يكون المعنى حينئذٍ ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب لبناً كما إذا قلت أكلت من بستان زيد عنباً ومن بستان عمرو يكون المعنى وأكلت من بستان عمرو عنباً.

قوله: استئناف لبيان الاسقاء فعلى هذا يكون درج ورزقاً حسناً في حيز بيان الاسقاء من باب علفتها تبناً وماء بارداً لأن من الرزق الحسن ما هو المأكول والاسقاء لا يبين بالأكل والمسقى بالمأكول.

قوله: أو بتتخذون عطف على محذوف في قوله متعلق بمحذوف فعلى هذا كان يكفي من الأولى لأن المعنى تتخذون من ثمرات النخيل والأعناب سكراً لكن كرر بعد ذكر تتخذون تأكيداً كما في قولك زيد في الدار فيها قال الزمخشري في تفسير سورة الأنبياء أورد سيبويه في باب ما يثنى فيه الظرف المستقر توكيداً عليك زيد حريص عليك.

قوله: أو خبر لمحذوف عطف على متعلق في قوله متعلق بمحذوف.

قوله: (وتذكير الضمير على الوجهين الأولين لأنه المضاف المحذوف الذي هو العصير) وفي الوجه الثاني كون المضاف محذوفاً غير ظاهر[١] لأنه كالوجه الثالث.

قوله: (أو لأن الثمرات بمعنى الثمر) إذ الجمع المحلى بلام الجنس يراد به الجنس فيجوز في ضميره التذكير والتأنيث لكنه تكلف ولذا آخره وأما على الثالث فعلى الثمر المقدر وحذف الموصوف بالجملة إذا كان بعضاً من المجرور بمن أو في المتقدم عليه مطرد نحو منا طعن ومنا أقام اختير المضارع للاستمرار ونسب الاتخاذ إلى المخلوق لمدخلية كسبه في حصوله بخلاف اللبن فإنه نعمة جسيمة لا دخل لكسب العبد فيه ولذا أضافه إلى نفسه وذاته تعالى بقوله: ﴿نسقيكم﴾ [النحل: ٦٦] بخلاف اتخاذ السكر فلذا أضافهم إليه ولعل لهذا لم يقل وإن لكم في ثمرات النخيل والأعناب لعبرة مع أن فيها لعبرة عظيمة[٢] وفي الأول وإن قدر نسقيكم من ثمرات النخيل لكن بين كيفية الإسقاء بالاتخاذ فلم يكن ذلك الإسقاء مثل إسقاء اللبن.

قوله: (والسكر مصدر سمي به الخمر) لكونه مسكراً.

قوله: (كالتمر والزبيب والدبس والخل) كالتمر دخوله في الرزق الحسن وكذا الزبيب إذا لم يقدر المضاف أي العصير ظاهر وإن قدر فلا إذ المتخذ من عصيرهما الدبس والخل قيل إلا أن يقال تم البيان عند قوله سكراً ثم استؤنف لفائدة زائدة فيكون تقديره وتتخذون رزقاً حسناً ولا يخفى بعده ولعل المصنف أشار إلى رجحان الوجه الأخير لانتظامه الرزق الحسن بلا تمحل وليكون عطف الاسمية على الاسمية لأن قوله: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ [النحل: ٦٦] جملة اسمية وعلى الوجه الأخير يكون هذه الجملة اسمية.

قوله: (والآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها) هذا الترديد للتوسيع فلا ينوف على الوقوع على أن كون هذه السورة مكية إلا ثلاث آيات من آخرها ليس بقطعي بحيث لا يحتمل خلافه فذكر هذا على سبيل الاحتمال وجه دلالتها على كراهتها لمقابلتها بالرزق الحسن ومقابل الحسن لا يكون حسناً وإلا لا يحسن المقابلة وهذا

قوله: وتذكير الضمير في منه على الوجهين الأولين أي وتذكير الضمير في منه على الوجهين الأولين وهما أن يكون من ثمرات النخيل متعلقاً بنسقيكم أو بتتخذون لأنه راجع إلى المذكر وهو العصير المضاف إلى الثمرات وأما تذكيره على الوجه الأخير وهو أن يكون من ثمرات النخيل خبر المبتدأ محذوف فلتذكير المرجوع إليه وهو ثمر مقدر فالتقدير ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه سكراً.

قوله: فدالة على كراهتها وجه الدلالة على كراهتها هو وصف قرينها بالحسن دونه فكأنه قيل تتخذون منه سكراً قبيحاً ورزقاً حسناً.

---

(١) لأنه لا يلاحظ فيه الاسقاء حتى يحتاج إلى تقدير العصير.

(٢) وأيضاً كون اللبن بين فرث ودم آية عظيمة سوى تكونه من العلف ولذا قال لعبرة بخلاف ثمرات النخيل الخ.

بناء على أن محط الفائدة في الإثبات قيده كالنفي فلا إشكال[1] بأنه يلزم منه أن لا يكون الخمر رزقاً المقابلة.

قوله: (وإلا فجامعة بين العتاب والمنة) العتاب أي بالنسبة إلى الخمر والمنة أي بالنظر إلى الرزق الحسن ولا يبعد أن العتاب بالنسبة إلى شربها والمنة بالنسبة إلى جعلها خلا ولما كان العتاب والتهديد أهم قدمه.

قوله: (وقيل[2] السكر النبيذ) وعلى هذا القول وما بعده لا جمع بين العتاب والمنة مرضه لكونه مستلزماً عدم الرزق الحسن لهذا المذكور كما ذكره في الخمر وإلا فلا يصح ما ذكر في الخمر وجه الجواز مع الضعف أن الأدلة الدالة على كون هؤلاء رزقاً حسناً يقاوم ما فهم من المقابلة.

قوله: (وقيل الطعم) بضم الطاء وسكون العين بمعنى المطعوم.

قوله: (قال) أي الشاعر.

قوله: (جعلت أعراض الكرام سكراً أي تنقلت بإعراضهم) والوجه الاستشهاد أنه جعل إعراض الكرام سكراً أي مطعوماً تفكهاً به متلذذاً به ولذا قيل الغيبة فاكهة السفهاء وتمزيق الإعراض جرى عنده مجرى المطعوم المنفكه به فظهر ضعف ما قيل كون السكر فيه بمعنى الخمر أنسب إذ المتعارف في الغيبة جعلها طعماً قال تعالى: ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً﴾ [الحجرات: ١٢] الآية.

قوله: (وقيل ما يسد الجوع من السكر فيكون الرزق ما يحصل من أثمانه) أي المراد

قوله: وإلا أي وإن لم تكن سابقة على الآية الدالة على تحريم الخمر وهي قوله عز وجل: ﴿إنما الخمر والميسر﴾ [المائدة: ٩٠] الآية فهذه الآية جامعة للعتاب والمنة معنى العتاب مستفاد من سكراً من حيث إنه لم يوصف بالحسن كما وصف به قرينه وهو رزقاً ومعنى المنة من قوله عز وجل: ﴿رزقاً حسناً﴾ [النحل: ٧٥] يعني خلقنا لكم ثمرات النخل والأعناب بأن تجعلوها ذريعة للطاعات فجعلتم بعضاً منها مادة للمعاصي ولهذا قيد أحدى القرينتين بقوله حسناً وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا اطبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند أبي حنيفة إلى حد السكر ويحتج بهذه الآية وبقوله الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وبأخبار جمة كذا في الكشاف.

قوله: أي تنقلت بأعراضهم أي جعلت أعراضهم نقلاً النقل بالضم ما ينتقل به قوله من السكر بالفتح وسكون الكاف وهو سد النهر والمراد هنا سد الجوعة.

قوله: فيكون الرزق ما يحصل من اثمانه يعني إذا كان المراد من السكر ما يسد الجوع يكون

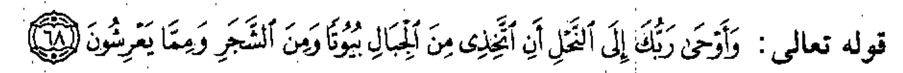
---

(١) ولما كان القيد محط الفائدة فيه اعتبر المقابلة بالنسبة إليه دون المقيد.

(٢) قيل ففيه ثلاثة أقوال وعلى القول الأول هي منسوخة والمراد المطبوخ من ماء العنب والزبيب والتمر الذي يحل منه ما دون السكر وهو المثلث.

من السكر[1] الملعوم مطلقاً فيكون المراد بالرزق الحسن هو ثمنه لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه ولو قيل يكفي في صحة العطف تغاير المفهومين كما صرح به في التوضيح في بحث الإجماع لم يحتج في صحة العطف كون المراد إتمامه.

قوله: (يستعملون عقولهم بالتأمل والنظر في الآيات) إشارة إلى أن المراد ليس من يعقل مطلقاً بل من صيقل العقل بالفكر المصائب والنظر الثاقب وأيضاً إشارة إلى تنزيله منزلة اللازم وإشارة إلى أنه مشتق من العقل الذي هو مبدأ الإدراك الكلي لا الإدراك ولما قال في ابتداء الكلام لعبرة ختم الكلام بيعقلون لأنه لا يعتبر إلا أولو العقول السليمة وإن التأمل في العبرة أي الدليل لا يكون إلا بالعقل.



قوله: (ألهمها وقذف في قلوبها وقرىء إلى النحل بفتحتين) والمراد بالإلهام هدايتها بخلق الميول إلى ذلك الاتخاذ لأن الإلهام إنما يكون للعقلاء وأما الهداية بخلق الميل عام.

الرزق المذكور في رزقاً حسناً ما يحصل من أثمان السكر المتخذ من العصير أو من الثمر لأن ما يسد الجوع يكون مما يقتات به وما يتخذ من العصير والثمر ليس بمقتات لأن الفواكه لا يقتات بها فإنها لمجرد التفكه أي التلذذ وليس لأجل القوت لأن الثمر وما يتخذ به لا يسد الجوع فلا يكون شيء منه قوتاً يسد به الجوع بل إنما يحصل القوت باشتراء الطعام بثمنه.

قوله: يستعملون عقولهم تفسير ليعقلون على تنزيله منزلة الفعل اللازم وإنما جعل فاصلة الآيات آية مشتملة على لفظ يعقلون دون يتفكرون لأن كون الثمرات لأجل منافع الناس أمر ظاهر معلوم بمجرد توجيه العقل نحوها ولا يحتاج إلى زيادة تأمل وإمعان نظر فيها.

قوله: الهمها وقذف في قلوبها وفي الكشاف الايحاء إلى النحل الهامها والقذف في قلوبها وتعليمها على وجه هو أعلم به لا سبيل لأحد إلى الوقوف عليه وإلا فتنقها في صنعتها ولطفها في تدبير أمرها وإصابتها فيما يصلحها دلائل بينة شاهدة على أن الله أودعها علماً بذلك وفطنها كما أولى أولى العقول عقولهم هذا أما نتقها في صنعتها أي حذاقتها فيها فهي ما ترى في بنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا تزيد بعضها على بعض فإنها لو كانت مربعة بقيت فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج بين البيوت ضائعة وأما فطنتها كما أعطي أولي العلم فهي ما ذكره الإمام أن لها مقدماً كالرئيس يكون أعظم جثة منها نافذاً لحكم بينها وأنها إذا نفرت عن أوكارها ذهبت بأجمعها ثم إذا أريد عودها ضربوا لها آلات الملاهي والموسيقى وبواسطة تلك الالحان ترد إلى أوكارها.

---

(١) من السكر بفتح السين وسكون الكاف ويجوز كسره أيضاً قال ابن السيد في مثلثاته السكر سد النهر والباب ومنه قوله تعالى: ﴿سكرت أبصارنا﴾ وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور انتهى فعلم منه أن إطلاق السكر بفتح السين وسكون القاف ويكسر الكاف على الحالة الحاصلة من شرب الخمر غلط والفصيح السكر بضم السين وسكون الكاف.

قوله: (بل اتخذي) إشارة إلى أن إن مصدرية بحذف الجار قد مر الكلام فيه في قوله تعالى: ﴿أن أنذروا أنه﴾ [النحل: ٢] الآية.

قوله: (ويجوز أن تكون إن مفسرة لأن في الإيحاء معنى القول) أي بحسب الوضع الأصلي وإلا فالمراد به الإلهام بمعنى الهداية ولا قول فيه ولا معناه.

قوله: (وتأنيث الضمير على المعنى فإن النحل مذكر) على المعنى فإنه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة فيجوز تأنيثه نظراً إلى المعنى كما جاز تذكيره بالنظر إلى اللفظ مثل قوله تعالى: ﴿نخل منقعر﴾ [القمر: ٢٠] وإنما قال والنخل مذكر لعدم علامة التأنيث فيه ففي مثله التذكير هو الأصل والتأنيث بالتأويل كما هو مذهب الزمخشري واختاره المصنف وبعض النحاة يخالفه.

قوله: (ذكر بحرف التبعيض لأنها لا تبنى في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش من كرم أو سقف ولا في كل مكان منها) ذكر بحرف التبعيض فيه إيجاز أي كلمة من في المواضع الثلاثة للتبعيض فإن الجبال جمع والشجر اسم جنس يراد به الاستغراق بلام الاستغراق ولفظة ما من الألفاظ العامة فأدخلت حرف التبعيض لذلك التعليل قوله من كرم الخ تفسير ما يعرشون كلمة أو لمنع الخلو لكن لما كان القول الأول قول ابن زيد في تفسيره والثاني قول الطبري في تفسير ما يعرشون أورده بلفظة أو لكن لا مانع من جمعهما كما يعينه الحس قوله ولا في كل مكان منها إشارة إلى أن التبعيض شامل للتبعيض بحسب الأجزاء وبحسب الأفراد كذا قيل وفيه بحث لأن كلمة كل إذا دخلت على النكرة لإحاطة الأفراد دون إحاطة الأجزاء وأيضاً إرادة التبعيض بكلا المعنيين مشكل في إطلاق واحد وعن هذا قيل ولك أن تجعل قوله ولا في كل مكان منها كلاماً مستأنفاً يعني أن الواقع كذلك لا أنه مستفاد من كلمة التبعيض نعم يجوز عموم المشترك عنده لكن الكلام البيان على كل مذهب.

قوله: (وإنما سمي ما تبنيه له ليتعسل فيه بيتاً تشبيهاً ببناء الإنسان لما فيه من حسن الصنيعة وصحة القسمة التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين إلا بآلات وأنظار دقيقة) ليتعسل أي لا مطلقاً لكن الظاهر كونه بيتاً على إطلاقه لأن المشابهة ببناء الإنسان متحققة في الكل ومعنى تبنيه تبنيه من ستة أضلاع تساوية وصحة القسمة أي بحيث يتساوى أضلاع الكل.

قوله: (ولعل ذكره للتنبيه على ذلك وقرىء بيوتاً بكسر الباء للياء وقرأ ابن عامر وأبو بكر يعرشون بكسر الراء) ولعل ذكره أي ذكر البيت الدال عليه البيوت واستعارتها لمآويها للتنبيه على ذلك أي على ما ذكر من أن فيه حسن الصنيعة الخ لأن البيت مأوى الإنسان ومأوى غيره عش ووكر وحجر ونحوه فلما استعير البيت لمأوى النحل ليتعسل أي ليصنع العسل حصل التنبيه على أن مأويه مشتمل على حسن الصنيعة كبيت الإنسان.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (من كل ثمرة تشتهيها ومرها وحلوها) أي الاستغراق بالنظر إلى هذا القيد حاصله الاستغراق العرفي نحو جمع الأمير الصاغة أي صاغة بلده أو مملكته لقيام القرينة على أن أكلها ليس واقعاً من كل ثمرة ومن التبعيضية للتنبيه على أن أكلها بعض الثمرات الشهية لأكلها قوله مرها إشارة إلى أن ما أكلها وإن كان مراً لكنه ينقلب في بطنه عسلاً أحلى وهذا أدل دليل على كمال قدرة صانعها وحكمة مبدعها وهذا بدل من ثمرة بدل الكل وفي قوله من كل ثمرة إشارة إلى أن كل إذا أضيف إلى الجمع المعرف لإحاطة الأفراد صرح به في المغني قيل في من كل ثمرة إشارة إلى أن استغراق الجمع والمفرد بمعنى وليس الثاني أشمل وفي هذا اختلاف[1] وجعل الإشارة إلى ما ذكرناه أولى.

قوله: (ما أكلت) مفعول محذوف لاسلكي لأنه بمعنى ادخلي من الإدخال وقد يكون لازماً كما سيجيء.

قوله: (في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور المر عسلاً من أجوافك) أشار إلى أن السبل ظرف منصوب بنزع الخافض وهي مجاز في المسالك وهي أجوافها وهي طريق معنوي لكون النور المر أو الحلو عسلاً مصفى وإنما اكتفى بالمر لكونه أعجب وأدل على القدرة الباهرة فشبه الطريق المعنوي بالطريق الحسي فاستعير السبل لتلك المسالك والإضافة إلى الرب لأن كونها طريقاً إلى العسل إنما هو بقدرته وكذا الكلام في الباقي.

قوله: (أو فاسلكي الطرق التي ألهمك في عمل العسل) فاسلكي أي فادخلي من الدخول الطرق التي ألهمك أي هداك بالميل إليها فيه تنبيه على وجه إضافتها إلى الرب فالسبل مجازية أيضاً وفي هذا الوجه نوع إشارة إلى أن النحل له مدخل في عمل العسل وفي الوجه الأول ليس له مدخل فتدبر.

قوله: (أو فاسلكي راجعة إلى بيوتك سبل ربك) راجعة حال من الفاعل قدم على المفعول به أو المفعول فيه وهو سبل ربك إشعاراً في أول الأمر بأن المراد بها السبل الحقيقية.

قوله: (لا تتوعر عليك ولا تلتبس) حال من سبل ربك وبيان وجه الإضافة إلى الرب فإن كان تفسيراً لقوله ذللاً كما اختاره الفاضل السعدي فلا ضير في تقديمه عليه إذ كثيراً ما يقدم التفسير على طريق التمهيد لكن هذا إذا كانا في كلام قائل واحد وهنا ليس كذلك فالأولى بل الصواب أنه بيان وجه إضافته إليه تعالى فإنه لو لم يكن كذلك لا يعرف وجه الإضافة إلى الرب مع أنه قد التزم بيانه في الوجهين الأولين النور بفتح النون الزهر مفرد الأزهار قدم الوجه الأول لأنه أوضح دلالة على القدرة التامة ثم الثاني فالثالث اختيار ثم

---

(١) وميل صاحب التلخيص إلى أن استغراق المفرد اشمل وإن تكلم عليه النحرير في المطول.

في كلي لأنه متأخر زماناً عن اتخاذ البيوت وأما إدخال ما أكلها فعقيب الأكل فجيء بالفاء وكذا في الباقيين ثم الأوامر الثلاثة تفسير للوحي أو بيان له فكما أن الوحي ليس بمراد لعدم استقامته هنا كذلك الأمر ليس بمراد حقيقة بل بيان الإلهام أي الهداية بخلق الميول إلى أفعالها اختياراً وقيل الأمر للتخلية والإباحة قال مولانا السعدي في قوله في مسالكه الخ أنت خبير بأن السلك في تلك المسالك ليس فيه لها اختيار حتى يؤمر به فلا بد أن يكون الأمر تكوينياً هذا عجيب منه لأن المأمور النحل والأمر التكويني لها متعلق بوجودها لا بحال من أحوالها وقد رده البعض بأن السلك باختياره فلا يضره كون الإحالة المترتبة عليه ليست باختيارية وهذا كله بناء على أن النحل مأمور بالأمر التكليفي ولا يدري وجهه إلا أن يقال إنه جعل عاقلاً فأمر به ولا يخفى بعده ولم ينقل عن السلف أن الحيوان مأمور بالأمر التكليفي فالأمر في مثل هذا استعارة تمثيلية شبه هداية الله تعالى إياها بخلق الميل إلى ذلك الاتخاذ والأكل والسلك وميلها إلى ذلك بأمر المأمور بشيء وامتثال ذلك المأمور به عقيب الأمر فذكر ما هو موضوع للمشبه به وأريد المشبه.

قوله: **(جمع ذلول وهي حال من السبل أي مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك أو من الضمير في اسلكي أي وأنت ذلل منقادة لما أمرت به)** أي مذللة عبر بالمفرد المؤنث لكون الجمع مأولاً بالجماعة ولو قال مذللات لكان حسناً والظاهر أن المراد بالسبل عام للوجوه الثلاثة وتسهيلها بما يليق بتلك الوجوه قوله أو من الضمير أي أو حال من الضمير الخ. فالجمع ميل للمعنى قوله وأنت بكسر التاء تفنن فأفرد هنا نظراً إلى اللفظ وجمع ذلك بالنظر إلى المعنى والواو للربط إذ جعل الحال جملة اسمية تفريقاً بين المعنيين لكن لا حاجة إليه فإنه لو قال أي مذللة منقادة لما أمرت به لكان التفريق بين الوجهين حاصلاً واتضح منه أن التذليل في الأول بمعنى التسهيل وفي الثاني بمعنى الانقياد وأيضاً الذلل جمع ذلول[1] بمعنى مذلل فعول بمعنى المفعل بوزن اسم المفعول هذا في الأول وفي الثاني أيضاً كذلك لكن عبر بلازمه إذ المعنى وأنت مذللة أي جعلت منقادة لما أمرت به ولازمه كونها منقادة فالذلول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد ومقتضى ذلك كون ذلولاً بمعنى مفعول لا بمعنى مفعل لكنه قال مذللة في الأول فإذا أنه فعول بمعنى مفعل وكونه بمعناه محل نظر نعم في الوجه الثاني يمكن حمله على كونه فعولاً بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل فليتأمل.

قوله: **(كأنه عدل به عن خطاب النحل إلى خطاب الناس)** عدل به الباء للملابسة والمراد بخطاب الناس ليس خطاباً مصطلحاً[2] بل المراد الكلام معهم أي نقل الكلام من

---

(١) الذلول من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد واللين ضد الصعوبة والخشونة فهو لازم فيكون ذلولاً فهو لا بمعنى فاعل لكن بعض المحشين صرح في سورة الملك أنه بمعنى مفعول والمصنف فسر أولاً بالمذللة من التفعيل وثانياً بالانقياد فوقع الاضطراب في بيانه والحمل على حاصل المعنى لا يفيد ما لم يكن موافقاً للقاعدة ولذا أمر بكثرة التأميل بقوله فليتأمل.

(٢) قيل فباعتبار المعنى يخرج لكم أيها الناس شراب الخ وهذا ليس بلازم.

الخطاب إلى الغيبة حيث قال: ﴿من بطونها﴾ [النحل: ٦٩] مع أن الظاهر من بطونكم.

قوله: (لأنه محل الإنعام عليهم والمقصود من خلق النحل وإلهامه لأجلهم) لأنه محل الإنعام أي لأن هذا المحل بسياقه وسباقه بيان نعم الله تعالى على الناس والمناسب هنا اعتبار ذلك.

قوله: (يعني العسل لأنه مما يشرب) ولو بالماء.

قوله: (واحتج به من زعم أن النحل تأكل الأزهار والأوراق العطرة فنستحيل في باطنها عسلاً ثم تقيء ادخاراً للشتاء) احتج به أي بقوله تعالى: ﴿يخرج من بطونها﴾ [النحل: ٦٩] أن النحل تأكل الأزهار الخ وما في النظم أنها تأكل الثمرات وهي غير الأزهار والأوراق قوله العطرة قد مر مرها وحلوها وهذا مختار المصنف لكونه موافقاً لظاهر النظم لكن لو أسقط قوله من زعم لكان أوفق.

قوله: (ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء طلية حلوة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار وتضعها في بيوتها ادخاراً) وهذا مذهب أكثر الأطباء ورجحه الإمام ولم يرض به المصنف لاحتياجه إلى تأويل البطون بالأفواه وهو خلاف ظاهر النص والآثار تدل على الأول وعن علي رضي الله تعالى عنه في تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحلة والقول بأنه على طريق التمثيل بناء القول الأخير تعسف وأيضاً لا يلائمه قوله تعالى: ﴿ثم كلي﴾ [النحل: ٦٩] وتفسير الأكل بالالتقاط في غاية البعد والطلية بتشديد الأم نسبة إلى الطل وهو المطر الضعيف والمراد هنا أجزاء صغيرة رشية من المن أي ترتكبين استعير الطل له لمشابهته في كونه نازلاً من جانب السماء وفي كونه أجزاء صغيرة قوله متفرقة على الأوراق الخ يخالف ظاهر قوله ثم كلي من كل الثمرات من وجهين.

قوله: (فإذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل) أي صار العسل بنوع تحويل غير واصل إلى حد الاستحالة.

قوله: لأنه محل الأنعام عليهم بيان لنكتة الالتفات الخاصة فالمراد من العدول التخلص إلى الامتنان على العباد.

قوله: واحتج به من زعم اختلفوا في كيفية حصول العسل فالمشهور أن النحل يأكل من الأزهار والأوراق ثم تنقلب في داخل بدنه عسلاً ثم تقيء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء ظل لطيف في الليالي يقع على أوراق الأشجار فقد تكون كثيرة يجتمع منه أجزاء محسوسة وينعقد كالترنجبين وقد يكون الأجزاء الطلية صغيرة متفرقة فالنحل تلتقط تلك الذرات من الأزهار والأوراق بأفواهها وتغتذي بها فإذا شبعت التقت شيئاً آخر من تلك الذرات وذهبت بها إلى بيوتها كأنها تدخر غذاها فإذا اجتمع في بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير ينعقد عسلاً ومال الإمام إلى هذا المذهب وأنه أقرب إلى العقل والاستقراء فإن طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل وهو طل فكذا العسل لأن النحل تغذى بالعسل فإذا أخرج العسل من بيوت النحل ترك بقية من العسل ليغتذى به.

قوله: (فسر البطون بالأفواه) أي مجازاً لكونها مشابهة بها في كونها مجوفة.

قوله: (أبيض وأصفر وأحمر وأسود بحسب اختلاف أسن النحل أو الفصل) فالأبيض لفتيها ولصغيرها وهو أقوى وأنفع فالأصفر لتكهلها وهو ما دون الأول وفوق الثاني والأحمر لمسنها وهذا معلوم بالاستقراء ولا يرام له دليل وقيل اختلافه باختلاف ما تأكل من النور[1].

قوله: (إما بنفسه كما في الأمراض البلغيمة أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون إلا والعسل جزء منه مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعيض ويجوز أن يكون للتعظيم) إما بنفسه أي وحده أو مع غيره فلا إشكال بأنه كيف يكون شفاء للناس مع ضرره بالمحرورين وتهييجه المرة ونحوها فدفعه بأن العسل وإن كان مضراً بالبعض وحده لكنه نافع وشفاء مع غيره على أن المراد بعض الناس لا جميعه بناء على أن التنكير مشعر بالتبعيض ولك أن تقول إنه شفاء لجميع الناس وعدم كونه شفاء للبعض لعارض ولعدم صلاحية المحل فهو في حد ذاته شفاء لكافة الناس فاللام للاستغراق والتنوين للتفخيم كما قالوا في بيان كون القرآن هدى لجميع الناس.

قوله: (وعن قتادة أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال إن أخي يشتكي ببطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلاً فقد صدق الله وكذب بطن أخيك) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه أن رجلاً أي من العرب فقال إن أخي أي نسباً ويحتمل أن يكون ديناً يشتكي بطنه[2] أي من علة بطنه وهو الإسهال فقد صدق الله حيث قال فيه شفاء للناس والظاهر العموم كما عرفت وكذب بطن أخيك قيل من باب المشاكلة الضدية كقوله من طالت لحيته تكوسج عقله وهذا يصدق عليه تعريف المشاكلة والقول بأنها غير معروفة ليس بشيء ومعنى كذب بطنه أنه خالف أمره لما نطق به النص وفيه دليل على ما ذكرناه من عموم كونه شفاء والتخلف لعدم صلاحية المحل وقيل كذب بطن أخيك يعني ما كان يظهر من بطنه من الإسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو إسهالاً ومرضاً حقيقياً فكان بطنه كاذباً في ذلك وجعل كذب بطنه استعارة مبنية عن تشبيهها بالكاذب في كون ما ظهر من إسهالها ليس بأمر حقيقي وإنما هو لما عرض له.

قوله: (فسقاه فشفاه الله تعالى فبرىء فكأنما أنشط من عقل) وإنما قال ذلك لأنه علم

قوله: فكأنما انشط من عقال أي فكأنما حل من عقدة العقال الحبل الذي عقد به الشيء انشط من انشطته نشطاً أي عقدته وانشطته أي حللته فالهمزة للإزالة والسلب والأنشوطة بالضم عقدة يسهل انحلالها.

---

(١) وكله من قبيل المخيلات إذ قد يختلف باختلاف الأمكنة بل الأزمنة.

(٢) إشارة إلى رجحان نصبه وإن جاز رفعه فيحتاج إلى الحذف المذكور ولا يحتاج إليه في الرفع.

في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة إما بالوحي أو بالطب قد أزلقت معدته فكلما مر به شيء من الأدوية القابضة لم يؤثر فيها والرطوبات باقية على حالها والأطعمة تزلق عنها فيبقى الإسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات واحدرها فكثر الإسهال أولاً بخروجها وتوالى ذلك حتى نفذت الرطوبات بأسرها فانقطع إسهاله وبرىء كذا قاله شراح الحديث[١].

قوله: (وقيل الضمير للقرآن) فالمراد الشفاء المعنوي أي شفاء للمرض المعنوي أو عام له وللمرض الحقيقي.

قوله: (أو لما بين الله تعالى من أحوال النحل) فالشفاء معنوي مرضه لبعده لأن سوق الكلام لبيان أحوال العسل لا للقرآن.

قوله: (فإن من تدبر اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة حق التدبر علم قطعاً أنه لا بد له من خالق قادر حكيم يلهمها ذلك ويحملها عليه) فإن من تدبر الخ إشارة إلى وجه الاختتام بقوله: ﴿يتفكرون﴾ [النحل: ٦٩] مع أن ختام ما قبلها بيعقلون.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (بآجال مختلفة ﴿ومنكم من يرد﴾ [النحل: ٧٠] يعاد) بآجال مختلفة منها ما هو في سن الصغر ومنها ما بعده وإنما تعرضه للإشارة إلى أن المراد ومنكم من يتوفى كما في موضع آخر وبقرينة ومن يرد إلى أرذل العمر فعلم منه أن المراد بالمتوفى من لم يرد إلى أرذل العمر فهو بآجال مختلفة لا محالة[٢] والمراد من يرد إلى أرذل العمر ثم يتوفى.

قوله: (اخسه يعني الهرم الذي يشابه الطفولية في نقصان القوة والعقل وقيل هو خمس وتسعون سنة وقيل خمس وسبعون سنة) اخسه تفسير الأرذل[٣] في نقصان العقل بيان وجه أرذليته وفيه إشارة إلى وجه التعبير بالرد كما قال تعالى: ﴿لكيلا يعلم بعد علم شيئاً﴾ [النحل: ٧٠] وهذا حالة الطفولية ورد إليها بعد علم والألم يتصور الرد فإن أخس العمر لم يكن قبل ذلك فالرد بالنظر إلى الوصف الذي كان له في حالة الصغر.

قوله: (ليصير إلى حالة شبيهة بحال الطفولية في النسيان وسوء الفهم) نبه به على أن اللام في لكيلا يعلم للعاقبة كاللام في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً﴾ [القصص: ٨] وقد بينوا فيه كون اللام استعارة تبعية فكذا هنا قوله في النسيان وسوء الفهم معنى قوله لكيلا يعلم كناية[٤] النسيان وسوء الفهم يؤديان إلى عدم العلم وفي الكشاف إلى حالة شبيهة بحال الطفولية في النسيان وأن يعلم شيئاً ثم يسرع في نسيانه فلا يعلمه إن سئل

---

(١) فإنه عليه السلام أعطى علوم الأولين والآخرين مع كونه أحيا فكان ماهراً في العلم الطب وغيره.
(٢) وهذا يتفاوت إذ رب ابن خمسين يكون أرذل العمر ورب ابن مائة لم يرد إليه ولذا مرض القولين.
(٣) ففي قوله من يرد إلى أذل العمر مسامحة.
(٤) وليس المراد أنه لا يعلم شيئاً أصلاً لأنه خلاف ما يشاهد.

عنه وقيل لئلا يعقل شيئاً بعد عقله الأول شيئاً وقيل لئلا يعلم زيادة علم على علم والمصنف تركه لتكلفه ولعدم موافقته للتجربة وشيئاً منصوب على المصدرية أو المفعولية كما هو المشهور في نظائره وجوز فيه التنازع أو كون مفعول يعلم محذوفاً للتعميم أو لا يعلم شيئاً ما بعد علمه أشياء كثيرة وهذا بحسب المعنى جيد لكن فيه نوع تعقيد فالأول هو المعول وكي مصدرية ناصبة للفعل بنفسها والمصدر المسبوك منهما مجرور باللام على المذهب الصحيح والجار متعلق بيرد أي كي ليس للتعليل بل للمصدرية كأن الناصبة والتعليل مستفاد من اللام فاللام على هذا لم يدخل على كي للتأكيد كما ذهب إليه الجرمي لاختلاف معناهما واختلاف عملهما لأن اللام مشعرة بالتعليل وكي مصدرية واللام جارة وكي ناصبة كذا نقل الفاضل المحشي عن أبي حيان وأراد بالتعليل أن أصله له لكن المراد هنا العاقبة.

قوله: **(بمقادير أعمارهم)** وفي نسخة أعماركم وهي ظاهرة لأن الغيبة بناء على لفظ من والحال أن الحكم لا يختص بمن يرد فلا تستأخرون عنها ولا تستقدمون وعن هذا يميتكم بآجال مختلفة لتعلق علمه كذلك وبهذا يظهر مناسبته للمقام وطباقه للمرام.

قوله: **(يميت الشاب النشيط ويبقى الهم الفاني)** يميت الشاب لتعلق علمه كذلك ويبقى الهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ المسن في مدة ثم يميته.

قوله: **(وفيه تنبيه على أن تفاوت آجال الإنسان ليس إلا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطباع لم يبلغ التفاوت إلى هذا المبلغ)** إلا بتقدير قادر أشار بذلك إلى أن المراد هنا تعلق القدرة بتقدير موت الشاب وإماتته وإبقاء الشيخ الفاني وما ذكره أولاً إجمال ما أومىء إليه هنا وبهذه الملاحظة يظهر وجه قوله يميت الخ أي قدير على تقدير موت الشاب بمقتضى حكمته وصف الشاب بالنشيط للتنبيه على صحته ومع بعد موته يميته تعالى الحصر مستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر المشتق فيفهم منه أن لا تأثير لغير القدرة من الطبيعة النوعية ونحوها واستدل على ذلك بقوله ولو كان مقتضى ذلك الطباع الخ. لأن مقتضى الطباع[1] لا يتخلف عنها.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ٧١﴾

قوله: **(فمنكم غني ومنكم فقير ومنكم موال يتولون رزقهم ورزق غيرهم ومنكم**

قوله: ويبقى الهم الفاني الهم بالكسر الشيخ الفاني.

قوله: ولو كان ذلك مقتضى الطابع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ فالآية رد على الطبائعية.

---

(١) فظهر بطلان القول بأن ذلك مقتضى الطباع وهو قول الطبيعيين.

مماليك حالهم على خلاف ذلك بمعطى رزقهم على مماليكهم فإنما يردون عليهم رزقهم الذي جعله الله تعالى في أيديهم) موال جمع مولى بمعنى السيد بقرينة المقابلة قوله يتولون إشارة إلى وجه إطلاقه على السيد لكن لما لم يكن الإطراد شرطاً في وجه التسمية فلا إشكال بإطلاق المولى على العبد المعتق قوله حالهم خلاف ذلك أي يتولى رزقهم غيرهم ومع ذلك فالرزق رزق مماليكهم وإلى ذلك أشير في قوله تعالى: ﴿فما الذين فضلوا﴾ [النحل: ٧١] الآية والمعنى والله فضل دون غيره بعضكم على بعض في الرزق بأن جعلكم متفاوتين في الرزق كما جعلكم متفاوتين في الآجال لكن الذين فضلوا برادى رزقهم الخ أشار بقوله بمعطى رزقهم إلى أن الرد هنا ليس بمعناه الحقيقي بل بمعنى الإعطاء مجازاً ولعل الحكمة في التعبير بالرد تنبيه على أنه كأيدي المماليك والفقراء وصل منهم إلى السادات والأغنياء ثم يردون إليهم وفيه مبالغة في بيان أن ما يعطونهم ليس برزقهم بل رزقهم الذي جعله الله في أيديهم وفيه زجر عظيم عن امتنانهم على المماليك والفقراء.

قوله: (فالموالي والمماليك سواء في أن الله تعالى رزقهم فالجملة لازمة للجملة المنفية) في أن الله رزقهم غاية الأمر أن الموالي ما لكون أرزاقهم دون المماليك والمراد بالرزق ما ساقه الله إلى الحيوان فيأكله دون التمليك مطلقاً إذ لا تمليك في العبيد والآماء فإن ما أتلفوا من الأطعمة ملك المولى ففهم منه بطريق دلالة النص أو بإشارة النص[1] إن الذين فضلوا من الأغنياء برادى رزقهم على الفقراء فهم فيه سواء والتخصيص لأن المماليك لما لم تكن مالكة يتوهم أن الموالي يردون رزقهم إلى مماليكهم فبين الله تعالى هو الحق والصواب فاعتبروا يا أولي الألباب فالجملة لازمة الخ فالفاء فيها للتفريع وفائدتها التأكيد والتقرير قوله في أن الله رزقهم بيان للاستواء أي المراد بالاستواء استواؤهم في كون كل منهم مرزوقاً برزق نفسه لا يزيد عليه ولا ينقصه وكل يستوفي رزقه وإن كان بعضهم واسطة لبعض فهذا الاستواء لا ينافي التفصيل المذكور.

قوله: (أو مقررة لها) فالفاء للتعليل وجواز الاحتمالين بناء على الاعتبارين في الاستواء لأنه سبب لما قبله في الخارج فإن لوحظ سببيته بكون الجملة علة لمية والفاء

قوله: فإن ما يردون عليهم أي على مماليكهم رزقهم أي رزق مماليكهم الذي جعله الله في أيديهم أي في أيدي مواليهم.

قوله: فالجملة لازمة للجملة المنفية وجه كونها لازمة للجملة الأولى المنفية أن الجملة المنفية تقريع وتوبيخ على الموالي المفضلون في الرزق على ترك اعطائهم رزق مماليكهم الذي جعله الله في أيدي مواليهم فيدل التوبيخ المذكور أنهم ومماليكم مستوون فيما في أيديهم من الرزق ومشاركون فيه قوله أو مقررة لها فإن تقرير جملة لما سبق إنما يكون إذا كانت الجملة السابقة مفيدة ضمناً أو استلزاماً لمضمون الجملة الثانية وههنا كذلك.

---

(١) إشارة إلى أن الحصر لتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي.

للتعليل والعلة[1] تقرير المعلول وإن لوحظ كونه معلوماً مما سبق يكون ما قبله علة آنية فهذه الجملة تتفرع عليه والفاء حينئذٍ للتفريع ولا دور لتغاير الجهتين.

قوله: (ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب كأنه قيل فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فيستووا في الرزق على أنه رد وإنكار على المشركين فإنهم يشركون بالله تعالى بعض مخلوقاته في الألوهية ولا يرضون أن تشاركهم عبيدهم فيما أنعم الله عليهم فيساويهم فيه) موقع الجواب أي موقع جواب النفي نحو ما تأتينا فتحدثنا ولما كان الجواب قوله فيستووا في الرزق إذ المتعارف في جواب النفي الفعل المضارع قال واقعة موقع الجواب ولم يقل جواب النفي فحينئذٍ يكون المساواة منفية وأما على الأول فمثبتة كما عرفته وقد اتضح معنى إثبات المساواة وأما معنى النفي فما أشار إليه بقوله على أنه رد الخ وفي الكشاف أن المعنى أنه تعالى جعلكم متفاوتين في الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم وإخوانكم وكان ينبغي أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تتساووا في الملبس والمطعم ولما كان رزق الموالي أفضل مما رزق مماليكهم فالمساواة منتفية وإن كان المساواة ثابتة في أصل الرزق فلا تناقض بينهما لاختلاف الجهة وإنما أخره وضعفه لما فيه من الاحتياج إلى التأويل وسوق الآية إثبات المساواة لا نفيها فإن قوله تعالى: ﴿فما الذين فضلوا﴾ [النحل: ٧١] من قبيل التكميل والاحتراس فإنه تعالى لما قال ﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق﴾ [النحل: ٧١] توهم أن الذين فضلوا يردون رزق أنفسهم على مماليكهم فأزال ذلك التوهم بهذا القول وتصديره بالفاء لكونه تفصيل ما قبله قوله على أنه رد الخ متعلق بقوله أن يكون أو بيجوز قوله ولا يرضون أي المشركون.

قوله: (أفبنعمة الله) الهمزة داخلة على المحذوف أي أيعدلون عن الحق فيجحدون

قوله: ويجوز أن تكون واقعة موقع جواب الشرط أي ويجوز أن تكون قوله عز وجل: ﴿فهم فيه سواء﴾ [النحل: ٧١] واقعاً موقع جواب الشرط المستفاد من النفي في الجملة الأولى على منوال ما تأتينا فتحدثنا فاصل الكلام في أن يقال فيستووا في الرزق لكن عدل عنه إلى فهم فيه سواء للدلالة على ثبات معنى التسوية مع مواليهم.

قوله: على أنه رد وانكار على المشركين كأنه قيل لهم أنتم مع أنكم مخلوقون مقهورون تحت قدره الله تعالى وقهره لا ترضون أن يشارككم عبيدكم في الرزق الذي اعطاه الله لكم ولهم فكيف ترضون أن يشاركه أصنامكم وما تعبدون من دون الله في صفة الألوهية فهو رد لهم على أبلغ وجه وفي الكشاف وقيل هو مثل ضربه للذين جعلوا له شركاء فقال لهم أنتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما أنعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لأنفسكم فكيف رضيتم أن تجعلوا عبيدي بي شركاء.

---

(١) أي العلة اللمية تقرير المعلول لكون سببه الخارجي معلوماً بخلاف العلة الأنية فإنها لا تقرر المعلول لعدم معلومية سببه الخارجي.

بنعمة الله تعالى فهي للتقرير أو لإنكار الواقع للتوبيخ وحاصل المعنى أبعد علمهم بأن الله هو الرزاق ووضوح دلائل ذلك بنعمة الله خاصة يجحدون.

قوله: (حيث يتخذون له شركاء) أشار به إلى أن مرجع الضمير المشركون وظاهر مما قبله العموم إلا أن يقال إن ما بعده عام وهذا خاص بالمشركين بقرينة أن هذا الفعل مختص بالكفار فإن المؤمنين وإن كانوا عصاة ليسوا جاحدين بها فإن الإيمان أفضل أنواع الشكر.

قوله: (فإنه يقتضي أن يضاف إليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدوا أنه من عند الله) أن يضاف إليهم إلى الشركاء قوله عليهم أي على المشركين.

قوله: (أو حيث أنكروا امتثال هذه الحجج بعد ما أنعم الله عليهم بإيضاحها) أو حيث عطف على حيث يتخذون وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع بإيضاحها متعلق بأنعم والضمير راجع إلى الحجج وأمثال هذه الحجج أي الحجج نفسها كناية وهذا بيان لأن المراد من نعمة الله تعالى ما أنعم به من إقامة الحجج وإيضاح السبل وإرسال الرسل ولا نعمة فوقها.

قوله: (والباء لتضمن الجحود معنى الكفر) لما كان الجحود متعدياً بنفسه أشار إلى أن تعديته بالباء لتضمنه معنى الكفر أو لما فيه من معناه وعن هذا قيل هذا حمل النظير على النظير فالتضمين على هذا لغوي وعلى الأول اصطلاحي.

قوله: (وقرأ أبو بكر تجحدون بالتاء لقوله: خلقهم وفضل بعضكم)(١) فعلى الأول فيه التفات.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (أي من جنسكم لتأنسوا بها وليكون أولادكم مثلكم) أي المراد من أنفسكم جنسكم مجازاً أي جعل لكم من جنسكم لا من جنس آخر وبهذا استدل بعضهم على تحريم نكاح الجن.

قوله: فإنه يقتضي أن يضاف إليهم أي إلى شركائهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدوا أنه من عند الله فالهمزة فيه وإن كانت لإنكار الجحود ظاهراً فهو في الحقيقة لإنكار الاشراك.

قوله: والباء لتضمن الجحود معنى الكفر يعني أن الجحود معدى بنفسه فالباء في أفبنعمة الله لتضمن الجحود معنى الكفر الذي تعدى بالباء فكأنه قيل أفبنعمة الله يكفرون جاحدين إياها أو أفبنعمة الله يجحدون كافرين على اختلاف الرأيين في باب التضمين.

قوله: لقوله خلقكم وفضل بعضكم هذا دلالة السياق وكذا يدل عليه السباق من قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم وجعل لكم من أزواجكم ورزقكم﴾ [النحل: ٧٢].

---

(١) فيه تأييد لما ذكرنا من أن ما قبله عام لكن الجحود لما كان مختصاً بالمشركين خص الكلام بهم.

قوله: (وقيل هو خلق حواء من آدم عليهما السلام) لأن حواء خلقت من ضلع آدم وسائر النساء خلقن من نطفة الرجال وقدم هذا الاحتمال في سورة الروم وضعفه هنا وهذا غريب ونبه هناك أيضاً على أنه يسوغ إبقاء أنفسكم على معناها حيث قال خلقن من نطفة الرجال قيل ولا يلائمه لفظ أزواجاً والحمل على التعظيم تكلف بعيد وأيضاً لا يلائمه لفظ من أنفسكم وإن اعتبر ما ذكره في سورة الروم هنا يندفع الإشكال بالمرة.

قوله: (وأولاد الأولاد أو بنات فإن الحافد هو المسرع في الخدمة والبنات يخدمن في البيوت أتم خدمة) وأولاد الأولاد وهو المشهور قوله أو بنات لمقابلتها بنين قوله فإن الحافد بيان صحة إرادة البنات هو المسرع في الخدمة أشار إلى أن الحفدة جمع حافد وحفيد بمعنى حافد وهو المسرع في الخدمة أو الطاعة واكتفى بها لمساسها المقام وفيه إشارة إلى وجه التعبير بها دون البنات لزيادة الامتنان ولو جعل بنين عاماً للبنات بطريق التغليب وحمل الحفدة على المعنى الأول لكان أحسن ويجيء لازماً ومتعدياً ونحفد في قوله ونحفد نرجو رحمتك بمعنى اللازم أي نسرع.

قوله: (وقيل هم الأختان على البنات) متعلق بمحذوف أي قوامون على البنات احتراز عن سائر الأختان.

قوله: (وقيل الربائب ويجوز أن يراد بها البنون أنفسهم والعطف لتغاير الوصفين) وقيل الربائب جمع ربيبة وهي ابنة امرأة الرجل من غيره وعلى هذين القولين يحتاج إلى تقدير وجعل لكم حفدة لأنهم ليسوا من أزواج الرجل ولذا مرضه ولعله تركه لتغاير الوصفين فيكون امتناناً بإعطاء الجامع بين الوصفين أي البنوة والخدمة الذين كل منهما نعمة جسيمة كأنه قيل وجعل لكم من أزواجكم هم بنون وهم حافدون أي المسرعون في الخدمة والعطف بتنزيل تغاير الصفة منزلة تغاير الذوات شائع في كلام الله تعالى وفي كلام الفصحاء[1] لكن لا حاجة إليه ولذا آخره تنبيهاً على ضعفه وما ذكرناه من التغليب وجعل الحفدة عن أولاد الأولاد أولى في مقام الامتنان.

قوله: (من اللذائذ) وهي معنى لغوي للطيب وهي ما يستطيبه الشرع أو الشهوة

قوله: فإن الحافظ هو المسرع في الخدمة قال الراغب الحافد المتحرك وذلك أن خدمتهم أصدق وفلان محفود وسيف محتفد أي سريع القطع قال الأصمعي الحفد مقاربة الخطو.

قوله: وقيل هم الاختان على البنات فإنهم يخدمون بالجد والصدق وكذلك الربائب وخدمة كل من هؤلاء أنسب لأن يعبر بها بالحفد لما ذكرنا والعطف لتغاير الوصفين فكأنه قيل وجعل من أزواجكم خداماً جامعين بين البنوة والحفادة كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

---

(١) نحو قوله إلى الملك القرم وابن الهمام.

المستقيمة قدمها لأن الخطاب للكفار أو عام للأبرار أيضاً فينتظم لهم بلا تمحل وأما إرادة الحلال وهو معنى شرعي له فبناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع وفيه اختلاف وإن كان مذهب المصنف.

قوله: (أو الحلالات ومن للتبعيض فإن المرزوق في الدنيا أنموذج منها) أي من الطيبات الكائنة في الجنات لكن كونه أنموذج بحسب الاسم وإلا فالمسمى مختلف فلا يكون أنموذج أو من الطيبات مما في قدرة الله تعالى وهذا أولى لما ذكرنا فأشار به إلى أن كون من للتبعيض.

قوله: (أفبالباطل) أي أبعد ما عدد عليكم من النعم يؤمنون بالباطل.

قوله: (وهو أن الأصنام تنفعهم أو أن من الطيبات ما يحرم عليهم كالبحائر والسوائب) وهو أن الأصنام أورد الجمع لأن المراد بالباطل الجنس فينتظم الجمع تنفعهم بشفاعتها أي المراد بالإيمان بالباطل الإيمان والتصديق بشفاعتها أي في الآخرة إن كان الحشر متحققاً وهذا مرادهم فلا إشكال بأنهم لم يؤمنوا باليوم الآخر فكيف الشفاعة.

قوله: (حيث أضافوا نعمته إلى الأصنام أو حرموا ما أحل الله لهم) نعمته إلى الأصنام فإنهم لما اتخذوا الأصنام شركاء لزم أن يضاف إليهم بعض ما أنعم الله عليهم فمراده هنا بعض نعمه كما سبق قوله أو حرموا أي حيث حرموا ولا ريب في كون تحريم ما أحل الله أي بعض ما أحل الله كفران النعمة وكلمة هم للمبالغة في الذم لأنه يفيد حصر كفران نعمة الله عليهم فيكون ترقياً في الذم والتوبيخ وفي الوعيد الشديد فلا يكون تكرار قوله ﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ [النحل: ٧١] وأما في سورة العنكبوت إنما جاء ﴿وبنعمة الله يكفرون﴾ [العنكبوت: ٦٧] بدون الضمير لأنه لم يسبق فيها مثله حتى يحتاج إلى التأكيد تخليصاً عن التكرار.

قوله: (وتقديم الصلة على الفعل أما للاهتمام) أي في الفاصلتين أما للاهتمام لا يكون مطلق الاهتمام وجهاً ما لم يبين وجه الأهمية فوجهها هو أن المقصود بالإنكار الذي سبق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل لا مطلق الكفران والجحد.

قوله: (أو لإيهام التخصيص مبالغة أو للمحافظة على الفواصل) لإيهام التخصيص مبالغة وإن لم يكن التخصيص متحققاً وإن ادعى الحصر لكان له وجه ولذا قال في سورة العنكبوت وتقديم الصلتين للاهتمام أو الاختصاص على طريق المبالغة وصيغ المضارع هنا لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: أو لإيهام التخصيص وإنما ذكر لفظ الإيهام لأن كفرهم ليس بمخصوص بنعمة الله فقط بل بها وبغيرها أيضاً لكن لما كان الكفر بالنعمة أقبح وأشنع من باقي أنواع الكفر كان الكفر كأنه منحصر فيه فقدم الجار على العامل ايهاماً للحصر والتخصيص مبالغة في قباحة الكفران بالنعمة.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (من مطر ونبات ورزقاً إن جعلته مصدراً فشيئاً منصوب به وإلا فبدل منه) من مطر ناظر إلى رزق السموات ونبات رزق وإطلاق الرزق عليهما مجاز باعتبار السببية قوله فشيئاً منصوب به لأن المصدر يعمل عمل الفعل لكن هذا لا يلائمه تفسير الرزق بالمطر والنبات وإلا أي وإن لم تجعله مصدراً بل جعلته بمعنى مرزوقاً فلا يعمل فحينئذٍ يكون شيئاً بدلاً منه وهو الموافق للتفسير السابق والأول مجرد احتمال والفائدة في البدل إفادة تحقيره على أن تنوينه للتحقير فلا إشكال بأنه لا فائدة في البدل لظهور أن الرزق شيء والبدل إما للبيان أو للتأكيد ومن السموات حينئذٍ متعلق بمحذوف صفة للرزق والتقييد بهما لأن الرزق منهما جميعاً أو من كل منهما فلا مفهوم وإن كان الرزق مصدراً فمن السموات صلته إذ المعنى أن يرزق من السموات ومن ابتدائية.

قوله: (أن يتملكوه) قدر المفعول المحذوف التملك دون التمليك للمبالغة في التحقير حيث نفى أولاً أن يملكوا الرزق ثم نفى أن يستطيعوا أن يتملكوه فيفهم منه عدم تملكهم بالفعل بالطريق الأولى ويعلم أيضاً عدم قدرتهم على أن يملكوا الرزق لأنه لازم لعدم قدرتهم على التملك ولك أن تحمل صنعة الاحتباك[1] أو معنى ما لا يملك ما لا يقدر أن يملكوا ولو قدر المفعول المحذوف لا يستطيعون الملك بناء على أن المتبادر من قوله ما لا يملك لهم الملك بالفعل لصح لكن يفوت المبالغة.

قوله: (أولاً استطاعة لهم أصلاً وجمع الضمير فيه وتوحيده في ما لا يملك لأن ما

قوله: إن جعلته مصدراً يعني قد يجيء الرزق بمعنى المرزوق ويجيء بمعنى المصدر من رزق يرزق فإن كان مصدراً فشيئاً منصوب برزقاً بمعنى ترزيقاً قليلاً فكأنه قيل ما لا يملك لهم أن يرزق رزقاً قليلاً فشيئاً بمعنى رزقاً عبر به دلالة على معنى القلة وإن كان بمعنى مرزوقاً فشيئاً بدل منه فكأنه قيل لا يملك لكم مرزوقاً قليلاً.

قوله: أن يتملكوه أولا استطاعة لهم أصلاً الوجه الأول على أن مفعول لا يستطيعون مراد ملحوظ والثاني على أن يجعل لا يستطيعون منزلاً منزلة اللازم فالمراد نفي أصل الاستطاعة لا نفي تعلقها بمفعولها كما في الأول فالمراد من الوجه الأول نفي أن يكون لهم تملك شيء مطلقاً فيدخل فيه نفي تملك الرزق أيضاً ضمناً فيكون نفياً له بطريق برهاني مع إفادة الترقي من الأدنى إلى الأعلى ومع ما فيه من التأكيد نحو قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] فيكون من باب التتميم والوجه الثاني من باب التذييل وفيه مبالغة أيضاً.

---

(١) إذ في الأول نفي الملك وفي الثاني نفي الاستطاعة فنفي القدرة معتبر في الأول ونفي الفعل معتبر بطريق الأولوية في الثاني.

مفرد في معنى الآلهة) لا استطاعة لهم أصلاً أي شيئاً من الأشياء بناء على أنه نزل منزلة اللازم وهذا أبلغ في الذم وأوفق لقوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم﴾ [الفرقان: ٥٥] فحينئذٍ يكون التعميم بعد التخصيص وجه التخصيص نفي ملك الرزق أو قدرته لأن أعظم المنافع الرزق وأكبر الضرر منع الرزق وانكشف منه أن المعنى ما لا يملك لهم رزقاً ولا منعه لكن لدلالة ما ذكر عليه لم يذكر[1].

قوله: (ويجوز عود الضمير إلى الكفار أي ولا يستطيع هؤلاء مع أنهم أحياء متصرفون شيئاً من ذلك) عود الضمير إلى الكفار العابدين وفيه تفكيك الضمير ولا ضير فيه ولعله آخره لذلك مع أن فيه مبالغة وأيضاً أنهم قادرون على الرزق بطريق السببية وقد تقدم أن رزق المماليك وصل إليهم بواسطة مواليهم وكذا الفقراء مع الأغنياء فيتوهم المناقشة ولذا آخره لكن المراد الاستطاعة خلقاً لا سيما إذا كان المراد من الرزق المطر والنبات فإنهم لا يستطيعون أصلاً قوله شيئاً من ذلك أي شيئاً حقيراً من ذلك الرزق أي أن مفعول لا يستطيعون شيئاً كائناً من الرزق وفيه تنبيه على أن شيئاً في حكم المتقدم على الرزق وإن كان مؤخراً إذ المتعارف كون الخاص بياناً للعام لا العكس وأن النظم كذلك حيث أريد بشيئاً الرزق الحقير وهو أخص من مطلق الرزق لكن الأوضح اعتبار شيئاً مقدماً.

قوله: (فكيف بالجماد) أشار إلى أن ما فيما لا يملك عبارة عن الجماد وهو الأصنام.

قوله تعالى: فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾

قوله: (﴿فلا تضربوا﴾) الفاء للسببية لكون ما قبله سبباً لما بعده أو للجزاء أي إذا كان الأمر كذلك فلا تضربوا.

قوله: (فلا تجعلوا له مثلاً تشركونه به أو تقيسونه عليه) فلا تجعلوا له معنى فلا تضربوا لتضمنه معنى الجعل ولذا عدي إلى مفعولين وإنما أفرد مثلاً مع أنه في النظم جمع إذ النهي عن ماهية المثل في ضمن فرد ما لا عن الأفراد فلام الأمثال للجنس فيضمحل

قوله: لأن ما مفرد في معنى الآلهة فافرد ضميره في الأول باعتبار اللفظ وجمع في الثاني باعتبار المعنى.

قوله: فلا تجعلوا لله مثلاً تشركون به لما وصف المشركون بأنهم يعبدون الأصنام وهي جمادات لا تملك شيئاً رتب على ذلك نهيهم عن الإشراك بالله وهو المراد بضرب المثل وهو أن يشبه حال المشركين في إشراكهم الأصنام بالله في الآلهية بحال ضارب المثل وهو المراد بقوله فإن ضرب المثل تشبيه حال بحال فإن ضارب المثل مشبه حالاً بحال فإن فيه تشبيه حال غير الله الذي هو أصنامهم بشأن الله تعالى في استحقاق العبادة فنهوا عن ضرب المثل وأريد نهيهم عن الإشراك.

---

(١) فح يكون ولا يستطيعون ليس بداخل في صلة ما كما في الصورة الأولى بل يكون إخباراً عن المشركين بأنهم لا يستطيعون.

معنى الجمعية وأريد الجنس المتحقق في فرد ما وإنما جيء بالجمع ظاهراً في النظم لما أن الكفار جعلوا له أمثالاً كثيرة ولو أريد النهي عن الجمع بناء على أنه وقع منهم كذلك لصح ولا مفهوم ح لما عرف من أن النهي ورد على ما هو الواقع ومثل هذا لا يكون مفهوم المخالفة عند القائلين به فضلاً عن المنكرين لكن ما اختاره المصنف أسلم قال المصنف في تفسير قوله: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ [البقرة: ٢٢] وشنع عليهم بأن جعلوا أنداداً لمن يمتنع أن يكون له ند انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه هذا ثم اعلم أن المصنف حمل ضرب المثل على الاستعارة كما فهم من الكشاف حيث قال تمثيل للإشراك بالله وفي الكشف أن الله تعالى جعل المشرك به الذي يشبه بخلقه بمنزلة ضارب المثل فإن المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتاً[١] بذات كما أن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل ولا تشركوا وعدل عنه إلى ما ذكر دلالة على التعميم في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتاً وفي لفظ الأمثال لمن لا مثل له نعي عظيم على سوء فعلهم وفيه إدماج لأن الأسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر المثل منهم سابقاً انتهى.

قوله: (أو تقيسون عليه) عطف على تشركون فهو صفة مثلاً أيضاً وضمير عليه راجع إلى المثل لا لله لأن المعنى وتقيسونه تعالى عليه.

قوله: (فإن ضرب المثل تشبيه حال بحال) كما أنه تشبيه ذات بذات كما مر من الكشف إلا أن يقال أراد بالحال الهيئة المأخوذة من الأشياء العديدة بعضها صفة وبعضها ذات تعليل للوجهين أما الثاني فظاهر فإن في القياس تشبيه المقيس بالمقيس عليه فعبر عن هذا القياس بضرب المثل استعارة وأما في الأول فلأن المشركين[٢] وإن لم يزعموا أن الأصنام مشابهة به تعالى في ذاته وصفاته لكنهم لما عبدوا الأصنام وسموها آلهة شابهت حالهم حال[٣] من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله تعالى وتعطيهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا له أمثالاً مع أنه لا مثل له فعبر عن إشراكهم بالصنم ونحوه بضرب الأمثال استعارة تمثيلية فتأمل فيها بالسليقة السليمة.

قوله: (فساد ما تعولون عليه من القياس) تعولون صحح من التعويل بالعين المهملة وهو الاعتماد من القياس بيان لما هو المعول عليه ولم يرضوا نسخة ما تقولون من التقول بحذف إحدى التاءين بمعنى الافتراء ولا بعد فيه لأن الافتراء على القول يطلق على الفعل كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً﴾ [النساء: ٤٨][٤] فالمناسب أن يقال من الإشراك والقياس على هذه النسخة أي تقولون بالقاف وهو الراجح.

---

(١) هذا يلزمهم لا أنهم زعموا أنها متساوية له تعالى ذاتاً وصفة كما أوضحناه في أصل الحاشية.
(٢) وهذا مما صرح به في قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾.
(٣) المشبه به مفروض لا محقق إذ لم يذهب أحد من المشركين أن الأصنام واجبة بالذات.
(٤) من سورة النساء.

قوله: (على أن عبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من عبادته) على أن عبادة متعلق بالقياس وهذا القياس غير ما ذكر إلا أن يتمحل فإن الظاهر منه أن القياس قياس عبادة الأصنام والمذكور أولاً قياسه تعالى على المثل فتأمل في التمحل.

قوله: (وعظم جرمكم فيما تفعلون) عطف على فساد ما تقولون وهو شامل للوجهين وهو الظاهر الأحرى بالاكتفاء به.

قوله: (﴿وأنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٧٤]) كالتأكيد لما قبله لأنه يفيد الحصر ويفيد نفي العلم عن غيره وهذا يفيد الحصر أيضاً بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي أيضاً فيفيد إثبات العلم له تعالى فهو في المعنى كالتأكيد لما قبله.

قوله: (ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهي) باعتبار لازمه وهو معاقبتهم أشد العقوبة.

قوله: (أو أنه يعلم كنه الأشياء وأنتم لا تعلمون فدعوا رأيكم دون نصه) كنه الأشياء أي حقائقها على ما هي عليه هذا ليس بمناسب للمقام إما لفظاً فلا قرينة عليه وإما معنى فلأن المقام مقام التهديد وهذا لا يدل عليه والقول بأنه ناظر إلى قوله أو تقيسون ضعيف لأنه تعرضه فيما مر بل اكتفى به حيث قال من القياس الخ ولفظة أوآب عنه.

قوله: (ويجوز أن يراد ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل: ٧٤] فإنه يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون) ظاهره وعدم الحمل على الاستعارة كما هو المناسب لما بعده وإن لم يناسب لما قبله ولذا أخره مع أنه حقيقة فيه قوله فإنه يعلم معنى قوله: ﴿إن الله يعلم﴾ [النحل: ٩١] والمفعول المحذوف ح كيف يضرب الأمثال فيكون علة بظاهره لا يصار فيه إلى الكناية ولا يفهم الوعيد وهذا وجه آخر لتأخيره.

قوله: (ثم علمهم كيف تضرب فضرب مثلاً لنفسه ولمن عبد دونه فقال: ﴿ضرب

قوله: أو عظم جرمكم عطف على فساد.

قوله: فهو تعليل أي فقوله: ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ [النور: ١٩] للنهي عن ضربهم الأمثال كأنه قيل لا تشركوا بالله شيئاً وأنتم قوم جهال ولذلك صدر منكم الغفلة وإليه الإشارة بقوله ولو علمتموه لما جرأتم عليه وقوله: ﴿إن الله يعلم﴾ [النحل: ٧٤] اعتراض وارد على الوعيد والتهديد.

قوله: ويجوز أن يراد فلا تضربوا الله الأمثال فإنه يعلم كيف يضرب الله الأمثال وأنتم لا تعلمون فعلى هذا النهي وارد على مثل ضربوه وتشبيه انتحلوه فعلى هذا قوله: ﴿أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٧٤] بمجموعة تعليل للنهي أي ضرب الأمثال من العلوم الدقيقة يستدعي لطف إدراك وخبرة لاسيما في ذات الله عز وجل ولا يقدر على الشروع فيه إلا الله تعالى والراسخون في العلم ولذلك عقبه بقوله عز وعلا: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً﴾ [النحل: ٧٥] وأشار إليه بقوله ثم علمهم كيف يضرب وأما بيان اتصاله على الوجه الأول فإنه تعالى لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلي وهو الاشراك بالله المستلزم له عقبه بما يكشف لذي البصيرة عن حالهم في تلك الفعلة وحال من يخالفهم فيها من قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً﴾ [النحل: ٧٥].

الله﴾ [النحل: ٧٥] الآية) الأولى ولما عبد دونه أشار به إلى أن ضرب المثل له تعالى لا يتأتى إلا بضرب المثل لما عبد من غيره لكن المنهي عنه لما كان ضرب المثل له تعالى لم يذكر ضرب المثل لما عبد دونه والمراد النهي عن الإلحاد[١] في أسمائه وصفاته لأن ضرب المثال لا يخلو عن الإلحاد فيهما قوله ثم علمهم الخ إشارة إلى وجه التئام ما بعده وهو ظاهر وأما على الأول فلأنه تعالى لما نهاهم عن ضرب المثل استعارة سواء كان استعارة عن الإشراك أو عن القياس أوضح الله تعالى حال ما يعبده من العجز والضعف والحقارة والدناءة وحال ذاته العلى من القوة والغنى المطلق والمحتاج إليه على الإطلاق كما قال تعالى ولله المثل الأعلى بتمثيل حال ما يعبده وحال ذاته العلى بالمحسوسات توضيحاً للمعقولات.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (﴿ضرب الله مثلاً عبداً﴾) عبداً بدل من مثلاً كذا قيل وإن جعل بمعنى جعل بطريق التضمين لكن مثلاً مفعول ثانٍ وعبداً مفعول أول آخر لطول متعلقه وصف العبد بكونه مملوكاً احتراز عن عبد حر ومن رزقناه من موصولة على ما اختاره المصنف[٢] أو موصوفة وهي المناسب لعبد نكرة معطوف على عبداً.

قوله: (مثل ما يشرك به بالمملوك العاجز عن التصرف رأساً ومثل نفسه بالحر المالك الذي رزقه الله مالاً كثيراً فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف يشاء) عن التصرف رأساً أي بالكلية معنى لا يقدر على شيء أي لا يتصرف رأساً فضلاً عن الإنفاق قوله الذي رزقه الله مالاً كثيراً الكثرة تؤخذ من بيان إنفاقه سراً وجهراً قوله فهو يتصرف فيه بأي تصرف كان ثابت بدلالة النص قوله وينفق كيف يشاء معنى سراً وجهراً والمراد بهما مطلق الإنفاق كيف يعني لا مزاحم له في فعله بل هو مستقل في أنواع تصرفه فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه وبهذا صار هذا ضرب مثل لنفسه ولمن عبد دونه فالكلام في الموضعين استعارة تمثيلية.

قوله: (واحتج بامتناع الإشراك والتسوية بينهما مع تشاركهما في الجنسية والمخلوقية على امتناع التسوية بين الأصنام التي هي أعجز المخلوقات وبين الله الغني القادر على الإطلاق) واحتج عطف على مثل ما يشرك الخ قيل يشير إلى أن القصد بالتمثيل إرشاد العباد إلى هذا الاحتجاج فاحتج ح يكون مجازاً عن الإرشاد وأشار المصنف إلى وجه الاحتجاج والأحسن الإبقاء على ظاهره إذ الاحتجاج حاصل بهذا الكلام كما قرره المصنف قوله مع تشاركهما أي تشارك الحر المذكور والعبد المزبور في الجنسية أي في الإنسانية.

---

(١) فإنه إذا لم يجز ضرب المثل والاستعارة يكفي فيها شبه ما والاطلاق بتلك العلامة كاف فعدم جواز اطلاق الأسماء من غير سبق تعليم منه تعالى واثبات الصفات أولي.

(٢) حيث قال بالجر المالك بلام التعريف ثم قال والأظهر أن من نكرة.

قوله: (وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق وتقييد العبد بالمملوك للتمييز من الحر فإنه أيضاً عبد الله) وقيل هو تمثيل الخ فالاحتجاج المذكور غير متحقق ح والتعبير بالاحتجاج وقوله كيف يضرب مثلاً لنفسه الخ مبالغة في توهين القول الثاني لعدم انتظامه بما قبله بدون تمحل توضيحه شبه الكافر المخذول وأحواله من حبط عمله وصيرورته هباء منثوراً أي شبه الهيئة المنتزعة عن هذه الأمور الكثيرة بالهيئة المأخوذة من العبد المملوك وعدم قدرته على شيء أصلاً شرعاً مع تحقق قدرته حساً فكأنها محبطة وعدم اعتبار أفعاله لو صدرت منه واتباعه هواه فذكر اللفظ المركب الدال على المشبه به وأريد المشبه وهو في غاية الحسن وسبب التمريض عدم ملائمته لما قبله.

قوله: (وسلب القدرة للتمييز عن المكاتب والمأذون وجعله قسيماً للمالك المتصرف يدل على أن المملوك لا يملك) أي العبد المملوك لا يملك[1] شيئاً حتى ما أكله ولبسه مال

قوله: وسلب القدرة للتمييز عن المكاتب والمأذون هذا جواب ورود سؤال على قوله عز وجل: ﴿لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٧٥] فإنه كالتكرار من حيث الظاهر للاستغناء عنه بقوله مملوكاً قال صاحب الانتصاف مالك رحمه الله يرى أنه يملك والآية يعضده أي مملوكاً ليس ممن ملكه سيده بل هو على أصل المملكة فلو لم يتصور له ملك لكان قوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٧٥] تكراراً وأما جعله احترازاً من المكاتب يبعد من فصاحة القرآن إذ لو لم يملك من العبيد إلا مكاتب لكان إرادته باللفظ إيجازاً مع اخلال لا يليق بالبلاغة وانكر إمام الحرمين حمل قوله ﷺ ايما امرأة نكحت بغير اذنها على المكاتبة لبعد القصد إليها على شذوذها وأما المأذون فيبتني على أن المراد بالقدرة الممكنة من التصرف أو الملك ويبعد الأول عن مطابقة قوله: ﴿ومن رزقناه منا رزقاً حسناً﴾ [النحل: ٧٥] ولقائل أن يقول قوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٧٥] صفة لازمة كالإيضاح لفائدة ضرب المثل به لأن حقيقته اللازمة له المعروفة به أنه لا يقدر على شيء ومنه ومن يدع مع الله آلهاً آخر لا برهان له به وكل مدعو مع الله لا برهان به إنما المراد أنه من لوازم دعائه مع الله لها ولنا أن نقول في دفعه أن الأصل في الصفة والحال التخصيص والتقييد وما ورد بخلاف ذلك فهو خلاف الأصل وقال الإمام احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئاً فإن قالوا ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لا يقدر شيئاً فلم قلتم أن كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الأول أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبداً وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٧٥] حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هي كونه عبداً وبهذا الطريق ثبت العموم والثاني أنه تعالى قال بعده ﴿ومن رزقناه رزقاً حسناً﴾ [النحل: ٧٥] فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والأول ولو ملك العبد كان الله قد اتاه رزقاً حسناً لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلاً أو كثيراً.

---

(١) وفيه إشارة إلى أن الملك يلزمه صحة التصرف بالذات وأن قوله لا يقدر على شيء بمنزلة صفة كاشفة أو صفة ذامة والقول بأن الصبي والمجنون لا يكونان متصرفين مع أنهما مالكان فلا يلزم من عدم التصرف عدم المالكية مدفوع بأنهما لا يتصرفان بالعرض.

مولاه أتلفه على مال سيده كالبهائم وجه الدلالة أنه لو كان مالكاً لم يصح المقابلة فقوله لا يقدر في مقابلة قوله ينفق سراً وجهراً فيكون نفياً للقدرة على التصرف الشرعي بمقتضى الشرع ومملوكاً في مقابلة قوله ومن رزقناه.

قوله: (والأظهر أن من نكرة موصوفة ليطابق عبداً وجمع الضمير في يستوون لأنه للجنس فإن المعنى هل يستوي الأحرار والعبيد) نكرة موصوفة كأنه قيل وحراً رزقناه وقد قال فيما مر ومثل نفسه بالحر المالك الخ. وجمع الضمير مع أن الظاهر التثنية أي يستويان.

قوله: (كل الحمد له لا يستحقه غيره فضلاً عن العبادة لأنه مولى النعم كلها) كل الحمد أشار إلى أن اللام للاستغراق لكن الظاهر كل حمد بلا لام فيفيد الحصر ولذا قال لا يستحقه[1] غيره وأن يحمد ببعض خصاله قوله فضلاً عن العبادة بيان ارتباطه لما قبله إذ المناسب نفي العبادة عن غيره وحصره وما في النظم هذا المقصود منفهم بطريق الأولوية لأنه مولى النعم كلها جليلها وحقيرها فأشار إلى أن الحمد بمعنى الشكر أي الحمد العرفي أو الشكر العرفي وقد بين وجه اختيار الحمد في أوائل سورة الفاتحة **(فيضيفون نعمه إلى غيره ويعبدونه لأجلها)**.

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (وضرب الله) صيغة المضي في الموضعين بالنسبة إلى علم الله أو في اللوح كما في قوله تعالى: ﴿إن يوم الفصل كان ميقاتاً﴾ [النبأ: ١٧] الآية **(ولد أخرس لا يفهم ولا يفهم)**.

قوله: (لا يقدر على شيء من الصنائع والتدابير لنقصان عقله) أي نفي القدرة هنا ليس كنفي القدرة فيما مر فإن القدرة المنفية هنا هي أصل القدرة لنقصان عقله والقدرة

قوله: والأظهر أن من موصوفة ليطابق عبداً فكأنه قيل عبداً مملوكاً وحراً مرزوقاً وفي الكشاف ولا يمتنع أن تكون موصولة بأن يقال المعنى والحر الذي رزقناه ولكن الذوق السليم لا يعرج إليه ولا يميل وهذا ينظر إلى قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول﴾ [العنكبوت: ١٠] ومن في من يقول موصولة إن جعلتها للعهد وإن جعلتها للجنس فموصوفة.

قوله: كل الحمد له لا يستحقه غيره معنى الكلية مستفاد من التعريف الاستغراقي في الحمد ومعنى الاستحقاق من لام الاختصاص في لله قوله لأنه مولى النعم كلها تعليل لكل واحد من معنى الكلية والاستحقاق.

---

(١) فلام لله للاستحقاق فلا إشكال بأنه قد يحمد غيره تعالى فينا في الاستغراق فإنه غير مستحق وإن حمد وفي هذا المقام نزاع واختلاف كثير في أن الاستغراق حقيقي تحقيقي أو ادعائي وغير ذلك من الاختلاف وقد مر نبذة في سورة الفاتحة ولا يليق التفصيل هنا.

المنفية هناك هي القدرة المعتد بها شرعاً لا أصل القدرة والظاهر أن هذا الرجل العبد المملوك يومىء إليه قوله وهو كل على مولاه وقول المصنف حيثما يرسله في أمر فعلى هذه القدرة المنفية هنا مطلق القدرة لنقصان عقله وللحوقه بالبهائم قوله لا يفهم لصممه لأن الصمم يلزم الأبكم في أصل الخلقة[1] وهو المراد قوله ولا يفهم من التفهيم لعدم نطقه ويمكن عكسه بل هو الأولى فلا خير فيه من جهة الفهم والتفهيم كما لا خير من جهة الفعل كما يشير إليه قوله أينما يوجهه لا يأت بخير ففهم منه أنه محروم من وجوه الخير بالمرة كما أن الأصنام كذلك وهذا ضرب المثل أقوى من الأول فهو من باب الترقي.

قوله: (عيال وثقل على من يلي أمره) نقل عن التكملة أنه قال عيال جمع عيل كجياد وجيد ويكون اسماً للواحد وعليه استعمال المصنف وثقل بكسر الثاء وسكون القاف قوله على من يلي أمره تفسير مولاه كما أن الأول تفسير كل.

قوله: (حيثما يرسله مولاه في أمر) فسر أينما بحيثما تنبيهاً على أنه للمكان لكن لا حاجة إليه وفسر لا يوجهه بيرسله توضيحاً للمراد إذ التوجيه قد يكون بدون الإرسال كتوجيه الوجه إلى القبلة قوله في أمر مفعوله المقدر حذف للتعميم مع الاختصار.

قوله: (وقرىء يوجه على البناء للمفعول ويوجه بمعنى يتوجه) على البناء للمفعول مع حذف الضمير وهي قراءة علقمة وطلحة من الشواذ قوله ويوجه أي وقرىء يوجه من التفعيل على البناء للفاعل والجزم لكونه مضارعاً مع حذف الضمير فيكون بمعنى يتوجه مثل قدم بمعنى تقدم فيكون بياناً لتوجهه بنفسه بلا إرسال مولاه وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه كما قيل.

قوله: (كقوله أينما أوجه) كقوله أي كقول الشاعر أينما أوجه أي أينما أتوجه فأوجه بكسر الجيم من التفعيل على البناء للفاعل والاستشهاد على هذا فمن ضبطه بفتح الجيم فقط خبط ولم يذهب على هذه القراءة إلى أنه متعد مفعوله محذوف كما قيل لأنه معنى آخر كما أشرنا إليه.

قوله: (ألق سعداً) قيل هذا مثل لمن يتلقاه الشراية سلك أو لمن نفر من مكروه فيقع فيه وسعد هنا اسم قبيلة لا اسم رجل شرير كما غلط في تفسيره به العلامة وأصله أن الأضبط بن قريع السعدي كان سيد قومه فأصابه منهم جفوة فارتحل عنهم إلى قوم آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنيع قومه فقال أينما أوجه ألق سعداً أي قوماً مثلهم في الجفوة انتهى.

قوله: (وتوجه بلفظ الماضي) أي وقرىء توجه ماضياً مبنياً للفاعل من التفعل والمعنى على الاستقبال.

قوله: (لا يأت بخير بنجح وكفاية مهم) لا يأت بخير الباء للتعدية والتنوين للتحقير أي كما لا يأت بشر وهو المناسب لما في المشبه به الصنم كذلك أو يأت بشر فهو أضر من

---

(١) أشار إليه المص بقوله ولد أخرس.

الصنم قوله بنجح بضم النون وسكون الجيم وبعده الحاء المهملة الظفر وكفاية مهم أي كفاية غيره فيما يهمه أو كفاية نفسه أو غيره فيما يهمه فيدخل فيه طالب الخير كلها فلا تخصيص[١] نفي عنه الظفر إلى مطلوب نفسه ورشد ينفع الناس.

قوله: **(ومن هو منطبق فهم ذو كفاية ورشد)** ومن هو فهم بكسر الهاء صيغة المبالغة الأولى فاهم لئلا يتوهم فهم الأبكم في الجملة ومنطبق بكسر الميم صيغة مبالغة في النطق الأولى ناطق أي يفهم ويفهم من التفعيل ولو قال هكذا لكان أوفق لبيان حال الأبكم والقول بأنه أخذ من الاستمرار التجددي الدال عليه يأمر بالعدل ضعيف لأنه يقتضي التعبير بالمضارع الدال عليه كما ذكرنا لا صيغة المبالغة الدالة على الثبات قال المصنف في سورة الشعراء والفرق بين حذر[٢] وحاذر هو أن الأول للثبات والثاني للتجدد انتهى. فالأولى فاهم ناطق أو يفهم وينطق حتى يوافق المفسر.

قوله: **(ينفع الناس بحثهم)** إشارة إلى أن معنى الأمر هنا الحث والترغيب لا الأمر الحقيقي والأمر بالعدل شامل بكل ما فيه نفع للناس أخروي وهو المراد هنا فيحسن المقابلة بأبكم لأن النطق بكل نافع دنيوي غير ذريعة إلى أخروي كلا نطق.

قوله: **(على العدل الشامل لمجامع الفضائل)** أي الفضيلة اعتقاداً والفضيلة عملاً والفضيلة خلقاً وسيجيء بيانه في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] الآية بعد ورقتين.

قوله: **(وهو في نفسه على طريق مستقيم)** جملة حالية مبينة لكمال نفسه مقدم على تكميل غيره وجوداً وإنما أخر لفظاً ليكون حالاً مقيدة لتقييده بها تنبيهاً على أن تكميل الغير إنما يكون معتداً به إذا كان مع الكمال وتزكية نفسه بصالح الأعمال وإن لم يمنع الفاسق عن تكميل غيره لكنه في غاية من الشناعة وخبث النفس والجهالة وفي لفظة على مبالغة عظيمة حيث أفاد على أنه استعلى على الصراط المستقيم والدين القويم استعلاء الراكب على المركوب وهو استعارة تمثيلية أو تبعية فكن على بصيرة.

قوله: **(لا يتوجه إلى مطلب إلا ويبلغه بأقرب سعي)** لا يتوجه بيان وجه كونه مقابل أينما يوجهه لا يأت بخير ففهم منه أن الرجل الأبكم محروم أيضاً عن الدين الأقوم والله أعلم قوله بأقرب سعي أي أسهله لكونه على صراط قويم لأن سالك الطريق المستقيم أقرب إلى المطلوب من سالك الطريق الغير المستقيم الواصل محسوساً كان أو معقولاً وإنما لم يقل لا يوجهه الخ لأنه ليس له موجه ظاهراً كالأبكم وإن أمكن ذلك بأن يقال إن الشوق ولذة الذوق موجهة[٣].

---

(١) كما توهم بعض المحشيين.

(٢) هذا تأييد لما ذكرناه والانكار مكابرة إذ قد صرح نفسه أن صيغة فاعل للتجدد دون صيغة فعل.

(٣) فيه إشارة إلى أن الأولى تعرض المص وليحسن المقابلة حسناً تاماً.

قوله: (وإنما قابل تلك الصفات بهذين الوصفين لأنهما كمال ما يقابلها) وإنما قابل تلك الصفات أي صفات الأبكم وهي أبكميته وعدم قدرته وثقله على غيره وعدم إتيان خير ما على ما هو الظاهر من النظم الكريم ومملوكية وعدم إيمانه وحرمانه عن الحق على ما يستفاد من إشارة النص بهذين الوصفين أي أمره بالعدل وكونه مستعلياً ومتمكناً على الصراط القويم لأنهما كمال ما يقابلها والاكتفاء بالكمال من شعب البلاغة وأحسن المقال مع أن هذين الوصفين يتضمن كل منهما ما يقابلهما مع زيادة كما أومأنا في أثناء التحرير كما لا يخفى على النحرير.

قوله: (وهذا تمثيل ثانٍ ضربه الله تعالى لنفسه وللأصنام) لزيادة الكشف والإيضاح وقد عرفت أن هذا التمثيل أقوى من الأول لما قيل إن المذكور في أحد الجانبين لا بد أن يكون له دخل في ما اعتبر في أحد الجانبين مما له مناسب في الجانب الآخر ففي هذا التمثيل ما اعتبر في أحد الجانبين وهو الرجل الأبكم مما له مناسب في الجانب الآخر من وجوه فإنه اعتبر فيه عدم الفهم والتفهيم وعدم القدرة على شيء أصلاً وأنه ثقل على مولاه وأنه محروم عن الخير في نفسه ولغيره وكل ذلك متحقق في الأصنام وأما في الأول فاعتبر في أحد الجانبين عدم المالكية والتصرف في الأمور والأصنام كذلك لكن في الثاني اعتبر أمور كثيرة فشتان ما بين التمثيلين وما بين المسلكين فهذا أقوى ومن باب الترقي الأوفى.

قوله: (لإبطال المشاركة بينه وبينها أو للمؤمن والكافر) والاحتجاج المذكور جار هنا قوله إبطال فيه تنبيه على أن الاستفهام لإنكار الوقوع وللإبطال والتعبير بها أبلغ من التعبير بالهمزة قوله أو للمؤمن الخ وهو ضعيف كما عرفته من عدم ملائمته لما قبله بلا تمحل.

قوله تعالى: وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾

قوله: (يختص به علمه لا يعلمه غيره وهو ما غاب فيهما عن العباد بأن لم يكن محسوساً ولم يدل عليه محسوس) يختص به علمه الاختصاص مستفاد من تقديم الخبر وما يستفاد منه اختصاص كينونة الغيب له تعالى فهو من قصر الموصوف وهو الغيب على الصفة وهي كينونته لله تعالى وما ذكره المصنف حاصله فيكون قصر الصفة على الموصوف فاحفظ هذا فإنه كثير في كلام المصنف وضمير به راجع إليه تعالى وعلمه للغيب فالباء داخلة على المقصور عليه ولو عكس لعكس قوله علمه المضاف المحذوف ولم يدل عليه محسوس قال في سورة البقرة والمراد بالغيب الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل انتهى. وهو أحسن مما ذكره هنا إلا أن يقال إن ما ذكر في سورة البقرة مطلق

قوله: يختص به علمه معنى الاختصاص مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ فإنه مما يفيد الحصر والتخصيص.

الغيب الشامل له تعالى وصفاته وأحوال الآخرة كما صرح به هناك وهنا الغيب المخصوص بالسموات والأرض قيل تعريف الغيب به خرج ما أثبته أهل الهيئة من أحكام النجوم(١) فإن أحكام النجوم المرصودة المحسوسة دالة عليه وتركه أولى أما أولاً فلأن ما أثبته أهل الهيئة ليس بمعتبر في الشرع قال عليه السلام من صدق كاهناً أو منجماً الحديث وأما ثانياً فلأن ذلك يفيد الظن إن سلم والكلام في العلم اليقيني.

قوله: (وقيل يوم القيامة فإن علمه غائب عن أهل السموات والأرض) مرضه لأنه يحتاج إلى تقدير الأهل مع ظهور الوجه الغير المحتاج إليه مع عموم الأول إلى أمور كثيرة كالمغيبات الخمسة وغيرها.

قوله: (وما أمر قيام الساعة) بتقدير المضاف.

قوله: (في سرعته وسهولته) وجه الشبه قدره قبل التشبيه ليكون مثله إيراد مدعي مع دليله.

قوله: (إلا كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها) إلا كرجع الطرف تفسير للمح والطرف في الأصل مصدر ويطلق على الجفن الأعلى وهو المراد هنا كما قيل وهو مقتضى كلام المصنف.

قوله: (أو أمرها أقرب منه بأن يكون في زمان نصف تلك الحركة بل في الآن الذي يبتدأ فيه فالله تعالى يحيي الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان في آن) أي في جزء غير منقسم من الزمان لكن هذا قول الحكماء فإنهم يقولون الزمان مركب من الآنات المتتالية والمذكور في كتب اللغة والنحو أن الآن هو الزمان الذي تقع فيه الحركة والسكون قولاً وفعلاً وبالجملة أنه مقابل للأمس والغد وهو جزء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل وهو المراد هنا.

قوله: (واو للتخيير) مثل أو في قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] أي ليس أو في مثله للشك بل للتخيير والتساوي في التشبيه أي أنهما سواء في صحة التشبيه وأنت مخير في التشبيه بهما أو بأيهما شئت فهي لمنع الخلو لكن قوله فإنه تعالى يحيي الخلق دفعة الخ لا يلائمه تشبيه أمر الساعة بلمح البصر ولذا قال أو بمعنى بل إلا أن يقال إن أمر الساعة شبه أولاً بلمح البصر ثم بين أنه في حد ذاته أقرب إلى اللمح وهو الملائم لقوله فإنه تعالى يحيي الخلائق دفعة الخ. لكن لا يلائم قوله واو للتخيير فالأولى في الجواب أن يقال إن المشبه به لا يلزم أن يكون محققاً بل قد يكون مفروضاً وهنا الأول

---

(١) وأما ما اثبته علماء الهيئة من التداوير وخارج المركز فإنه ليس من باب العلم بالغيب لدلالة حركة الكواكب عليها المرصودة عليها وكذا تعيين المنجم وقت الخسوف والكسوف لدلالة الحركات المحسوسة المضبوطة عليه كذا قاله الفاضل السعدي ولا ريب أن التداوير وخارج المركز من قبيل الأمور الموهومة وكذا تعيين المنجم وقت الخسوف والكسوف بناء على قواعد الفلاسفة وبالجملة والسكوت عنه في مثل هذا الفن حسن.

مفروض والثاني محقق وبهذا اندفع الإشكال في كثير من المواضع ثم قوله واو للتخيير بناء على ما ذهب إليه ابن مالك من أن التخيير غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل قد يقع في الخبر ويكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به في الخبر وإن التخيير لا يختص بالمحظورات مثل خذ من مالي ديناراً أو درهماً أو في التكليفات كآية الكفارة لما نقل عن سيبويه إن أوفى قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] للتخيير كذا في الحاشية السغدية.

قوله: **(أو بمعنى بل)** هذا مروي عن الفراء وهي للانتقال[١] والترقي لا للإبطال[٢] والقول بأنه ح يلزم التنافي بين الأخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقرب منه مدفوع بما مر من أن الأول مفروض والثاني محقق وجواز كون المشبه به مفروضاً مما صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية.

قوله: **(وقيل معناه أن قيام الساعة وإن تراخى فهو عند الله كالشيء الذي يقولون فيه كلمح البصر أو هو أقرب مبالغة في استقرابه)** قال الزجاج أو هنا للإبهام على المخاطب كما في قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] أي إذا نظر المخاطبون إليه يقولون في شأنه هو كلمح البصر أو هو أقرب يعني ينسبهم على من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر أو أقرب فلا إشكال بأنه لا فائدة في الإبهام هنا ولعل هذا مراد المصنف نقل عن ابن عطية أنه قال وما يكون الساعة وإقامتها في قدرة الله تعالى إلا أن يقول لها كن فلو اتفق أن يقف على ذلك شخص من البشر[٣] لكانت من السرعة بحيث يشك هل هي كلمح البصر أو هي أقرب من ذلك فأو على بابها في الشك انتهى. أي الشك ليس للمتكلم بل لغيره مثل لعل الواقع منه تعالى حيث حمل على ترجي المخاطب والكل تكلف فالأولى ما اختاره الشيخان قوله في استقرابه استفعال من القرب أي عده قريباً وهو بعيد على الناس.

قوله: **(فيقدر أن يحيي الخلائق دفعة كما قدر أن إحياهم متدرجاً ثم دل على قدرته فقال:**

وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

قوله: **﴿والله أخرجكم﴾ [النحل: ٧٨] الآية وقرأ الكسائي بكسر الهمزة على أنه لغة**

قوله: أو بمعنى بل أي لفظ أو في أو هو بمعنى بل كما في أو يزيدو

---

(١) أي للانتقال من شيء إلى شيء من غير ابطال لذلك الشيء السابق.
(٢) أي الابطال الإسناد السابق وأنه ليس وهذا مستحيل هنا لأنه يؤول إلى إسناد غير مطابق.
(٣) قيد من البشر اتفاقي لا احترازي لأن الجن والملك كذلك.

أو اتباع لما قبلها وحمزة بكسرها وكسر الميم والهاء مزيدة مثلها في إهراق) فيقدر أن يحيي الخلائق أشار به إلى أن قوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [النحل: ٧٧] تعليل له كما أنه تعليل لكل شيء ذكر عقيبه ولذا صدرت بكلمة أن قوله ثم دل أي استدل[١] على قدرته فقال عطف المفصل على المجمل والله تقديمه يفيد الحصر وله مدخل في الدلالة أخرجكم بتسهيل سبيله فإسناد الإخراج إليه تعالى مجاز وصيغة المضي إما للتغليب أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع والهاء في الأمهات مزيدة كما صرح به إذ أصلها الأمات حتى قيل إن الأمات للبهائم والأمهات للإنسان وفي قوله مثلها في إهراق رد لما قاله بعض أهل اللغة أنها أصلية وأصلها إراق من أراق يريق وقد فصل في كتب الصرف.

قوله: (جهالاً مستصحبين جهل الجمادية) جهالاً تفسير مجموع لا تعلمون شيئاً وإشارة إلى أن الجملة حالية مأولة بمفرد مستصحبين جهل الجمادية صفة مبينة لما هو المراد من الجهل وإسناد الجهل إلى الجماد على التشبيه للمبالغة في بيان جهل المشبه وشيئاً مفعول لا تعلمون وجوز كونه منصوباً على المصدرية وهو خلاف السوق قيل جهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروح لكن التعميم أبلغ أي لا تعلمون شيئاً من الأشياء فضلاً عن حق المنعم.

قوله: (وجعل لكم السمع) قدم السمع[٢] لأنه أشرف نعماً من الإبصار ووحد السمع للأمن من الالتباس ولكونه مصدراً في أصله ولأن متعلقه واحد بخلاف البصر فإن متعلقاته متعددة ولذا جمع وكذا الأفئدة جمع فؤاد والفؤاد ألطف ما في القلب وهو وسطه لكن المراد بها القلوب.

قوله: (أداة تتعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزئيات الأشياء) تتعلمون بها بيان ارتباطها لما قبلها ولم يذكر الذوق واللمس والشم[٣] مع أنها أداة التعلم إذ الحواس الظاهرة خمس لأن الاستدلال على المطالب اليقينية لا سيما على وجوده تعالى الواجب ووحدانيته وسائر أوصاف كماله إنما هو بالإبصار والسمع إذ النظر في الآيات الأنفسية والآفاقية إنما هو بالبصر والسمع بالآيات النقلية إنما هو بالقوة السامعة وعن هذا اكتفى بهما في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾

قوله: جهالاً إشارة إلى أن لا تعلمون شيئاً في موضع الحال والمعنى غير عالمين شيئاً من حق المنع الذي خلقكم في البطون وسواكم وصوركم ثم أخرجكم من الضيق إلى السعة.

---

(١) وجه الاستدلال على قدرة البعث بذلك الإخراج بمناسبته في إحياء الجماد وارشاد إلى قياس المعاد بالمبدأ.

(٢) وآخر القلوب مع أنها مدركة لأنهما وسيلتان والوسائل مقدمة.

(٣) وقيل خصهما بالذكر لأنهما أشرف والاستدلال بمدركاتهما أكثر كما أن ذكر الصلاة والزكاة مع أن المراد جميع العبادة لشرافتهما واصالتهما فح يكون مجازاً بذكر الخاص وإرادة العام.

[البقرة: ٧] الآية تنبيهاً على أن فسادهما يؤدي إلى الضلال العظيم وصلاحهما يؤدي إلى وصول الحق القويم وما عداهما من المشاعر ليس في هذه المرتبة ولذا طوى ذكرهما في كل موضع يستدل فيه على الصراط المستقيم لكن قوله فتحسون بمشاعركم الخ إشارة إلى العموم ولعل مراده أن ما ذكره دليل على ما حذف كدلالة الحر على البرد فيفهم بهذا الطريق ذكر الحواس كلها وتخصيصها بالذكر لما ذكرنا وجملة جعل لكم معطوفة على ما قبلها وهذا الجعل وإن كان أصله قبل الإخراج لكن الجعل بكونها آلة للحس بعد الإخراج[١] وأشار إليه المصنف في توضيح المعاني حيث قال أداة أي آلة تتعلمون بها الخ.

قوله: (فتدركونها) الإدراك بعد الحس لأن الحس الرؤية والسمع والذوق الخ. وهو سبب للإدراك وقد يراد بالحس الإدراك بالحواس وعن هذا قيل فتدركونها تكرار لقوله تحسون للتأكيد أو يقال الإحساس غير الإدراك فإن الإدراك للحس المشترك أو العقل والإحساس للحواس الظاهرة والمعول عليه هو القول بالعقل فإن الحس المشترك أنكره أكثر المتكلمين والقول بالتأكيد ضعيف لأنه ليس هنا مقام التأكيد.

قوله: (ثم تتنبهون بقلوبكم بمشاركات ومباينات بينها بتكرار الإحساس حتى يتحصل لكم العلوم البديهية) تتنبهون بقلوبكم أشار إلى أن الأفئدة القلوب بمشاركات الخ أشار أولاً إلى أن الإنسان لما كانت نفسه خالية عن الإدراك وهو في هذه المرتبة له العقل الهيولاني حصل له العلم بالضروريات وهو العقل بالملكة ولا ريب أن العلم حادث بعد ابتداء الفطرة فله شرط حادث بالبديهية دفعاً للترجيح بلا مرجح وما هو إلا الإحساس بالجزئيات وأشار إليه بقوله أداة تتعلمون بها الخ. وبعد الإحساس بالجزئيات يحصل له التنبيه بالقلب لما بينهما من المشاركات أي مشاركة بعض الجزئيات لبعض كالحلاوة للعسل والمرارة للخل مثلاً والمباينات كالحرارة للماء والبرودة وكالسواد والبياض فإذا أحس النفس بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها إلى بعض من المناسبة والمباينة استعدت لأن تفيض عليها[٢] من المبدأ صور كلية وأحكام تصديقية[٣] فيما بينها مثل أن يقال النار محرقة والماء بارد والسواد ضد للبياض فهذه علوم بديهية وبهذا التفصيل اتضح معنى قوله: ثم تتنبهون بقلوبكم إلى قوله: وتتمكنوا فإنه إجمال يكاد أن يكون مخلاً بالفهم.

قوله: (وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها) هذا إشارة إلى العقل بالفعل وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات قوله وتتمكنوا من تحصيل المعالم أي المطالب[٤] الكسبية بالنظر فيها أي في العلوم البديهية تصوراً كانت أو تصديقاً إشارة إلى ما ذكرناه.

---

(١) فلا وجه لما في المعالم من أن الكلام قد تم عند قوله: ﴿لا تعلمون﴾ وجعل لكم ابتداء كلام.

(٢) لكن هذا الفيض ليس بمجرد إحساس الجزئيات بل مع الوقوف على العلة.

(٣) ايجاباً كالمثال المذكور أو سلباً مثل أخل ليس بخلو.

(٤) ففيه إشارة إلى أن المعالم جمع معلوم كمناصر جمع منصور وهو مجاز أولى.

قوله: (**كي تعرفوا ما أنعم الله عليكم طوراً بعد طور فتشكرونه**) أشار إلى أن لعلكم استعارة تمثيلية حاصلة كي تعرفوا أو أشار إلى أن لعل بمعنى كي لكنه لم يرض به في أوائل سورة البقرة المعرفة ثابتة باقتضاء النص لأن الشكر يتوقف على المعرفة فإن وجود النعمة بلا معرفة لا يكون سبباً للشكر.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله: (**قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتاء على أنه خطاب للعامة**) أي لجميع المخلوقات المخاطبون قبله في قوله: ﴿أخرجكم وجعل لكم﴾ [النحل: ٧٨] وإنما تعرض له لأن الاستفهام الإنكاري يقتضي ظاهراً أن المخاطبين من يعبدون من دون الله على طريق الالتفات فأشار إلى أن الإنكار باعتبار اندراجهم تحت العموم فلا يقتضي تلوين الخطاب وأما قراءة الغيبة فباعتبار يعبدون ولم يجعل التفاتاً لما عرفت من أن عبدة الأصنام أليق بالتوبيخ المستفاد من الاستفهام الإنكاري.

قوله: (**مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المؤاتية له**) مذللات التسخير القهر على الفعل وهو أبلغ من الإكراه فإنه حمل الغير على الفعل بلا إرادة منه كحمل الرحى على الطحن ولذا قال مذللات للطيران بقرينة في جو السماء أي المؤاتية من أتيته بالهمزة ووأتيته بالواو خطأه بعضهم وصححه بعض آخر.

قوله: (**في الهواء المتباعدة من الأرض**) تفسير للجو المضاف إلى السماء والجو المطلق الهواء الذي بين الأرض والسماء قيل قال كعب الأحبار إن الطير يرتفع من الأرض اثني ميلاً ولا يرتفع فوق هذا.

قوله: كي تعرفوا ما أنعم عليكم فيه إشعار بأن قوله عز وجل: ﴿لعلكم تشكرون﴾ [النحل: ٧٨] تعليل الجعل لا للإخراج قال صاحب الكشاف في تفسير قوله عز وجل: ﴿وجعل لكم السمع﴾ [النحل: ٧٨] الآية وما ركب فيكم هذه الأشياء الآلات لإزالة الجهل الذي ولدتم عليه واجتلاب العلم والعمل به من شكر المنعم وعبادته والقيام بحقوقه والترقي إلى ما يسعدكم تم كلامه معنى الحصر مستفاد من فحوى الكلام وانصبابه في قالب جوامع الكلم وهو أنه تعالى ما خلق الخلق إلا ليعبدون يعرف كقوله ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فأخبر تعالى أنه أخرجهم من ظلمات الرحم إلى فضاء عالم التكليف وهم غير عالمين لما خلقوا لأجله فخلق لهم سمعاً ليسمعوا آياته البينات وبصراً لينظروا إلى الدلائل الدلالة على وجوده وكمال صفاته وفؤاداً لتفكروا في آلائه وحكمته فيجعلوها وسيلة إلى ما خلقوا له من الشكر والعبادة كما قال: ﴿لعلكم تشكرون﴾ [النحل: ٧٨] فظهر أن هذه الآلات ما خلقت إلا لاجتلاب العلم والعمل به فمن جعلها الآلات لغير ذلك فقد ابطل حكمة الله في خلقها وانخرط في سلك أولئك كالأنعام بل هم أضل.

قوله: المواتية له أي الموافقة من قولهم اتيته على ذلك الأمر أي وافقته وطاوعته والعامة تقول وأتيته.

قوله: (ما يمسكهن فيه) في الجو على خلاف الطبع إلا الله القادر على كل عجيب وغريب.

قوله: (فإن ثقل جسدها يقتضي سقوطها) بيان كونه على خلاف الطبع.

قوله: (ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها) ولا علاقة بكسر العين ما يعلق به ولا دعامة بكسر الدال المهملة والعين المهملة ما يدعم به شيء أن يجعل تحته[١] كيلا يقع كالعمود فانتفى سبب الإمساك بالمرة فهو بقدرة الله تعالى فقط وجملة ما يمسكهن حال من ضمير مسخرات ومن الطير لأنه جمع أو اسم جمع وكونها مستأنفة ضعيف.

قوله: (تسخير الطير للطيران) صحة الإشارة إلى الأمور الثلاثة باعتبار تأويل ما ذكر وصيغة البعد للتعظيم قيل إنه مجرور بدل من ذلك بدل الكل بملاحظة المعطوفين ويجوز رفعه ونصبه والقول بأنه يجوز أن يدرج في معنى اسم الإشارة ما قبله وهو قوله: ﴿والله أخرجكم﴾ [النحل: ٧٨] الآية خلاف السوق والجمع في آيات قد أشار إليه المصنف بذكر الأشياء الثلاثة.

قوله: (بأن خلقها خلقة يمكن معها الطيران وخلق الجو بحيث يمكن الطيران فيه وإمساكها في الهواء على خلاف طباعها) يمكن معها الطيران بأن خلقهن على إشكال وخصائص هيأهن للجري في الهوى قوله بحيث يمكن الطيران فيه وهو كونه لطيفاً غير كثيف لا يمنع النفوذ فيه.

قوله: (لأنهم هم المنتفعون بها) بيان وجه التخصيص مع أنها آيات لجميع الناس في نفسها لكنهم لا ينتفعون بها إلا المؤمنون منهم للنظر فيها والتفكر في عجائبها فيستدلون بها على وحدانيته تعالى وقدرته وكمال علمه وعلى صحة البعث بأن من قدر على إمساكها على خلاف طبعها قدر على إعطاء الحياة للجماد على خلاف طبعه وبهذا يظهر ارتباطه بقوله ثم دل[٢] على قدرة البعث وأما الكافرون فهم عنها معرضون.

قوله تعالى: وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾

قوله: (موضعاً تسكنون فيه) أي سكناً فعل بمعنى مفعول بالحذف والإيصال أي مسكون فيه وحاصله موضع تسكنون فيه ويجيء بمعنى مسكون إليه كقوله تعالى: ﴿وجعل

قوله: تسخير الطير بيان للمشار إليه بذلك في أن في ذلك أي أن في تسخير الطير للطيران بأن خلق فيها ما يمكن أن يطير به مع ما فيها من ثقل الجسم المقتضي للسقوط لعلامات دالة على وجود خالق حكيم قادر على كل شيء لقوم يؤمنون وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أن ذلك آيات لكافة أولي العقل لأنهم هم المنتفعون بالاستدلال بها.

---

(١) أن يجعل تحتها فيكون العلاقة فوقها.

(٢) دل هنا بمعنى ارشد معنى لغوي له.

الليل سكناً﴾ [الانعام: ٩٦] أي يسكن إليه التعب بالنهار لاستراحته ويصح هذا المعنى هنا أيضاً لكن ما اختاره أولى.

قوله: (وقت إقامتكم كالبيوت المتخذة من الحجر والمدر فعل بمعنى مفعول) هذا مأخوذ من المقابلة ولم يعكس لأن في مقابلة تفصيلاً وحده[1] لأنه في الأصل مصدر والجار والمجرور حال ومن بيانية قدم للاهتمام ولكونه نكرة والمدر الطين اليابس.

قوله: (هي القباب المتخذة من الأدم) القباب جمع قبة وهي ما يرفع مرة ويوضع أخرى ليسكن فيه في الوقتين قدم الأول لأن النعمة والفائدة فيه أوفر وتغيير الأسلوب في الثاني وإعادة جعل لأن الامتنان هنا بنوع آخر من النعمة وإطلاق البيت على الأول وهو المتخذ من الحجر والمدر والخشب والأوتاد هو الشائع المتبادر ولذا لم يبين مادته لظهوره وأضيف البيوت إلى المخاطبين وأما في الثاني فلم يكتف بالبيوت بل بين مادته ولم يضف البيوت إليهم[2] ولفظة من في من جلود الأنعام تبعيضية مفيدة لكون الابتداء منها لآدم بفتحتين جمع أديم وهو الجلد المدبوغ أو اسم جمع له.

قوله: (ويجوز أن يتناول المتخذة من الوبر والصوف والشعر فإنها من حيث إنها نابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها) أي ويجوز أن يتناول البيوت البيوت المتخذة من الوبر وهو شعر الإبل والصوف وهو شعر الغنم والشعر للبقر مثلاً وهي الأخبية لأهل البادية وهي أكثر استعمالاً من البيوت المتخذة من الجلود ولهذا تمحل في تناولها بالقول بأنها من حيث إنها الخ لأن من ابتدائية ويصدق أن يقال ابتداء جعل البيوت جلود الأنعام سواء كانت نفسها أو ما ثبت عليها والإشكال عليها بأنه على كونه من الأدم من تبعيضية وإذا أريد بالوبر ونحوه فهي ابتدائية فإذا عمم لزم استعمال المشترك في معنييه مدفوع بأن من ابتدائية في كلا الاحتمالين إذ كون من في من جلود الأنعام ابتدائية صرح به الفاضل المحشي بل قدمه على كونها تبعيضية وقد صرح بعض النحاة بأن من التبعيضية راجعة إلى معنى الابتدائية على أن المص يجوز عموم المشترك[3] وإنما تمحل في هذا التناول لعدم اندراجها فيما يأتي بعيد هذا لأنه بيان لجعله من أصوافها الخ أثاثاً ومتاعاً.

قوله: (تجدونها خفيفة يخف عليكم حملها ونقلها) أي إن سين الاستفعال ليس للطلب بل للوجدان مثل استحمدته وجدته محموداً يخف عليكم الخ بيان وجدانها خفيفة.

قوله: (يوم وقت ترحالكم) هكذا في بعض النسخ فح يكون وقت ترحالكم تفسير

قوله: وقت ترحالكم قدم يوم الظعن على يوم الإقامة لأن ظهور المنة في حقها في السفر أتم أما المقيم فلا عليه من ثقلها.

---

(١) أي وحد سكنا مع أن البيوت جمع لما ذكره.
(٢) وأيضاً لم يكتف بالأول بتعميم البيوت إلى البيوت المتخذة من الجلود.
(٣) فلا حاجة إلى أن يقال إنها تبعيضية والجلود مجاز عن المجموع.

لليوم بالوقت تنبيهاً على أنه في مثل هذا المقام ليس بمعنى النهار كما هو المتبادر بل بمعنى مطلق الوقت نهاراً كان أو ليلاً فيكون بدلاً من يوم وفي بعضها وقت ترحالكم وهو الظاهر الترحال مصدر بمعنى الارتحال قدمه لأنه كانت خفته في السفر أعظم.

قوله: (ووضعها أو ضربها) عطف على حملها وثقلها وأو في قوله أو ضربها للتقسيم لا للشك.

قوله: (ويوم إقامتكم وقت الحضر أو النزول)[١] هذا إشارة إلى التفسير الثاني وهو أن المراد بالظعن ارتحال المسافر وبالإقامة نزول المسافر في مراحله للاستراحة وعلى الأول أي كون المراد بالإقامة الحضر فالمراد بالظعن السفر سواء كان وقت الارتحال أو النزول فكون المراد بالظعن مطلق السفر ليس بمصرح به في كلامه بل فهم من قوله وقت الحضر ففي كلامه نوع إجمال وتعقيد وقد رجح صاحب الانتصاف كون المراد بالظعن ترحال المسافر وبالإقامة النزول لأن ظهور المنة في خفتها في السفر أتم أما المقيم فلا عليه من ثقلها وقد ذهب فاضل السعدي إلى أن الأول أولى لكن ما ذكره يشعر صحة إرادته لا أولويته لأنه قال والخفة على المقيم نعمة أيضاً فإنه يضربها وقد ينقلها من مكان إلى مكان قريب لداع يدعو إليه فالأولى أن لا يخلو الآية عن التعرض لها والاستقراء شاهد على ما قاله صاحب الانتصاف لأنه يضرب كل يوم في السفر ويحمل من مرحلة إلى مرحلة أخرى في أيام كثيرة وشتان ما بين النقلين وبين الضربين وعدم التعرض لأمر لا يعبأ به والتعرض لشيء معتد به صريحاً مما شاع بين البلغاء.

قوله: (وقرأ الحجازيان والبصريان يوم ظعنكم بالفتح وهو لغة فيه) وفي المعالم هو أجزل اللغتين وقيل الفتح والسكون تخفيفاً لأجل حرف الحلق كالشعر والشعر.

قوله: (الصوف للضائنة والوبر للإبل والشعر للمعز وإضافتها إلى ضمير الأنعام لأنها من جملتها) للضائنة الضائنة تأنيث الضأن[٢] خلاف الماعز وجمعه الضأن فلو قال للضأن لكان أوفق لما بعده.

قوله: (أثاثاً) منصوب بجعل المقدر في ومن أصوافها أي وجعل لكم من أصوافها الخ.

قوله: (ما يلبس ويفرش) وهو المتعارف في الأثاث وأما جعله عاماً للأخبية فخلاف الاستعمال والسوق إذ أحوال البيت قد بينت مستوفى فيما قبل.

قوله: (ما يتجر به إلى مدة من الزمان فإنها لصلابتها تبقى مدة مديدة) إشارة إلى الفرق بين الأثاث والمتاع والعطف للتغاير الاعتباري وكونه بمعنى واحد للتأكيد ضعيف وترك الإضافة هنا للإشارة إلى أنها سريع البلاء والهلاك بالنسبة إلى البيوت المتخذة من الحجر والمدر وإن بقيت في نفسها مدة مديدة وأيضاً محافظة البيوت من المضار أقوى

(١) اطلاق الاقامة على نزول المسافر لكون المراد بها المعنى اللغوي.

(٢) من الغنم جمعه ضأن ويحرك وكأمير وهي ضائنة جمعها ضوائن والماعز واحد المعز للذكر والأنثى.

وأكثر من محافظتها ولهذه النكتة نكرت ولم تعرف باللام أيضاً وأما تنكير حين فللإبهام لكونه غير معين أشار إليه المص وهو متعلق بالأخير لا يبعد تعلقه بالمجموع ففيه تنبيه على أنه لا ينبغي للعاقل أن يتفاخر بمثل هذه العواري الظاهر زوالها.

قوله: (أو إلى حين مماتكم أو إلى أن تقضوا منه أوطاركم) جمع وطر أي الحاجة والفرق بين الوجوه الثلاثة أن المعنى في الأول أن التمتع به ممتد في بابه لا كالأثمار والمأكولات وإن لم تكن باقية إلى الممات وإلى قضاء الحاجات والثاني بيان مدة امتداده إلى الوفاة وفي الثالث إلى قضاء الحاجات ولعل هذا متفاوت بالنسبة إلى الأثاث فإن بعضها أقوى في الصلابة فمدته مديدة إلى الوفاة وبعدها وبعضه دون ذلك فمدته قليلة غير باقية إلى الممات بل إلى تمام الحاجات واللباس من هذا القبيل والفرش من قبيل الأول في الأكثر ويظهر بالتأمل فيه وكلمة أو في الوجوه لمنع الخلو دون الجمع والنسبة بينها واضحة وقيل الأخير عام متناول لما قبله والأظهر أن ما قبله في حال الحياة.

قوله تعالى: وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾

قوله: (من الشجر والجبل والأبنية وغيرها) والجبل اللام للجنس فيكون في معنى الجمع.

قوله: (تتفيؤون به حر الشمس) تتفيؤون من الفيء أي تستظلون به حر الشمس.

قوله: (مواضع تستكنون بها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها جمع كن) تستكنون أي تسترون بها من حر الشمس ومن الأعداء من الكهوف جمع كهف وهو الغار الواسع في الجبل بلا مدخلية عبد ولذا قال والبيوت المنحوتة فيها كقوم ثمود قال: ﴿وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين﴾ [الشعراء: ١٤٩] جمع كن بمعنى السترة من أكنه وكنه أي ستره وجمعه أكنان كما هنا وأكنة كما في قوله تعالى: ﴿أكنة في قلوبهم﴾ [الأنعام: ٢٥] وإن كان المراد بها الأغطية المعنوية.

قوله: (وجعل لكم ثياباً من الصوف والكتان والقطن وغيرها) وجعل لكم أعاد الفعل لأن النعمة المذكورة هنا نوع آخر من النعم وكلما أعيد الفعل فالأمر كذلك سرابيل جمع سربال نقل عن الزجاج أنه قال كلما لبسته فهو سربال وأشار إليه المصنف بقوله ثياباً من الصوف نصاً على التعميم.

قوله: (خصه بالذكر اكتفاء بأحد الضدين أو لأن وقاية الحر كانت أهم عندهم يعني

قوله: خصه بالذكر خص الحر بالذكر مع أن تلك السرابيل تقيهم من البرد أيضاً اكتفاء بأحد الضدين عن ذكر الآخر ولم يعكس لأن وقاية الحر أهم عندهم وفي الكشاف لم يذكر البرد لأن

الدروع والجواشن والسربال يعم كل ما يلبس) بأحد الضدين لأنه يدل على الآخر والمعنى ﴿تقيكم الحر والبرد﴾ [النحل: ٨١] ولم يعكس لأن وقاية الحر الخ. فلو قال ولأن وقاية الحر الخ بالواو والواصلة لكان أولى وإنما كانت أهم لأن بلاد العرب لا سيما الحجاز أحر وقيل أو لتقدم ذكر وقاية البرد سابقاً في قوله تعالى: ﴿لكم فيها دفء﴾ [النحل: ٥] لأنه اسم ما يسخن به ويقي البرد والجواشن جمع جوش وهو الدرع أيضاً فيكون عطف تفسير للدروع.

قوله: (كإتمام هذه النعم التي تقدمت) أشار إلى أن التشبيه على ظاهره أي تشبيه إتمام النعمة في المستقبل بإتمامها في الماضي وحاصله الاستدلال على إتمام نعمته على المخلوقين في المستقبل بإتمامها في الماضي أي وربكم كما أحسن فيما مضى يحسن كذلك فيما بقي فتوكلوا عليه ولا يشغلنكم عن طاعته تحصيل المعاش لكن هذا إنما يتم إذا كان المراد بالنعم المذكورة النعم الماضية والظاهر الاستمرار وصيغة المضي في مثل هذا للتغليب أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع كما مر غير مرة فالأولى ما قاله ابن العادل أن الكاف هنا بمعنى المثل ومثل الشيء كناية عن نفس الشيء كما قيل في مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل قيل وهذا أوفق لما بعده.

قوله: (أي تنظرون في نعمه فتؤمنون به) أي تنظرون هذا ثابت باقتضاء النص إذ الإيمان به مسبوق بالنظر في نعم الله تعالى فهو لازم متقدم فالإسلام هنا معناه الشرعي المرادف للإيمان.

قوله: (أو تنقادون لحكمه وقرىء تسلمون من السلامة أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك) أو تنقادون فعلى هذا المراد به معناه اللغوي وهو الاستسلام والانقياد لحكمه قوله أي تشكرون فتسلمون الشكر أيضاً مقتضى النص أو تنظرون الخ أي إن كان المراد السلامة من العذاب فمقتضى النص الشكر وإن أريد به السلامة في الدنيا عن الشرك فمقتضاه النظر والتفكر فيها ليعرف موليها ومعطيها فيسلم عن الشرك قيل وعلى كل احتمال فهو موضوع موضع سببه وهو النظر والتفكر في مصنوعاته وهذا ذهول عن مقتضى النص.

قوله: (وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع) وهذا مما يناسب المقام لكنه بعيد عن المرام ولذا مرضه والظاهر أن المعنى الأول بناء على كون الخطاب للمشركين

الوقاية من الحر أهم عندهم وقل ما يهمهم البرد لكونه يسيراً محتملاً وقيل ما يقي من الحر يقي من البرد فدل ذكر الحر على البرد قال صاحب الانتصاف الوجه الأول أولى لأنه قدم المنة بالضلال الواقية من الضحى بقوله مما خلق ظلالاً فالأهم إذن وقاية الحر وليس كل ما يقي الحر يقي البرد كشقوق القمصان بل لو لبس إنسان لباس الحر في البرد أو عكس لعد من الثقلاء.

قوله: فتؤمنون به أو تنقادون لحكمه الأول على أن الإسلام بمعنى الإيمان والثاني على أنه بمعنى الاستسلام وهو الانقياد والاطاعة.

والأخيران للمؤمنين أو عام للمشركين وكذا الاحتمال الثالث كالأول لكن عليكم خطاب عام لكافة الناس ولا يبعد تلوين الخطاب حين ظهور القرينة.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾

قوله: (أعرضوا ولم يقبلوا منك) ولم يقبلوا التبليغ وبيان الحق منك ومعنى الإعراض المعنوي وأعرضوا إشارة إلى أن تولوا ماض غائب فحينئذٍ يكون التفاتاً للإعراض في بيان الإعراض وجوز المصنف في مثله أن يكون مضارعاً أيضاً على أن أصله تتولوا فحينئذٍ على أصله لا التفات فيه فيكون فإنما عليك تلوين[1] الخطاب وكلمة الشك نظر إلى ما هو في نفس الأمر فإنه محتمل الوقوع واللاوقوع في نفس الأمر.

قوله: (فلا يضرك فإنما عليك البلاغ وقد بلغت) أي أديت ما وجب عليك.

قوله: (وهذا من إقامة السبب مقام المسبب) إقامة السبب أي سبب الجزاء وعلته وهو وجوب التبليغ مع أدائه مقام المسبب أي الجزاء وهو عدم الضرر في التولي لكن قوله: ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ [النحل: ٨٢] كونه علة لقوله لا يضرك بملاحظة أداء التبليغ كما نبه عليه كان هذا القول دال عليه ولذا اكتفى به في عامة المواضع.

قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (أي يعرفون المشركون نعمة الله التي عددها عليهم وغيرها حيث يعترفون بها وبأنها من الله) يعرفون المشركون من قبيل أكلوني البراغيث[2] في نسخة يعرف المشركون وهو ظاهر ففيه التفات على احتمال كون تولوا[3] مضارعاً مخاطباً وهذه الجملة حال عن الفاعل أو مستأنفة ناعية لكمال شناعة توليهم عن قول الحق وقبوله إذ هذه المعرفة توجب القبول وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار قوله التي الخ أي إضافة النعمة للاستغراق دون العهد وسيجيء الإشارة إلى العهد.

قوله: (ثم ينكرونها)[4] كلمة ثم للاستبعاد.

قوله: وقد بلغت أي وقد خرجت من عهدة ما وجب عليك بالتبليغ.

قوله: وهذا من اقامة السبب مقام المسبب يعني قوله: ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ [النحل: ٨٢] دليل الجزاء لا نفس الجزاء والجزاء في الحقيقة فلا يضروك والتبليغ سبب عدم الضرر وعدم الضرر مسبب عنه فحذف الجزاء وأقيم دليله مقامه كما في قوله:

وإن اتفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال

---

(١) فلا اشكال بأنه لا يلائم قوله عليك.

(٢) أي المشركون بدل من ضمير يعرفون أو فاعل له والواو علامة الجمع أو مبتدأ والجملة المتقدمة خبره.

(٣) وحاصل الكلام فإن تولوا فقد أديت ما وجب عليك من التبليغ.

(٤) إذ المراد بالانكار الانكار التنزيلي كما مر توضيحه.

قوله: (بعبادتهم غير المنعم بها) وهذا إنكار فعلي أشنع من الإنكار القولي وأقوى منه وهذا بناء على أن عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبد الله تعالى مع عبادة غيره فكأنه عبد غيره ولم يعبد الله كما صرح به في أواخر سورة المائدة فمن قاله فيه أن مجرد ذلك لا يوجب إنكار النعمة إلا إذا اعتبر معه عدم عبادتهم لله تعالى وليس في كلامه ما يفيد ذلك فقد غفل عن ذلك التحقيق.

قوله: (وقولهم إنها بشفاعة آلهتنا) وقولهم عطف على عبادتهم أنها أي النعمة بشفاعة آلهتنا وهذا إنكار قولي آخره لأنه دون الإنكار الفعلي وفيه إشارة إلى أن قولهم هؤلاء شفعاؤنا مرادهم الشفاعة في أمور الدنيا فلا يضره إنكارهم الآخرة وهذا جواب آخر للإشكال بأنهم منكرون البعث فيكف تقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والجواب الآخر المراد الشفاعة في الآخرة إن كانت واقعة ثم إنه كون هذا إنكاراً قولياً لأنه إنكار أنها من عند الله تفضلاً ولطفاً.

قوله: (أو بسبب كذا) عطف على قوله بشفاعة آلهتنا أي إذا لم يعترف أنها من الله تفضلاً أجراها عليه بواسطة ذلك كما صرح به في الكشاف.

قوله: (أو بإعراضهم عن أداء حقوقها) أو بإعراضهم عطف على قوله بعبادتهم وهذا إنكار تنزيلي مثل ما سبق وجمعه مع الاعتراف بها لا ضير فيه وهذا التكلف بناء على أنه حمل معرفة الله تعالى على الاعتراف بها فالمراد بالإنكار تنزيلي لا تحقيقي فلا يتنافيان وإنما حمله على ذلك لأن المراد بالمعرفة ليس معرفة ذات النعمة لأنه لا فائدة فيه بل المراد معرفة أنها من الله تعالى.

قوله: (وقيل نعمة الله نبوة نبينا محمد عليه السلام عرفوها بالمعجزات ثم أنكروها عناداً ومعنى ثم استبعاد الإنكار بعد المعرفة) نبوة نبينا محمد عليه السلام فإنها نعمة جسيمة تنسى في جنبها أكثر النعم فالإضافة للعهد والقرينة ما قبلها قوله ثم أنكروها إشارة إلى ما قلنا من أن المضارع في الموضعين لحكاية الحال الماضية ويحتمل الاستمرار مرضه لأن العموم الظاهر المتبادر وأقوى في الذم ونعمة النبوة تدخل فيها دخولاً أولياً.

قوله: (الجاحدون عناداً) أو هو أشنع مما عداه فيكون فرداً كاملاً في بابه قيل ويحتمل أن يراد بالكافرين من علم الله أنهم لا يؤمنون فيصح وجه قيد الأكثر.

قوله: (وذكر الأكثر إما لأن بعضهم لم يعرفوا الحق لنقصان العقل) لأن بعضهم لم

قوله: أو بإعراضهم عطف على عبادتهم.

قوله: ومعنى ثم استبعاد الانكار بعد المعرفة يعني الانكار ليس بعد المعرفة زماناً متراخياً بل هو مع المعرفة فظاهر المقام يقتضي الفاء لكن جيء بكلمة ثم دلالة على استبعاد الانكار بعد المعرفة فثم مستعمل في التراخي الرتبي مجازاً ليس المراد به التراخي الزماني.

قوله: وذكر الأكثر يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال وهم الكافرون لأن الآية في حق الكفار لكن ذكر الأكثر إما لكذا أو لكذا إلى آخره.

يعرف الحق فكفرهم ليس بعناد فلذا احترز عنهم بأكثرهم فإن المراد كفرهم عناداً.

قوله: (أو التفريط في النظر) أي التقصير فيه والكلام فيه مثل ما مر.

قوله: (أو لم تقم عليه الحجة لأنه لم يبلغ حد التكليف وأما لأنه قائم مقام الكل كما في قوله: ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [النحل: ١٠١]) أو لم تقم عليه الحجة تركه أولى لأنه لا يعد من الكفار حتى يكون قول أكثرهم احترازاً عنه لأن المراد من منكري النعمة وإن كان من لم يعرفها وإن لم ينكره بناء على إنكاره ليس على ظاهره لكنه مقيد بكونه مشركاً إذ ضمير يعرفون راجع إلى المشركين كما صرح به المصنف فلا وجه لكون الضمير مثلاً من المشركين وأما لأنه بمعنى الكل مجازاً فح يبقى الكافر على إطلاقه ولم يقيد بالعناد.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (وهو نبيها يشهد لهم وعليهم بالإيمان والكفر) وهو نبيها المبعوث إليهم قوله والكفر فالأمة أمة الدعوة قوله تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ [النساء: ٤١] الآية يدل على أنه يشهد عليهم وقوله تعالى: ﴿ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] دليل على أنه يشهد لهم لأن على هنا للمشاكلة ولا فرق بين نبي ونبي.

قوله: (في الاعتذار) مفعول الإذن المحذوف بمعونة المقام.

قوله: (إذ لا عذر لهم وقيل في الرجوع إلى الدنيا) إذ لا عذر لهم إشارة إلى أن عدم الإذن لعدم عذرهم لا نفي الإذن مع أن لهم عذراً ولذا قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦] عطف فيعتذرون على يؤذن ليدل على نفي الإذن والاعتذار عقيبه مطلقاً ولو جعله جواباً لدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الإذن وأوهم ذلك أن لهم عذراً لكن لم يؤذن لهم فيه.

قوله: (وثم لزيادة ما يحيق بهم) فهي للتراخي الرتبي استعارة.

قوله: (من شدة المنع عن الاعتذار لما فيه من الإقناط الكلي على ما يمنون به) من

قوله: كما في قوله: ﴿بل أكثرهم لا يعقلون﴾ [النحل: ١٠١] يعني المراد به الكل لأن كلهم لا يعقلون فالأكثر ههنا قائم مقام الكل.

قوله: بالإيمان والكفر نشر على ترتيب اللف.

قوله: وثم لزيادة ما يحيق بهم يعني لفظ ثم في ثم لا يؤذن لهم للتراخي الرتبي لا الزماني كما في ثم ينكرونها.

قوله: على ما يمنون به متعلق بزيادة في لزيادة ما يحيق بهم أي وثم لزيادة ما يحيق بهم على ما يبتلون به فإن المنع عن الاعتذار بلا زائد على بلاءهم فيه من عذاب الآخرة من منوته ومنيته أي ابتليته.

شدة المنع بيان لما يحيق وفي نسخة من شدة ما يمنع وما مصدرية والمآل واحد قوله على ما يمنون متعلق بزيادة وهو مجهول مناه أي يبتلون في القاموس مناه يمنوه ابتلاه واختبره.

قوله: (**من شهادة الأنبياء عليهم**) الجمع لأن شهيداً في معنى الجمع لأنه شهيد على كل أمة والإقناط الكلي من شهادة الأنبياء بالنسبة إلى شهادتهم عليهم ولا يضره العموم المذكور ولو خص الشهادة بالشهادة عليهم بالنظر إلى قوله: ﴿ثم لا يؤذن لهم﴾ [المرسلات: ٣٦] الآية لم يبعد فيكون هذا من قبيل وضع المظهر موضع المضمر.

قوله: (**ولا هم يسترضون**[١] **من العتبى وهو الرضاء**) أي يطلب رضاءهم وحاصله لا يطلب منهم ما يوجب الرضاء وهو العمل وإلى هذا أشار الزمخشري بقوله أي يقال لهم أرضوا ربكم لانقضاء زمان الرضاء بالاعتقاد والعمل السداد قوله من العتبى وهو الرضاء هذا إشارة إلى أن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد فيه أيضاً فإن الاستعتاب ليس لطلب العتب بل لطلب الأعتاب بمعنى العتبى أي إزالة العتب أي الغضب وقيل استعتب بمعنى أعتب على أن همزة الأفعال للسلب والأول أبلغ ولذا اختاره المصنف قوله وهو الرضاء إشارة إلى أن العتبى اسم بمعنى الرضاء أو اسم مصدر بمعنى الأعتاب أي إزالة العتب والغضب قوله من العتبى يلائمه.

قوله: (**وانتصاب يوم بمحذوف تقديره اذكروا خوفهم أو يحيق بهم ما يحيق كذا قوله:**

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾﴾

﴿**وإذا رأى**﴾ **الآية عذاب جهنم أي العذاب يمهلون**) وانتصاب يوم أي على المفعولية على أنه[٢] اسم ظرف لا ظرف أو مفعول فيه على أن المفعول به محذوف أي اذكروا الواقعة في يوم نبعث وكذا قوله وإذا رأى الذين أي هو منصوب على أنه مفعول به على تقدير الأولين أو مفعول فيه على أن المفعول به مقدر كما مر فح فلا يخفف مستأنفة وعلى الثالث هو مفعول فيه ظرف لأن إحاطة العذاب الشديد في وقت رؤية العذاب على أن المراد وقت متسع فيكون يحيق جواباً عاملاً له فلا يخفف استئناف أيضاً وقيل هو عطف على يحيق بتقدير المبتدأ وهو ضمير الشأن لأن المضارع إذا كان جواباً لا يقترن به الفاء مثبتاً كان أو منفياً والأولى الاستئناف إذ التقدير خلاف الظاهر مع كونه مناف للغرض في تغاير الجملتين في النظم وهو أن التخفيف واقع بعد رؤية العذاب ولذا لم يجعل الجملة

قوله: وكذا قوله: ﴿وإذا رأى الذين ظلموا﴾ [النحل: ٨٥] أي وكذا انتصاب إذا في إذا رأى الذين بمحذوف تقديره اذكر أو خوفهم وقت رؤية الذين ظلموا العذاب فح يكون الفاء في قوله عز وجل: ﴿فلا يخفف عنهم﴾ [النحل: ٨٥] فاء فصيحة ولا يكون جواب إذا لأنه ليس للشرط ح بل لمجرد معنى الوقت وإذا جعل للشرط يكون الجواب محذوفاً وهو بغتهم وثقل عليهم.

---

(١) غير الاسلوب في النظم الكريم واختير الجملة الاسمية هنا للتنبيه على أن عدم الرضاء وعدم طلبه ثابت دائماً.
(٢) هذا التفصيل في الأولين وأما في الثالث فالظرفية متعين أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وإذا رأى الذين﴾ الآية.

اسمية بخلاف عدم الإمهال فإنه ثابت لهم في تلك الحالة إلا أن يقال إن وقت الرؤية عبارة عن الوقت المتسع كما مر وهذا سبب جواز كون فلا يخفف جواباً له كما أنه وجه جواز يوم نبعث ظرفاً ليحيق وإلا فالبعث والشهادة قبل إحاطة العذاب ولا هم ينظرون اختير الجملة الاسمية مثل قوله ولا هم يستعتبون تنبيهاً على الدوام الثبوتي وأما عدم التخفيف فللاستمرار التجددي لأنه كلما نضجت جلودهم بدل جلودهم جلوداً غيرها ليدوم العذاب[1] فكما يكون دوام العذاب بهذا المعنى التجددي كذلك عدم التخفيف استمرار تجددي أو إذا نقلوا من عذاب إلى عذاب كالنقل من العذاب الحر إلى الزمهرير يتجدد عدم التخفيف وكذا الكلام في عدم الإذن وعدم الاستعتاب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ٨٦﴾

قوله: (﴿وإذا رأى الذين﴾) والكلام فيه مثل ما مر والصلة جعلت هنا أشركوا ليناسب شركاؤهم ولكون الشرك ظلماً عظيماً عبر فيما قبله بالذين ظلموا.

قوله: (أوثانهم) خصصها بالذكر لأن أكثر ما تقدم يلائم الأوثان وأيضاً سوق الآيات إلى هنا لتوبيخ كفار العرب وأكثرهم عبدة الأصنام وإلا فلا كلام في عموم شركائهم إلى كل ما اتخذوا شريكاً لله تعالى من وثن ونبي وملك.

قوله: (التي دعوها شركاء) بيان معنى إضافة الشركاء إليهم يعني الإضافة لأدنى ملابسة كما ذكره.

قوله: (أو الشياطين الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه) أو الشياطين فح يكون الإضافة في بابها قول بالحمل عليه والحمل على الكفر كفر هذا بيان شركتهم في الكفر الذي هو وصف الكفار فإن الشركة في ذلك الكفر أقوى الشركة وإلا فالشياطين من أشنع الكفرة فلا حاجة إلى القول بالحمل عليه وقيل أو المراد بشركتهم لهم شركتهم لهم في وباله لحملهم لهم عليه وهذا ما ذكره المصنف ولا يخفى أن قوله شاركوهم في الكفر صريح فيما ذكرناه من أن الحمل على الكفر كفر فلا إشعار في كلامه ما ذهب إليه القائل نعم في حد ذاته يصح أن يكون معنى له أيضاً قالوا: ﴿ربنا هؤلاء شركاؤنا﴾ [النحل: ٨٦] وهذا مأخذ ما قاله المصنف التي دعوها شركاء.

قوله: (نعبدهم) معنى ندعو إذ العبادة مشتملة للدعاء.

قوله: (أو نطيعهم) إشارة إلى كون المراد الشياطين كما أن الأول ناظر إلى كون المراد بالشركاء الأوثان.

قوله: (وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين في ذلك) وهو اعتراف نبه به على أن

---

(١) وأما نفس العذاب فللدوام الثبوتي لقوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ ولذا قال بهذا المعنى.

أخبارهم مجاز عن اعترافهم بعدم فائدة الخبر ولا لازمه ولعل هذا الاعتراف استرحام لكنه لا يفيد.

قوله: (أو التماس بأن يشطر عذابهم) من التفعيل أي أن ينصف العذاب الذي مستحق به فيوضع عذابهم أي يحط بعضه بأن يوضع عليهم هذا في الشياطين وأما في الأوثان فلقوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية فعلم منه أن الأوثان تعذب ولذا قال المصنف هناك في قوله تعالى: ﴿لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها﴾ [الأنبياء: ٩٩] الآية فإن المؤاخذ المعذب لا يكون إلهاً وإن ناقش فيه بعض العلماء[1] وسيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى ولك أن تقول إنه لف ونشر مرتب فالاعتراف ناظر إلى كون المراد الأوثان والتشطير المذكور ناظر إلى كون المراد الشياطين.

قوله: (أي أجابوهم بالتكذيب في أنهم شركاء الله) متعلق بالتكذيب أي النسبة إلى الكذب أي في قولهم هؤلاء شركاؤنا.

قوله: (أو أنهم عبدوهم حقيقة وإنما عبدوا أهواءهم لقوله تعالى: ﴿كلا سيكفرون بعبادتهم﴾ [مريم: ٨٢]) أو أنهم عطف على قوله أنهم شركاء الله أي بالتكذيب في قولهم كنا ندعوا من دونك فالتكذيب راجع إلى القول وكلمة أو لمنع الخلو لا الجمع قوله حقيقة دفع إشكال بأنهم عبدوهم فدفع بأن تلك العبادة ليس لهم حقيقة وفي نفس الأمر وإن عبدوهم ظاهراً وصورياً وعبادتهم حقيقة إنما هي أهواءهم لإغرائهم عليها فأطاعوها فهي معبودهم في الحقيقة أو إنما عبدوا الجن والشياطين حيث أطاعوهم في عبادة غير الله تعالى.

قوله: (ولا يمتنع إنطاق الله الأصنام به حينئذٍ) الذي أنطق كل شيء مثل إنطاق الجوارح أو المراد التكذيب بلسان الحال وهو أنطق من لسان المقال.

قوله: (أو في أنهم حملوهم على الكفر وألزموهم إياه كقوله: ﴿وما كان لي عليكم من

قوله: أو التماس بأن يشطر عذابهم أي ينصف ويبعض وذلك لجعلهم عبادتهم في الدنيا لإلهين ولاشراكهم بالله غيره في استحقاق العبادة.

قوله: أي أجابوهم بالتكذيب أي أجابهم شركاؤهم الذين عبدوهم من دون الله بتكذيبهم في أنهم شركاء الله.

قوله: وضاع عنهم وبطل ما كانوا يفترون أي وظهر ضياع ما كانوا يفترون وبطلانه على نحو:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة

أي إذا ذكر انسابنا اظهراني لم تلدني لئيمة بل أني ولدتني كريمة أراد التمدح بأنه من أولاد الكرام.

---

(١) وأجاب مولانا السعدي لكن يرد عليه أن لا عصيان لهم فكيف يعذبون والقول بأنه رغماً لعابديهم لا يفيد ﴿إذ لا تزر وازرة أخرى﴾ (ط) وسيجيء الكلام إن شاء الله تعالى. (ط) ويمكن أن يقال نيرانهم توقد بآلهتهم مثل الحطب كما صرح به في تفسير قوله تعالى: ﴿كلا سيكفرون بعبادتهم﴾ فلا اشكال.

سلطان إلا إن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢]) أو في أنهم حملوهم عطف على في أنهم شركاء وناظر إلى كون المراد بالشركاء الشياطين قوله وألزموهم بيان معنى الحمل وهو منشأ التكذيب قوله كقوله استدلال عليه وأما الحمل بمعنى الدعوة فثابت فلا تكذيب فيه.

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله: (وألقى الذين ظلموا الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار في الدنيا وضاع عنهم وبطل من أن آلهتهم ينصرونهم ويشفعون لهم) ظلموا أي أشركوا نبه به على أن ضمير ألقوا هنا راجع إلى المشركين وأما في الأول فراجع إلى الشركاء ولذا نبه على المرجع هنا وهذا كلام مستأنف غير عطف على قوله فألقوا إليهم وإطلاق الإلقاء على القول لأنه طرح معنوي والإلقاء هو الطرح.

قوله: (حين كذبوهم وتبرؤوا منهم) متعلق بضاع أي بطل وصيغة العقلاء في هذه المواضع على تقدير إرادة الأصنام لكون ما يسند إليها فعل العقلاء.

قوله: (الذين كفروا) مبتدأ خبره زدناهم وإن جعل بدلاً فزدناهم مستأنف قال المعرب يجوز أن يكون الذين كفروا نصب على الذم أو رفعاً عليه فيضمر الناصب أو الرافع وجوباً.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله: (بالمنع عن الإسلام والحمل على الكفر) أي يصدون من الصد بمعنى المنع متعد لا من الصدود بمعنى الامتناع والإعراض لمقابلته بكفروا.

قوله: (زدناهم عذاباً لصدهم المستحق بكفرهم) زدناهم عذاباً إما كيفاً وهو الشدة أو كماً وهو نوع آخر من العذاب المنضم إلى العذاب وهذه الزيادة بالاستحقاق حيث ضموا الإضلال وهو منع الغير عن الإسلام إلى الضلال وهو الكفر والمراد زيادة العذاب على عذاب استحقه[1] بالكفر كما أشار إليه في آخر سورة الفرقان فلا إشكال بأن السيئة لا يجزى إلا مثلها وإليه أشار أيضاً هنا بقوله المستحق بكفرهم.

قوله: (بكونهم مفسدين) أي لفظة ما مصدرية ولقد أصاب هنا حيث اعتبر مصدر كانوا وفي أكثر المواضع تركه ولا يظهر له وجه وجيه.

قوله: (بصدهم) ولم يقل بكفرهم لأن سبب زيادة العذاب صدهم بوجهين الأول منع من يريد الإسلام والثاني حملهم الغير على ثبات الكفر.

قوله: فوق العذاب المستحق بكفرهم يعني ضوعف العذاب لمضاعفة موجبه وهو الكفر والصد.

---

(١) أو قبح الكفر غير متناه بحسب الكيف والعذاب الزائد العذاب المستحق بالكفر أشير إليه في قوله تعالى: **﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾**.

قوله: (ويوم نبعث) أي اذكروا أو خوفوا أو يحيق بهم يوم نبعث كلمة في ومن فيما مر بناء على أن البعث ابتداؤه من حيث إنه منهم أو بعض منهم استعمل بمن ومن حيث إنه وقع فيما بينهم استعمل بكلمة في.

قوله تعالى: وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

قوله: (يعني نبيهم فإن نبي كل أمة بعث منهم) أشار إلى أن المراد من أنفسهم من قبيلتهم فح يرد الإشكال بلوط وأجيب بأنه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم وليس مراده أنه من جنسهم وإلا لما ورد الإشكال بلوط عليه السلام لكن الإشكال إنما ورد بشعيب عليه السلام فإنه قال تعالى: ﴿إذ قال لهم شعيب﴾ [الشعراء: ١٧٧] ولم يقل إذ قال لهم أخوهم شعيب لعدم كونه منهم وقال تعالى: ﴿إذ قال لهم أخوهم لوط﴾ [الشعراء: ١٦١] فعلم أنه منهم ولو قال من جنسهم كما قال بعضهم لا سلم من المناقشة ولم يذكر هذا القيد فيما سبق لدلالة لفظة من عليه[(١)].

قوله: (يا محمد على أمتك) أي رقيباً وهذه الشهادة وإن كانت لهم كما ورد في الحديث الذي رواه المصنف في سورة البقرة لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على أمته عدي بعلى وهذه الشهادة في معنى التزكية وهذا كله ظاهر من كلام المصنف في سورة البقرة وأما قول الفاضل السعدي رداً للبعض أي مزكياً لهم على ما ورد في الحديث ومن قال في تفسيره المراد على هذه الشهداء وأما كونه عليه السلام شهيداً على أمته فقد علم مما تقدم فقد خالف الحديث ولم يعلم كونه عليه السلام معدلاً لأمته مما تقدم فلا يعرف وجهه لأن معنى شهادة الرسول عليه السلام على أمته تعديلهم وتزكيتهم لا أنها مغاير له كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] وأما قول ابن كمال باشا المراد على هؤلاء الأنبياء الشهداء فمخالف للمشهور ولما روي ولو سلم فلا ريب في كونه خلاف الظاهر وقوله وأما كونه عليه السلام شهيداً على أمته فقد علم مما تقدم ضعيف لأنه مجمل وهذه بيان له أي للمراد من الشهادة وهي التزكية بقرينة تعديته بعلى على أن التكرار للتوكيد من شعب البلاغة وأيضاً قد علم مما تقدم شهادة كل نبي على أمته فما هو جوابك فهو جوابنا.

قوله: (استئناف أو حال بإضمار قد) هذا بناء على كون وجئنا كلاماً مبتدأ وشهيداً

قوله: استئناف المراد به ابتداء كلام آخر وليس المراد به الاستئناف المصطلح عليه في باب الفصل والوصل لأن ذلك لا يكون بالواو لكمال الاتصال بينه وبين المستأنف عنه.

قوله: أو حال واضمار قد أي أو حال من ضمير الفاعل في وجئنا بك أو من الكاف في بك

---

(١) لأن كلمة من تفيد ابتداء البعث من قبيلتهم أو من جنسهم.

حال مقدرة وأما إذا عطف على نبعث كما هو الظاهر فيختار كون ونزلنا استئنافاً فأشار طاب الله ثراه إلى الوجهين كما هو عادته فلا حاجة إلى التمحل الذي ارتكبوه في تصحيح حاليته حين اعتبر عطف جئنا بك على نبعث.

قوله: (بياناً بليغاً) معنى تبياناً لأنه مصدر يدل على التكثير ولم يجيء بالكسر إلا في تبيان وتلقاء نقل عن ابن عطية أنه قال إن التبيان اسم وليس بمصدر الظاهر أن مراده أنه اسم مصدر ولا بعد فيه لكن المعروف خلافه فهذه الصيغة تفيد الكثرة والمبالغة.

قوله: (من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السنة أو القياس) من أمور الدين لا من أمور الدنيا أيضاً لأنه عليه السلام مبعوث لبيان أمور الدين فقط ولذا قال عليه السلام أنتم أعلم بأمر دنياكم وأيضاً لا بيان أمور الدنيا بأسرها فيه قوله على التفصيل أي بخصوصه كالأحكام المنصوص عليها مثل وجوب الصلاة والزكاة والصوم أو الاجمال بالإحالة[1] كحرمة نبيذ التمر حين السكر هذا في الإحالة إلى القياس وأما الإحالة إلى السنة فأكثر من أن تحصى ثم تعدية الإحالة بإلى لتضمين معنى الصرف ولم يذكر الإجماع اكتفاء بذكرهما لأن سند الإجماع إما الكتاب أو السنة أو القياس.

قوله: (للجميع وإنما حرمان المحروم من تفريطه خاصة) للجميع مستفاد من الإطلاق وأما البشرى فللمسلمين ولذا قيد به ولو جعل قيداً للمجموع وأريد الانتفاع لم يبعد قال تعالى: ﴿وهدى ورحمة للمؤمنين﴾ [يونس: ٥٧].

باضمار قد أي وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وقد نزلنا عليك الكتاب في الدنيا وتقدير كلمة قد لتقريب الماضي المقتضي من زمان الحال الحاضر الآن كما إذا قلت ينكر زيد إحساني اليوم وقد أحسنت إليه أمس.

قوله: أو الإجمال بالإحالة إلى السنة أو القياس أراد به ادراج بيان السنة والقياس في تبيان القرآن وأن جميع الأحكام الشرعية مستفاد منه وفي الكشاف المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين حيث كان نصاً على بعضها وإحالة على السنة حيث أمر فيه باتباع رسول الله ﷺ وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحثاً على الإجماع في قوله: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ [النساء: ١١٥] وقد رضي رسول الله ﷺ لأمته اتباع أصحابه والاقتداء بآثارهم في قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطأ واطرق القياس والاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس مستندة إلى تبيان الكتاب فمن ثمه كان تبياناً لكل شيء.

قوله: وهدى ورحمة للجميع مستفاد من عطف هدى ورحمة على تبياناً المقيد بقيد لكل شيء فإن العطف على المقيد بشيء يشترك المعطوف مع المعطوف عليه في ذلك القيد فإذا أريد

---

(١) والقول بأنه يأبى عن ذلك ما في التبيان من المبالغة في البيان مدفوع لأن الإحالة إلى القياس والسنة ببيان ما يشعر الإحالة مبالغة في البيان والانكار مكابرة لأنه يفهم أمور كثيرة ح بخلاف البيان بلا إحالة وأيضاً لم يكن البيان على التفصيل بيان كل شيء فمن انكر الإحالة يجب عليه وجه كونه تبياناً لكل شيء حتى يتم قوله كل شيء فمثل هذا الإشكال من استيلاء الوهم وسوء المقال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ۝٩٠﴾

قوله: (بالتوسط في الأمور اعتقاداً كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك) أي العدل التوسط بين الإفراط والتفريط فحاول المصنف بيان التوسط في الاعتقاد وفي القول وفي العمل وفي الأخلاق بحيث يظهر منه بيان الإفراط والتفريط في تلك الأمور فقال التوسط في الاعتقاد التوحيد أي اعتقاد أن للممكنات خالقاً واجب الوجود وواحد لا شريك له وتفريط التعطيل أي نفي الصانع كما ذهب إليه الدهرية وهذا المعنى المناسب لمعنى التوحيد كما شرحناه لا لتعطيل الصانع عن الأفعال مع القول بوجوده كمذهب المعطلة ولا القول بنفي الصفات عنه تعالى وغير ذلك[1] فإنها غير مناسب لكون التوحيد بالمعنى الذي ذكرناه ولما لم يكن التوسط في سائر المعتقدات خص به تعالى وباعتقاده تعالى وفيه نظر فالأولى لما كان معظم المعتقدات هو الباري واعتقاده أساس سائر الاعتقادات خص به وإفراطه التشريك واعتقاد أن له شريكاً.

قوله: (والقول[2] بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر) بالكسب وهو صرف العبد قدرته إلى الفعل عدل وطرف إفراطه وتفريطه الجبر المحض الذي ذهب إليه الجبرية من الفرق الضالة والقدر وهو إسناد فعل العبد إلى قدرة العبد فقط كما أن الجبر إسناد فعل العبد إلى قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد وكلاهما باطل والقول بالكسب عدل.

قوله: (وعملاً) عطفاً على اعتقاد أو العدل الامتثال بأوامر الله تعالى والاجتناب عن المناهي وإليه أشار بقوله كالتعبد بأداء الواجبات أما الامتثال بأوامر الله تعالى فظاهر وأما الاجتناب عن المناهي فالتعبد بأداء الواجبات أيضاً لأن ترك المنكرات فرض وواجب أيضاً.

قوله: (كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب) الباطلة بفتح الباء

بالهدى والرحمة هدى الجميع ورحمتهم وورد عليه أنه لم يهتد البعض ممن انزل إليه الكتاب فأجاب عنه بأن حرمان المحروم من تفريطه أي من تقصيره في العمل بما في المنزل إليه.

قوله: كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك فإن التعطيل نفي الصانع نعوذ بالله من ذلك والتشريك الاعتقاد بالإلهة المتعددة والقول بالكسب فيجب أن يعتقد أن العبد يصدر عنه الفعل كسباً بواسطة داعية وقدرة يخلقها الله فإنه وسط بين الجبر والقدر وبين البطالة والترهب أي الرهبانية والبطالة ترك التكاليف الشرعية بالكلية والترهب الإعراض عن الدنيا بالكلية والاقبال على طاعة الله بشراشره وذلك يخل بأمر المعاش الذي يدور عليه نظام العالم وبه بقاء النوع.

---

(١) من أن القول باثبات إمكان والأعضاء تشبيه والعدل اثبات صفات الكمال ونفي غيرها وأيضاً نفي الصفات تعطيل واثبات الصفات الحادثة تشبيه والعدل اثبات الصفات.

(٢) عطف على قوله كالتوحيد ومن قبيل التوسط في الاعتقاد وهذا مع كثرته لا يعرف وجه تخصيصه بالقول بالكسب.

مصدر بطل نقل عن الإمام المرزوقي أنه قال في شرح الفصيح يقال رجل بطال إذا اشتغل بما لا يعينه وتبطل إذا تعاطى ذلك ومصدره الباطلة بالفتح وحكى الأحمر فيه الكسر والمراد بالباطلة هنا ترك العمل إما لكسلانه أو اعتقاده بأنه لا فائدة فيه إذ السعيد والشقي متعين في الأزل كما ذهب إليه بعض الملاحدة والترهب المبالغة في التزهد بترك المباحات والتزام الأعمال الشاقة كالرهبان الذين أفرطوا في العمل فأتعبوا مطيتهم ولم يصلوا إلى مطالبهم وهذا إفراط والأول تفريط.

قوله: (وخلقا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير) وخلقاً بضم الخاء وضم اللام الخلق ملكة تصدر عن النفس بسببها الأفعال بلا روية وينقسم إلى فضيلة هي الوسط وإلى رذيلة وهي الإفراط والتفريط فأشار إليه المصنف بقوله كالجود فإنه وسط بين البخل وهو التفريط والتبذير أي الإسراف وهو الإفراط وهما رذيلتان فالوسط هو الجود الممدوح ولا ينحصر التوسط في الأمور فيما ذكره بل يعم التوسط في كل الأمور كالتوسط[1] في الإنفاق بين إنفاق كل المال وبين إنفاق ما دون الواجب فعلم منه إن التوسط قد يعتبر في الأمور المتوسطة وقس عليه ما عداه وأيضاً التوسط في الاعتقاد لا ينحصر في التوحيد والقول بالكسب بل يعتبر في الأنبياء عليهم السلام فإن الإفراط فيهم متحقق كفعل النصارى وقولهم في حق عيسى عليه السلام وكذا التفريط كالقول بأنهم يكتموه بعض ما أنزل عليهم وتجويز الكذب وكذا في حق الكتاب فإن الاعتقاد بأنه حادث على إطلاقه تفريط وكذا بأنه قديم على إطلاقه إفراط وكذا الملائكة.

قوله: (وإحسان الطاعات) وإحسان الإيتاء ما يذكر بعده ولذا قيده بالطاعات لكن قوله فيما سيجيء تخصيص بعد تعميم يقتضي كون الإحسان عاماً للإعطاء فما يذكر بعده إعطاء الأقارب لا الإعطاء المطلق.

قوله: (وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل) لأنه زيادة في نفس الأعمال وكونه إحساناً أي جعل الشيء حسناً لعمل الواجبات لوقوعها جبراً للنقصان الذي وقع فيها لا محالة كما فهم من الكشاف.

قوله: (أو الكيفية كما قال عليه الصلاة والسلام الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) أو الكيفية أي في كيفية العمل بالخشوع وفراغ البال وإخراج ما

قوله: كالجود المتوسط بين البخل والتبذير كما قال تعالى في مقام المدح ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا﴾ [الفرقان: ٦٧] وكان بين ذلك قواماً.

---

(١) والقناعة المتوسطة بين الحرص والقعود عن طلب الضروري من المعاش والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتوسط بين المداهنة والعنف في الأمور الدينية وهذا مغاير لما ذكره المص وإن أمكن إرجاعه إلى ما ذكره المص بعناية.

سوى الله تعالى عن القلب والتوجه بشراشره إلى الملك المتعال وهذا معنى قوله عليه السلام إن تعبد الله كأنك تراه الحديث وإذا كان الإحسان بكلا معنييه حاصلاً كان في ذروة من العلى.

قوله: (وإعطاء الأقارب ما يحتاجون إليه وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة عن الإفراط في مشايعة القوة الشهوانية كالزنى فإنه أقبح أحوال الإنسان وأشنعها) ما يحتاجون إليه إشارة إلى مفعوله المقدر والقرينة على تعيينه هي أن إعطاء ما لا يحتاج إليه كلاإعطاء وهو تعميم الخ لأنه يدخل في الإحسان لأنه أي الإحسان عبارة عن التعظيم لأمر الله تعالى والشفعة لخلق الله وأعظمها صلة الرحم بأي وجه كان سواء كان بإيتاء المال أولاً وسواء من الأقارب أو الأباعد للمبالغة لأنه يفيد أنه كان جنس آخر فوق الإحسان عن الإفراط الخ وهذا مستفاد من مقابلته العدل بمعنى التوسط فمقابله إما الإفراط أو التفريط ولما كان الفحشاء شائعاً في العرف في الزنا قال كالزناء واللواطة في حكمه وعن هذا خص الإفراط بمشائعة القوة الشهوانية وهي القوة التي بها تجذب النفس ما ينفع البدن ويلائمه فوسطها العفة وإفراطه الفجور والزنا واللواطة من أفراد الفجور وتفريطه الجمود فقوله كالزنا تمثيل لا مجال للتخصيص قوله فإنه أي الإفراط في القوة الشهوانية فالضمير راجع إلى الإفراط لا إلى الزنا ولو رجع إليه لا يضر لكن الأول لعمومه هو المعول.

قوله: (ما ينكر على متعاطيه في إثارة القوة الغضبية) ما ينكر على متعاطيه وهذا عام للفحشاء ولهذا قيده بقوله في إثارة القوة الغضبية تكميلاً للمقابلة فلا يتناول الفحشاء كما لا يتناول الفحشاء المنكر بهذا المعنى وإلا فكل فحشاء منكر وبالعكس والقوة الغضبية القوة

قوله: وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة يعني أن ايتاء ذي القربى إحسان خاص من مطلق الإحسان المذكور وجه المبالغة أن هذه الخاص وهو إحسان الأقربين لكماله وفضله من بين سائر الاحسانات كان كأنه لم يتناوله لفظ الإحسان فلا بد لادراجه في الأمور المأمور بها من لفظ آخر بعطفه على ما في حيز الأمر المدلول عليه بقوله عز وجل: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] على نحو العطف في قوله عز وجل: ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] على وجه وهو أن يكون المراد بالروح جبريل عليه السلام وفسر ايتاء ذي القربى بصلة الرحم بالمال فإن لم يكن فبالدعاء عن أبي سلمة عن أبيه أنه قال اعجل الطاعة ثواباً صلة الرحم.

قوله: ما ينكر على متعاطيه في متابعة القوة الغضبية أقول تخصيص الفحشاء بالافراط في متابعة القوة الشهوية والمنكر بما ينكر على متعاطيه في آثارة القوة الغضبية تخصيص بلا مخصص لاطلاق كل واحد منهما عن القيد وليس ذلك مستفاداً من الاستعمال والظاهر أن الفحشاء هي المعصية المفرطة مطلقاً والمنكر ما أنكره الشرع واستقبحه من المعاصي صغيرة كانت أو كبيرة لكن تخصيص لبغي بالاستعلاء والاستيلاء فمقتضى وضع اللغة لكن تخصيص مقتضيه بالقوة الوهمية تخصيص بلا مخصص لجواز أن يكون ذلك مقتضى القوة الغضبية والشهوية بأن لا يحصل الانتقام من عدوه إلا بالتغلب والتجبر على الناس ولا يحصل ما يشتهيه النفس إلا بالاستيلاء على الناس.

التي بها تدفع النفس ما يضرها ويؤلم البدن فالممدوح منها الشجاعة وهو التوسط بين التهور الذي هو إفراط هذه القوة وهي المراد هنا فإن المراد بإثارة القوة الغضبية تحريكها لا على وجه الشرع الذي هو المنكر وتفريط هذه القوة الجبن وكلام المصنف ظاهره ليس بعام له ويمكن التعميم إليه بالتمحل.

قوله: (والاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فإنها الشيطنة التي هي مقتضى القوة الوهمية ولا يوجد من الإنسان شر إلا وهو مندرج في هذه الأقسام صادر بتوسط إحدى هذه القوى الثلاث) والاستعلاء أي طلب العلو مع أنه ليس له علو في نفسه والاستيلاء أي طلب الولاية والغلبة على الناس أصل البغي الطلب ثم اختص بطلب التطاول في الظلم والعدوان قوله فإنها أي الأمور المذكورة من الاستعلاء في نفسه والاستيلاء على غيره بغير حق والتجبر أي الجبر والقهر الشيطنة أي فعل مثل فعل الشيطان في الخباثة التي هي مقتضى القوة الوهمية التي هي سلطان القوي فتارة تغلب الغضب وتحدث أمراً غير موافق للشرع كالاستكبار والترفع على الكبار والقتل بغير حق وسائر الإيذاء وتارة تغلب الشهوة فتورث النهب والسرقة والغصب وتارة تميل إلى الإفراط في باب الحكمة فتحدث الجربزة المذمومة فعلم من هذا البيان إن مقتضى القوة الوهمية إنما هي بفساد القوى الثلاث التي هي القوة الشهوانية البهيمة والقوة الغضبية السبعية والقوة العقلية وهي القوة التي بها يعقل النفس ما يحتاج إليه في تدبير البدن ويسمى قوة عقلية ملكية فوسطها الحكمة وإفراطها الجربزة وتفريطها البلاهة فعلم منه إن العدل عبارة عن أوساط هذه القوى الثلاث ونحوها وإفراطها وتفريطها منهي عنها ومنشأ ما ذكر في هذه الآية الكريمة من الفحشاء الخ وما ذكره من القوى الوهمية وهي القوة التي تدرك بها المعاني الجزئية في الأمور المحسوسة من القوى الباطنة وأكثر المتكلمين أنكروها فالأولى عدم التعرض لها والتعرض لإفراط القوة العقلية وتفريطها وهو الجربزة والبلاهة فيتم المقابلة بأحسنها إذ العدل شامل لفضائل هذه القوى الثلاث التي تحتاج النفس في تدبير البدن إليها وما نهى عنه إذا تناول ما هو إفراط هذه القوى وتفريطها كانت المقابلة في غاية من الحسن والبهاء قوله هذه القوى الثلاث باعتبار أن القوة الوهمية راجعة في المآل إلى القوى الثلاث التي ثالثها القوة العقلية كما عرفته فليتأمل حق التأمل.

قوله: (ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه وهي أجمع آية في القرآن للخير والشر وصارت سبب إسلام عثمان بن مظعون رضي الله عنه) صحابي معروف قيل إنه أول من دفن

قوله: وصارت سبب إسلام عثمان بن مظعون روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عثمان بن مظعون قال ما أسلمت أولاً إلا حياء من رسول الله ﷺ ولم يتقرر الإيمان في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينا أحدثك إذ جبريل نزل عن يميني فقال: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] إلى آخره فوقع الإيمان في قلبي وقال عند سماع هذه الآية والله أن فيها

في البقيع والصحيح إنه بالظاء المعجمة لكن المراد إنه صار نزول هذه الآية سبباً لإخلاص إسلامه وقوته لأنه أسلم أولاً ولم يطمئن قلبه للإسلام حتى نزل هذه الآية كما ورد تفصيله في الآثار وكانت وصارت مآلهما واحد في مثله ولهذا قال الزمخشري وكانت والمصنف نظر إلى السببية بالفعل فقال وصارت ونظر صاحب الكشاف إلى أن سببيته ثابتة بالقوة لا انتقال فيه والانتقال من القوة إلى الفعل.

قوله: (ولو لم يكن في القرآن غير هذه الآية لصدق عليه إنه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة للعالمين ولعل إيرادها عقيب قوله: ﴿ونزلنا عليك الكتاب﴾ [النحل: ٨٩] للتنبيه عليه) للعالمين اختار كونها عاماً للجميع كما صرح به فيما مر ولم يقل وبشرى للمسلمين لخصوصه مع ظهوره لكن تعرضه أولى وأعلم إنه قابل في النظم الكريم الأمر بالنهي وقدم الأمر لشرافته ولكونه وجودياً وإنه تعالى قابل ثلاثة بثلاثة والظاهر أن المصنف جعل الثلاثة الأخيرة متقابلة لا يدخل بعضها بعضاً حيث جعل الأول مقتضى القوة الشهوانية والثاني مقتضى القوة الغضبية والثالث مقتضى القوة الوهمية وأما الثلاثة الأول فجعل الثاني داخلاً في الأول كما هو الظاهر والثالث داخلاً في الثاني قطعاً ولو جعل الأول باعتبار القيد في كل منها بحيث لا يدخل بعضها بعضاً لا يبعد ولو جعل الثلاثة الآخر بحيث يشمل بعضها بعضاً أو كلها عبارة عن المعاصي كلها والعطف لتغاير العنوان لصح أيضاً.

قوله: (بالأمر والنهي والميز بين الخير والشر) بالأمر أي المفيد للوجوب والنهي التي للحرمة ويحتمل أن يراد بالأمر المعنى المشترك بين الوجوب والندب وبالنهي المشترك بين

لحلاوة وأن عليه لطلاوة وأن اعلاه لمثمر وأن أسفله لمغدق وما هو بكلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر وفي الكشاف وحين اسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه اقيمت هذه الآية مقامها ولعمري أنها كانت فاحشة ومنكراً ضاعف الله لمن سنها غضباً ونكالاً وخزياً إجابة لدعوة نبيه وعاد من عاده وكانت سبب إسلام عثمان بن مظعون ذكر صاحب الكامل في التاريخ كان بنو أمية يسبون أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز للخلافة فترك ذلك وكتب إلى العمال في الآفاق بتركه وكان سبب محبته علياً أنه قال كنت في المدينة أتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عتيبة بن مسعود فبلغه عني شيء من ذلك فأتيته يوماً وهو يصلي فأطال الصلاة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت إلي وقال متى علمت أن الله تعالى غضب على أهل بدر وبيعة الرضوان بعد أن رضي عنهم قلت لم أسمع بذلك قال فما الذي بلغني عنك في علي رضي الله عنه فقلت معذرة إلى الله وإليك وتركت ما كنت عليه وكان أبي إذا خطب ونال من علي يلجلج في كلامه فقلت يا ابت إنك تمضي في خطبتك وإذا أتيت إلى ذكر علي رضي الله عنه عرفت منك تقصيراً قال أو فطنت ذلك قلت نعم قال يا بني أن الذين حولنا لو يعلمون من علي ما نعلم لتفرقوا عنا إلى أولاده فلما ولي الخلافة لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا ما يرتكب هذا الأمر العظيم لأجلها فترك ذلك وكتب بتركه وقرأ عوضه ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلاً عظيماً وأكثروا مدحه.

التحريم والكراهة قوله والميز مصدر مازه بمعنى ميزه الخير ناظر إلى الأمر والشر إلى النهي وهذه الجملة كالفذلكة لما قبله ولذا ترك العطف.

قوله: (تتعظون) إشارة إلى أن التذكر كناية عن الاتعاظ قيل ولما كان بنو أمية يسبون علياً في خطبتهم وآلت الخلافة إلى عمر بن عبد العزيز أسقط ذلك منها وأقام هذه الآية مقامه وهو من أعظم مآثره والذي خصها بذلك ما فيها من العدل والإحسان إلى ذوي القربى ورفع البغي العظيم.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (يعني البيعة لرسول الله عليه السلام على الإسلام لقوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠]) يعني البيعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فحينئذ يكون معنى أوفوا داوموا عليه قوله لقوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك﴾ [الفتح: ١٠] الآية تعليل لإطلاق بيعة الله تعالى على بيعة الرسول عليه السلام والبيعة هي العهد لا تعليل لكون المراد بالعهد الذي في الآية البيعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم انتهاضه على ذلك ولا إن المراد إن هذه الآية واردة في تلك البيعة أعني بيعة الرضوان لأن هذه السورة مكية نزلت حين كان المؤمنون مستضعفين فيما بين قريش فهي في البيعة الأولى كذا في الكشاف كذا قيل وأما تفسير للعهد بالبيعة مع أنه عام لكل عهد لما روي عن بريدة إنها نزلت في الذين بايعوا الرسول عليه السلام وهذا وإن كان خبراً واحداً لكن يصح أن يكون قرينة على أنه أريد به موثق خاص وهذا لا ينافي عموم الحكم فعلى هذا الخطاب في إذا عاهدتم خاص بهم لكن على هذا التقدير العهد متحقق فلا يظهر وجه قوله: ﴿إذا عاهدتم﴾ [النحل: ٩١] إلا أن يقال إذا بمعنى إذ وهو بعيد(١).

قوله: (وقيل كل أمر يجب الوفاء به ولا يلائمه قوله: ﴿إذا عاهدتم﴾ [النحل: ٩١]) وقيل كل أمر يجب الخ فحينئذ يكون إضافة العهد إلى الفاعل كما إن في الأول الإضافة إلى المفعول قوله ولا يلائمه الخ فإن العهد أسند إلى المخاطبين وجعل من أفعالهم فهو يقتضي كون العهد في بعهد الله فعل العبد مضافاً إلى المفعول ولذا مرضه وجه الصحة مع ضعفه إن معنى قوله ﴿إذا عاهدتم﴾ [النحل: ٩١] ح إذا التزمتم الوفاء على إن إذا بمعنى إذا كما سبق أو للاستمرار أو الحكاية الحال الماضية والكل تكلف بل تعسف.

قوله: (وقيل النذر) فالإضافة أيضاً إلى المفعول فمعنى إذا عاهدتم إذا نذرتم وجه التمريض هو أنه تخصيص بلا مخصص مع مخالفته للرواية المذكورة.

---

(١) لأنه للاستقبال ويؤيده ما قيل في ولا يلائمه قوله إذا عاهدتم لأن الظاهر منه أن المراد الأمر بالايفاء مما يجب الوفاء به أعم من أن يكون بما وقع العهد به في الماضي أو المستقبل فلا يلائمه قوله: ﴿إذا عاهدتم﴾ لأنه مختص بالمستقبل.

قوله: (وقيل الإيمان بالله)[١] بفتح الهمزة جمع يمين فالمعنى وأوفوا باليمين بالله إذا حلفتم واحفظوها فيكون قوله ولا تنقضوا الخ تكريراً له في المعنى للتأكيد والمراد باليمين نفس العقد لا المحلوف عليه بقرينة إضافة العهد إليه تعالى إذ العقد يضاف إليه تعالى لا المحلوف عليه والقول بأن الإضافة لأدنى ملابسة ضعيف هنا وقيل لأن النقض يلائم العقد لا المحلوف عليه ولا ينافي قوله تعالى: ﴿بعد توكيدها﴾ [النحل: ٩١] كما توهم لأن المراد بعد كون العقد بذكر الله دون غير الله كما يفعله الجهال فالمعنى إن ذلك النهي عن نقض الحلف بالله لا عن نقض الحلف بغير الله تعالى وهذا التوجيه إنما يحسن إذا تناول الإيمان بالحلف بغير الله تعالى وهو ليس كذلك لأنه لو تناوله لزم حفظه بقوله تعالى: ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ [المائدة: ٨٩] ونحوه والقول بالتناول في بعض المواضع وعدم تناوله في موضع آخر تحكم فالأولى أن يقال إضافة التوكيد إلى ضمير الإيمان بيانية أو المراد بالإيمان العهود أمر أولاً بالوفاء ثم نهى عن نقضها بعد توكيدها بذكر الله تعالى.

قوله: (إيمان البيعة) وجمع الإيمان يقتضي كون المراد العهود والبيع وقد اختار كون المراد البيعة الواحدة للرسول عليه السلام لكن أشار إلى عموم الحكم كما عرفته.

قوله: (أو مطلب الإيمان) آخره مع سلامته عن الاعتذار المذكور لأن الجامع في العطف أظهر في الأول.

قوله: (بعد توثيقها بذكر الله تعالى ومنه أكد بقلب الواو همزة) هذا مذهب الزجاج ونحوه من النحاة واختار بعضهم إنهما لغتان أصليتان والمصنف اختار الأول لظهوره ثم النهي عن نقضها عام خص منه البعض بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ووجوب الكفارة لأن الإيمان منعقدة فوجوب نقضها يعارض الحرمة لا ينافي في لزوم موجب النقض ولذا أمر عليه السلام بنقض الإيمان لكونه يميناً على فعل الحرمة وبالكفارة لكونه يميناً صحيحاً كالصوم في الأيام المنهية فإنه مع كونه منهياً عنه يجب قضاؤه إذا أفطره بعد الشروع في الصوم.

قوله: (شاهداً بتلك البيعة فإن الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه) شاهداً بتلك البيعة أي الكفيل هنا بمعنى الشاهد إما استعارة أو مجازاً مرسلاً قوله فإن الكفيل الخ بيان العلاقة أي الكفيل يشبه بالشاهد من حيث إنه رقيب عليه أو الكفيل يلزمه قوله بتلك البيعة إشارة إلى الارتباط بما قبله أو شاهد بكل أمر يجب الوفاء به أو بالنذر أو بالإيمان ولكون الأول مختاراً عنده اكتفى بذكر البيعة قيل والظاهر إن جعلهم شاهداً مجاز أيضاً لأنهم لما فعلوا ذلك والله مطلع عليهم فكأنهم جعلوه شاهداً[٢] فح لا فائدة فيه إذ مثل هذا

---

(١) قوله كل أمر منصوب وكذا النذر والإيمان.

(٢) قيل ولو جعل تمثيلاً لعدم تخلصهم من عقوبتهم وأنهم يسلم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال لمن ظلم فقد أقام كفيلاً بظلمة تنبيهاً على أنه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغاً جداً فتأمل انتهى وما ذكره يفيد أن الكفيل مستعار ولا يظهر كونه تمثيلاً ولعل لهذا قال فتأمل تدبر.

يجري في الكفالة فالأصح أنهم جعلهم الله تعالى شاهداً بها يشهدون بوفائها أو نقضها وإفراد الكفيل لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به في سورة الملك.

قوله: (﴿إن الله يعلم ما تفعلون﴾) كالتعليل لما قبله ولذا صدر بأن والكلام يفيد الحصر وهذه الجملة إما حال أو استئناف.

قوله: (في نقض الإيمان والعهود) في نقض الإيمان فيكون وعيداً أو في وفاء العهود والإيمان والنذور فيكون وعداً.

قوله تعالى: وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

قوله: (ولا تكونوا) عطف على أوفوا الخ أو ولا تنقضوا الإيمان والفرق أن النهي هنا عن كونهم مثل المرأة التي شأنها كيت وكيت وما سبق نهى عن النقض وأيضاً هنا مقيد بقوله: ﴿تتخذون أيمانكم﴾ [النحل: ٩٢] الخ.

قوله: (ما غزلته مصدر بمعنى المفعول) الأولى فهو مصدر لم يكتف بأحدهما للتوضيح وهذا كثير في كلامهم قيل أو لأن الثاني أعم من الأول[١] فينطبق على الوجه الثاني كما سننقله عن الكشاف.

قوله: (متعلق بنقضت غزلها من بعد إبرام وأحكام) بالباء الموحدة والراء المهملة أصل معناه تقوية فتل الحبل والخيط ونحوه ولذا يستعمل في الإلحاح مجازاً ثم شاع فيه حتى صار كالحقيقة والمراد التقوية ولذا عطف أحكام عليه فهو هنا استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس وهما مصدران للمبنى للمفعول يراد بهما الحاصل بالمصدر أي الهيئة الإحكامية والإبرامية.

قوله: (طاقات نكث فتلها جمع نكث) نكث أي نقض فتلها أي غزلها جمع نكث بكسر النون وسكون الكاف بمعنى منكوث كنقض مبنى ومعنى أي المنقوض والطاقات جمع طاقة وهي ما فتل وعطف من الخيوط والحبال ونحوه كطاقات الأبنية والنكث كالنقض حلها فأشار المصنف إلى أن المراد بإنكاثاً طاقات منكوثة منقوضة.

قوله: (وانتصابها على الحال من غزلها) لكونها بمعنى المفعول كما أشرنا إليه أي منكوثة كون غزلها مفعول نقضت مع تقييده بهذه الحال يحتاج إلى نوع تمحل وكونها حالاً مؤكدة غير متعارف في مثل هذا لأنها يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي أو مضمون الجملة مطلقاً على رأي وهذا مختار الزمخشري ورضي به المصنف وهنا ليس كذلك لأن الحال عين المؤكد إلا أن جعلت[٢] بمعنى صيرت كما في الاحتمال الثاني فيحسن الحالية.

---

(١) ويرد عليه أن ذكر الأعم بعد الأخص غير متعارف.

(٢) وأما تأويلها بالإرادة أي إرادة النقض ليدل على حماقتها فيأباه السوق والنقض فعل اختياري يدل على القصد فلا حاجة إلى التأويل بالإرادة ليدل على القصد.

قوله: (أو المفعول الثاني لنقضت فإنه بمعنى صيرت) أي مجازاً لأنه لازم للنقض.

قوله: (والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه) الناقض بالضاد المعجمة بمن هذا شأنه من غير تعيين ولا تحقيق إذ المشبه به قد يكون مفروضاً ولو أريد به إنه غير متعين وإن كان متحققاً يكون المشبه به محققاً وفي الثاني المشبه به متعين محقق والتقابل باعتبار التعين وعدمه وكلام المصنف ليس بصريح في كون المشبه به مفروضاً في الأول بل محتمل له أيضاً.

قوله: (وقيل ريطة بنت سعد بن يتم القريشية) بفتح الراء المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الطاء المهملة وهو علم لامرأة معروفة مشهورة بالحمق أشار إليه المصنف بقوله خرقاء بخاء معجمة وراء مهملة وقاف ومد أي الحمقاء أو ذات الجنون والوسوسة والمعنى والمراد تشبيه الناقص العهد بريطة[1] فالمشبه به متعين مع كونه محققاً وتدخل في الأول دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص مع أن العموم ظاهر لأن اسم الموصول مع صلته عام ولا قرينة قوية على التخصيص ولذا مرضه فعلم من ذلك البيان إن الراجح كون المشبه به في الأول محققاً لدخول الريطة ونحوها فيه وفي هذا التشبيه نوع رمز إلى أن ناقض العهود والإيمان داخل في زمرة النساء بل أدناهن[2] وهي الخرقاء على تقدير.

قوله: (فإنها كانت خرقاء تفعل ذلك) قال الزمخشري إنها اتخذت مغزلاً قدر ذراع وصنارة[3] مثل أصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن انتهى فحينئذ إسناد النقض إلى ريطة لكونها آمرة به.

قوله: (حال من الضمير في ولا تكونوا أو في الجار الواقع موقع الخبر أي ولا تكونوا متشبهين بامرأة هذا شأنها متخذي أيمانكم مفسدة ودخلاً بينكم) حال من الضمير في ولا تكونوا إن كان الدخل بمعنى الدغل ففائدة الحال التنبيه على وجه الشبه وهو مطلق الإفساد

قوله: وقيل هي ريطة عطف على بمن هذا شأنه والمشبه به في الأول عام لكل من فعل هذا الفعل وفي الثاني خاص ريطة فالمراد به تشبيه مبطل لفعله الذي فعله بالتي نقضت غزلها حتى يناسب المشبه به فإن فيه ابطالاً للفعل وهو الغزل وتغييره إلى ما كان عليه قبل الغزل.

قوله: مفسدة قال الراغب الدخل كناية عن الفساد والعداوة كالدغل وعن الدعوة في النسب يقال دخل دخلاً ويقال دخل فلان فهو مدخول كناية عن بله في عقله وفساد في أصله ومنه قيل شجرة مدخولة.

قوله: الواقع موقع الخبر أي خبر كان المدلول عليه بلا تكونوا أي لا تكونوا كائنين مثل المرأة التي نقضت غزلها وقوله مشبهين حاصل المعنى.

---

(١) إشارة إلى أن الباء محذوفة في ريطة وقد قرىء بريطة.

(٢) ولذا لم يجيء ولا تكونوا كالذي نقض غزله الخ.

(٣) الصنارة الحديدة في رأس المغزل.

ففي المشبه به إفساد الطاقات بعد الإبرام والإحكام وفي المشبه إفساد الإيمان والعهود فلا مفهوم بأن النهي راجع إلى القيد دون المقيد إذ المشابهة المذكورة لا توجد بدون هذه الحال حتى يلزم صحة التشبيه بدون هذه الحال والقول بجواز أن يكون جملة تتخذون خبر كان وكالتي نقضت حالاً ضعيف إذ المقصود النهي عن الاتخاذ المذكور بناء على أن محط الفائدة هو القيد.

قوله: (وأصل الدخل ما يدخل الشيء ولم يكن منه) ثم كنى به عن الفساد لأنه لازم لأصل معناه.

قوله: (بأن تكون جماعة أزيد عدداً وأوفر مالاً من جماعة) بأن تكون جماعة الباء متعلق بلا تكونوا أمة بمعنى جماعة أربى بمعنى أزيد عدداً هذا هو المناسب للتعبير بالأمة قوله وأوفر أي أكثر مالاً فإسناد الأربى إلى الجماعة يكون مجازاً ولذا آخره وكان كونه ناقصة أولى من كونه تامة لأن هي ضمير فصل يدخل بين المبتدأ والخبر.

قوله: (والمعنى لا تغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم) أي حاصل معنى قوله ولا تكونوا إلى قوله إن تكون أمة لا تغدروا بقوم قليل لكثرتكم عدداً وقلتهم كذلك نبه به على اختيار المعنى الأول وفيه إشارة إلى أن المراد بالإيمان العهود فإن الغدر إنما يكون بنقض العهد وهذا يؤيد ما قلنا من أن الأيمان في قوله تعالى: ﴿وتنقضوا الأيمان﴾ [النحل: ٩١] بعد توكيدها بمعنى العهود ومساس هذا المعنى بما قبله إنه لما ذكر نقض عهودهم في البيعة بالإشارة إلى هذا النقض بالنهي عنه أردفه بذكر سببه ثم بحكمة الابتلاء بما ذكر فإن الباء المحذوفة في بأن تكون متعلقة بالمنهي عنه لا بالنهي فيكون حاصله ما ذكره المصنف لا محالة وهذا مع كمال وضوحه قيل إنه لا يناسب السابق واللحاق.

قوله: (أو كثرة منابذيهم وقوتها) منابذيهم أي معابذيهم منابذيهم جمع منابذ حذف نون الجمع بالإضافة وقيل جمع على وزن المقاتلة بكسر الباء هذا عطف على لكثرتكم الخ أي الكثرة التي منشأ نقض العهد والغدر أما كثرة الغادرين وقلة قوم غدروه أو كثرة معادي القوم وقوتهم وقلة القوم وضعفهم لم يذكره لظهوره ولهذا أي وليحتمل احتمالين لم يضف الكثرة إلى المخطابين بل بينت على وجه يحتمل كثرة المخاطبين وكثرة معادي القوم وكلاهما سبب النقض فرادى فرادى فما ظنكم في صورة الجمع فلفظة أو في أو لكثرة منابذيهم لمنع الخلو فقط.

قوله: (كقريش فإنهم كانوا إذا رأوا شوكة في أعادي حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم) كقريش مثال الأخير كما بينه الشوكة القوة مستعار لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبه بشوك الشجر ولا ريب في قوة شوك الشجر وعسرة المقاومة بل تعذرها والمراد بالحلفاء بالحاء المهملة المعاهدين في التعاون على الأعداء وخالفوا أعداءهم أي عاهدوهم ولم يتعرض للمثال ينقض لكثرتهم لوضوحه وأيضاً لم يلتفت إلى النقض لكونهم أوفر مالاً

أو أوفر أعادي حلفائهم لأنه احتمال مرجوح كما نبهنا عليه وضمير عهدهم للحلفاء والعهد مضاف إلى المفعول أو إلى الفاعل.

قوله: (الضمير لأن تكون أمة لأنه بمعنى المصدر أي يختبركم بكونهم أربى لينظر) الضمير لأن تكون أمة أي الضمير إنما أفرد مذكراً لأن مرجعه المصدر المنسبك من أن تكون وهو مفرد مذكر أي يختبركم ويعاملكم معاملة المختبرين والكلام استعارة تمثيلية فتوجه بالسليقة السليمة بكونكم أربى أزيد عدداً قوله لننظر الخ لما كان الكلام استعارة تمثيلية لا ريب في صحة لننظر الخ إذ ظاهره ليس بمقصود.

قوله: (أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم) بحبل الوفاء هذه استعارة مكنية ومشيرة على الاستعارة في قوله: ﴿ولا تنقضوا الأيمان﴾ [النحل: ٩١] كما مر تفصيله في قوله: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧].

قوله: (وقيل الضمير للرباء وقيل للأمر بالوفاء) الضمير للربوا أي المصدر المنسبك عن أربى والمفهوم منه فالربو بمعنى الزيادة وقيل للأمر بالوفاء المدلول عليه بقوله: ﴿وأوفوا بعهد الله﴾ [النحل: ٩١].

قوله تعالى: وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

قوله: (إذا جازاكم على أعمالكم بالثواب والعقاب متفقة على الإسلام بالخذلان بالتوفيق) إذا جازاكم أشار إلى أن التبيين بالمجازاة لا بالقول وهو أبلغ من البيان بالقول وإن كان مجازاً فيه قيل إذا جازاكم بدل من يوم القيامة بدل البعض من الكل تعييناً للجزء منه الواقع فيه الجزاء والتبيين فحينئذ الضمير الرابط محذوف أي إذا جازاكم فيها الخ ولكن يضل من يشاء أي ولكن لم يجعلهم أمة واحدة بل يضل بالخذلان أي عدم التوفيق لأنه لا يجب عليه تعالى شيء من توفيق العبد وغيره وتوفيق بعض عبده تفضل وإحسان وتقديم الفريق الأول لكثرتهم.

قوله: (سؤال تبكيت ومجازاة) لا سؤال استفسار واستعلام وهو المنفي في غير هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾ [القصص: ٧٨] أو السؤال حين يجلسون في الجمع والمنفي حين يخرجون من قبورهم فلا منافاة.

قوله: لينظر تقدير للمعطوف عليه لقوله عز وجل: ﴿ليبين﴾ [النحل: ٣٩] الظاهر أنه عطف على ﴿إنما يبلوكم﴾ [النحل: ٩٢] باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ لفقد لام التعليل فيه ظاهراً لكنه واقع في معرض التعليل للحكم السابق لأنه استئناف واقع موقع الجواب عن السؤال عن علة الحكم المذكور فكأنه قيل ليبلوكم الله به أي بأن يكون أمة أربى ويختبركم به ﴿وليبين لكم يوم القيامة﴾ [النحل: ٩٢] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (ولا تتخذوا) أي ولا تجعلوا أيمانكم أي عهودكم أشار إليه فما مر بقوله: أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله مع أن المذكور في النظم الكريم الإيمان.

قوله: (تصريح بالنهي عنه بعد التضمين) أشار به إلى أن قوله: ﴿تتخدون أيمانكم﴾ [النحل: ٩٢] قيد لقوله ولا تكونوا وقد عرفت إن محط الفائدة في الكلام المفيد قيده فيكون النهي متوجهاً إلى هذا القيد وإن كان خبراً في الظاهر مثل قولك لا تصل وأنت عريان فإن النهي فيه متوجه إلى القيد فقط وما نحن فيه النهي مسلط على القيد والمقيد جميعاً وبالنظر إلى ما ذكرناه النهي عن الاتخاذ المذكور مكرر كما قال صاحب الكشاف وبالنظر إلى ظاهر الكلام النهي فيما سبق ضمني كما قاله المصنف فاندفع إشكال أبي حيان وليت شعري ماذا يقول في مثل لا تصل وأنت محدث مع إن القيد خبر ولا عموم في الثاني كما ادعاه أبو حيان لأن قوله تعالى: ﴿فتزل قدم بعد ثبوتها﴾ [النحل: ٩٤] إشارة إلى العلة السابقة إجمالاً لتقدم ذكرها فلا وجه لما قيل وجاء النهي المستأنف الإنشائي عن اتخاذ الإيمان دخلاً على العموم ليشمل ما عداه من الحقوق المالية وغيرها على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام فلا محيص عن التكرار أيضاً.

قوله: (تأكيداً ومبالغة في قبح المنهي) والمراد به القبح الشرعي إذ لا قبح عقلي عند الأشاعرة وعندنا القبح العقلي وإن كان متحققاً لكن شرح كلام المصنف به غير مناسب.

قوله: (فتزل قدم) جوب النهي أي لا يكن منكم اتخاذ الإيمان دخلاً مفسدة بينكم ولا زل قدم الخ.

قوله: (أي عن محجة الإسلام) إشارة إلى الارتداد بسبب نقض البيعة والعهد كما سيجيء فزال القدم بعد ثبوتها كناية عن الكفر بعد الإسلام أو استعارة تمثيلية المحجة بفتح الميم وكسر الحاء الطريق المستقيم فإضافتها إلى الإسلام بيانية ذكرها ليناسب زلل القدم.

قوله: (عليها والمراد إقدامهم) لأن الخطاب للجمع فيراد بالقدم الجنس الشامل للقليل والكثير والمراد هنا الكثير.

قوله: (وإنما وحد ونكر للدلالة على أن زلل قدم واحدة عظيم فكيف بإقدام كثيرة)

قوله: تصريح بالنهي بعد التضمن أي بعد النهي ضمناً بقوله عز وجل: ﴿تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم﴾ [النحل: ٩٢] وكونه نهياً مستفاد من جعله حالاً من فاعل لا تكونوا فيكون هو قيداً للنهي فلما ورد النهي على المقيد مع قيده يكون القيد داخلاً في حيز النهي فإذا نهوا عن كونهم كالناقضة غزلها حال اتخاذهم إيمانهم دخلاً بينهم فقد نهوا في ضمنه عن أن يتخذوا إيمانهم دخلاً بينهم فقد نهوا في ضمنه فكأنه قيل ولا تنقضوا عهودكم بعد توكيدها بالإيمان مشبهين بالناقضة غزلها انكاثاً متخذين إيمانكم دخلاً بينكم.

وحد أي لفظه[١] دون معناه للدلالة على أن الخ هذه الدلالة بالنظر إلى اللفظ مع قطع النظر عن المراد كما قال أولاً والمراد إقدامهم أو المعنى فتزل قدم لكل منكم كما قال في قوله ﴿واجعلنا للمتقين إماماً﴾ [الفرقان: ٧٤] ولم يتعرض هنا لا لعدم صحته بل لانتفاء المبالغة واختار أبو حيان هذا المعنى إذ لا كلام في صحته.

قوله: (وتذوقوا السوء العذاب في الدنيا) وتذوقوا السوء عطف على جواب النهي وفي تذوقوا استعارة تبعية وقد مر تفصيله في أواخر سورة آل عمران وسيجيء في تفسير قوله تعالى: ﴿فأذاقها الله لباس الجوع﴾ [النحل: ١١٢] الآية وفسره بالعذاب في الدنيا بقرينة المقابلة.

قوله: (بصدودكم عن الوفاء أو صدكم غيركم عنه فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره في الآخرة) بصدودكم فهو لازم بمعنى الإعراض والمراد بسبيل الله الوفاء بالبيعة والعهد إذ الكلام فيه وهذا الكلام تأكيد لما فهم من سببية ذوق العذاب من النهي وجوابه إذ المشهور إن ما قيل الفاء سبب لما بعدها فسبب الذوق اتخاذ الإيمان دخلا وهو معنى الصدود عن سبيل الله وإما إذا كان المراد بالصد المتعدي كما قال أو صدكم غيركم الخ فيكون سبباً آخر للذوق المذكور اشار إلى أن صد يستعمل لازماً بمعنى أعرض ومصدره صدود كدخول ومتعدياً ومصدره صد ومعناه منع لكن قدم الأول لأن الصد والمنع صراحة ليس بمعلوم منهم ولذا قال فإن من نقض البيعة الخ أي أنهم لما سنوا سنة سيئة بسببها يتبعهم الغاوون فكأنهم صدوهم عن محجة الإسلام ولهذا التكلف آخره.

قوله تعالى: وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾

قوله: (ولا تستبدلوا عهد الله وبيعة رسوله عليه السلام) ولا تستبدلوا أي الاشتراء وهو في الأصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الأعيان مجاز عن الاستبدال وهو الإعراض عما في يده محصلاً به غيره قد مر توضيحه في أوائل سورة البقرة.

قوله: بسبب صدودكم يريد أن الباء في بما تسببية وما مصدرية وصد يستعمل لازماً ومتعدياً فإن كان لازماً يكون من الصدود وإن كان متعدياً يكون من الصد فاستوفى محتملي معناه لازماً ومتعدياً.

قوله: فإن من نقض الخ بيان لكون نقض العهد صداً للغير عن سبيل الله فإن المراد بالصد هنا نقض العهد لأن الآيات مسوقة في شأن الناقضين.

قوله: ولا تستبدلوا عهد الله بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها.

---

(١) وكثيراً ما تساق النكتة بالنظر إلى ظاهر اللفظ مع قطع النظر عن المعنى إذ العدول عن ظاهر الحال لا يخلو من النكتة.

قوله: (عرضاً يسيراً[١] وهو ما كانت قريش يعدون لضعاف المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد) عرضاً بالعين والضاد المعجمة ما لا ثبات له والعرض بسكون الراء متاع لا يدخل كيلاً ولا وزناً ولا يكون حيواناً ولا عقاراً كذا في الصحاح والعرض[٢] فمتاع الدنيا ويتناول جميع الأموال قال تعالى: ﴿يأخذون عرض هذا الأدنى﴾ [الأعراف: ١٦٩] وهو المراد هنا والمراد باليسير مسترذل بالقياس إلى ما يفوت عنهم من حظوظ الآخرة بترك الوفاء بالعهد والبيعة وفي بعض النسخ عوض والمشهور هو الأول لأنه يفيد إن متاع الدنيا لا ثبات له.

قوله: (إن ما عند الله من النصر والتغنيم في الدنيا والثواب في الآخرة) إن ما عند الله فيه استعارة تمثيلية وما موصولة وحق الكتابة أن يكتب مفصولاً عن أن تكتب متصلاً خارج عن القاعدة.

قوله: (مما يعدونكم) أي من عرض يعد قريش على الارتداد فلا خير فيه فالتركيب من قبيل الصيف أحر من الشتاء أو أفعل التفضيل بمعنى أصل الفعل.

قوله: (إن كنتم من أهل العلم والتمييز) أي تعلمون منزل منزلة اللازم وكلمة الشك بالنظر إلى ما في نفس الأمر.

قوله تعالى: مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

قوله: (من أعراض الدنيا ينقضي ويفنى) من اعراض الدنيا بيان لما والاعراض جمع عرض بفتح الراء أي من أمتعتها.

قوله: (من خزائن رحمته) أي من رحمته المخزونة من إضافة الصفة إلى الموصوف والمراد بالرحمة النعم الواسعة ولما كان سببها الرحمة أطلقت عليها مجازاً فيه استعارة مكنية لتشبيه رحمته بالجواهر المخزونة وإثبات المخزونية لها استعارة تخييلية.

قوله: (لا ينفد وهو تعليل الحكم السابق) وهو كون ما عند الله خيراً مما يعدون أي بيان للميتة وسببه الخارجي قوله ودليل أي دليل أنى يفيد العلم بذلك وعن هذا عبر أولاً بالتعليل وهو الاستدلال من المؤثر[٣] إلى الأثر المسمى بدليل لمي وعبر ثانياً بالدليل المسمى ببرهان أني أو للتفنن في البيان.

قوله: وهو تعليل للحكم السابق المعاد بقوله عز وجل: إنما عند الله هو خير لأنه باقٍ وما عندكم ينفد لأنه فانٍ.

---

(١) يسيراً معنى مجازي للقليل لأنه لازم للقلة لكن القلة في الكم واليسير في الكف فالأولى عدم التفسير به.
(٢) أي بفتح الراء.
(٣) هذا عند من فرق بين التعليل والاستدلال بهذا الوجه والتفنن بناء على عدم الفرق.

قوله: (ودليل على أن نعيم الجنة باق) هذا دليل على ما ذكرنا من أن المراد بالرحمة النعم عبر عنها بها للمبالغة باق نوعه أو إفراده كالحور والغلمان والولدان قال تعالى: ﴿ويطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ [الإنسان: ١٩] والاكتفاء ببقاء النوع ليس بمناسب.

قوله: (على الفاقة وأذى الكفار أو على مشاق التكاليف وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون) الفاقة أي الفقر هذا مستفاد من قوله ﴿ولا تشتروا بعهد الله﴾ [النحل: ٩٥] الخ إذ منشأ الاشتراك الفقر والاحتياج والخلاص عن أذى الكفار ولمناسبة هذا الاعتبار قدمه ثم جوز أن يكون الصبر على مشاق التكليف لأن البيعة والعهد على التزام التكاليف الشاقة فإنها ثقيلة لم يحملها السموات والأرض والجبال فحملها الأناسي الجهال قوله وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون فح يكون التفاتاً لأن فيه بيان عظم الجزاء بالتعبير بنون العظمة.

قوله: (بما ترجح[1] فعله من أعمالهم كالواجبات والمندوبات) بما ترجح فعله على تركه الرجحان أعم من أن يكون واصلاً إلى حد الوجوب أولاً فالواجبات راجح فعلها بحيث يصل إلى الوجوب والمندوبات راجح فعلها على تركها بلا وجوب وأكثر استعمال الرجحان في غير الواجب واستعمل المصنف في معنى عام وسره أن الرجحان مع المنع عن الترك أو بدون المنع من الترك منتظم ولك أن تقول العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ كما قاله في سورة الزمر وعلى الأول فالحسن هو المباح فلا ثواب عليه كما لا مؤاخذة في تركه.

قوله: (أو بجزاء أحسن من أعمالهم) لكونه مضاعفاً بعشرة أمثالها لا محالة فالأحسن صفة الجزاء المقدر بقرينة أجرهم فالباء على هذا صلة لنجزين وعلى الأول سببية بمقتضى الوعد أو بدلية وقيل أحسن بمعنى حسن فيتناول المندوبات بلا تمحل وقيل أجاز على الأحسن علمت مجازاته على الحسن بطريق الأولى إذ الأول وهو الفرض والواجب بإلزام الله تعالى والحسن وهو السنة والمندوب ليس بإلزام بل بالتزام العبد ولك أن تقول لا مفهوم هنا لأن المراد الترغيب على أحسن الأعمال ولو سلم فالمفهوم لا يعارض الآيات المنطوقة الدالة على جزاء حسن العمل مثل قوله ويعمل صالحاً أي حسناً وعملوا الصالحات أي الحسنات قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] وقال تعالى بعده هنا: ﴿من عمل صالحاً﴾ [النحل: ٩٧] الآية الصالح من العمل ما سوغه الشرع وحسنه كذا فسره في سورة البقرة.

قوله: ودليل على أن نعيم أهل الجنة باقٍ لأن نعيمهم مما عند الله وما عند الله باقٍ.

---

(١) لما كان ظاهر النظم أنهم لا يجازون على الحسن منها أوله بما يترجح.

قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله: (بينه بالنوعين) فيه إشارة إلى أن لفظة أو للتنويع هذا اصطلاح العربية والأصول حيث أطلقوا على الصنف النوع ولما كان الذكور والإناث متباينين في أكثر الأحكام عدا نوعين[١] كذا في الأصول.

قوله: (دفعاً للتخصيص) أي بحسب الظاهر وإلا فلا تخصيص إذ في أكثر المواضع اكتفى بذكر الذكور مثل ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] مع أنه شامل للإناث بطريق التغليب.

قوله: (إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة في استحقاق الثواب وإنما المتوقع عليها تخفيف العقاب) والصحيح عدم تخفيف العذاب وتخفيف عذاب[٢] أبي طالب من خصائص نبينا عليه السلام ولذا قال وإنما المتوقع ولم يجزم به إذ النصوص الدالة على عدم التخفيف أكثر من الدالة على التخفيف مثل قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] وقد قال بعضهم بأن من الأولى مخصوصة بالسعداء والثانية بالأشقياء أو المشروطة بعدم الإحباط فلا دلالة فيه على التخفيف فالصحيح عدم التخفيف.

قوله: (في الدنيا يعيش عيشاً طيباً فإنه إن كان موسراً فظاهر وإن كان معسراً كان يطيب عيشه بالقناعة والرضاء بالقسمة) أي بما قسمه الله قال تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية وقدره في علمه أزلي وبذلك ينشرح صدره ويطيب حياته.

قوله: (وتوقع الأجر العظيم في الآخرة) على صبره على مشاق الإعسار إذ به لا يصل بعض مقاصده وفيه إشارة إلى أن الفقراء الصابرين أفضل من الأغنياء الشاكرين ولهذا مدخل تام في كون الحياة طيبة فإن معناها عدم الاضطراب وجمعية الخاطر وسلامة القلب عن كدر العيش والتوقع المذكور سبب قوي لذلك.

قوله: (بخلاف الكافر فإنه إن كان معسراً فظاهر وإن كان موسراً لم يدع الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ بعيشه) بخلاف الكافر وكذا المؤمن الفاجر فإن المؤمن المذكور من عمل صالحاً قوله أن يتهنأ بالهمزة في آخره وقد يبدل ألفاً مفعول لم يدع من هنأ الطعام وحاصله لم يترك حرصه أن يقنع بعيشه بل يمسي فقيراً مضطرب الحال ويصبح فقيراً مشتت البال.

---

(١) كالإنسان والفرس عند أهل الميزان وعند أرباب الأصول الإنسان ونحوه جنس تحته نوعان متباينان.

(٢) وحديث أبي طالب أنه أخف الناس عذاباً محمول على ما ذكرنا من خصائصه عليه السلام ويمكن أن يقال إن تفاوت عذاب الكفرة بحسب تفاوت شرورهم زيادة بضم المعاصي إلى الكفر ونقصاناً بانتفاء الضم المذكور وبهذا يأول قوله تعالى: ﴿يضاعف لهم العذاب﴾ ومن يضاعف له العذاب بانضمام المعصية إلى الكفر يكون عذابه أشد بالنسبة إلى من يعذب بالكفر فقط فيكون عذابه خفيفاً بالنسبة إليه وإن لم يخفف العذاب المستحق لكفره وبهذا حصل التلفيق بين النصوص والأدلة هذا ما خطر بالبال والعلم عند الله الملك المتعال.

قوله: (وقيل في الآخرة) عطف على قوله في الدنيا مرضه لعدم ملائمته ولنجزينهم أجرهم إذ العطف يشبه أن يكون عطف الشيء على نفسه ويحتاج في دفعه إلى أن يقال والتغاير في العنوان والمفهوم كان في العطف وهذا سبب جواز الإرادة به الآخرة.

قوله: (ولنجزينهم أجرهم من الطاعة) ولنجزينهم أجرهم والتعبير بالأجر بناء على الوعد قيل وهذا ليس بتكرار لأن الأول في حق الذين عاهدوا رسول الله عليه السلام فحفظوا عهودهم وهذا في كل من آمن وعمل صالحاً.

قوله تعالى: فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾

قوله: (أي إذا أردت قراءته كقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦]) أي أنه مجاز مرسل ذكر المسبب وهو الفعل وأريد السبب وهو الإرادة للإيجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغي أن يتبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة كذا بينه في قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] والقرينة على المجاز كون الجواب متقدماً على الشرط فلا جرم أنه مأول بالإرادة والدليل عليه الفاء السببية والسنة المستفيضة وهي ما روي مسنداً عن نافع عن جبير بن مطعم أن النبي عليه السلام كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وكذا ما رواه معقل بن يسار عن النبي عليه السلام من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر الحديث وغيره مما استفاض رواية وعملاً وهذا مذهب الجمهور من القراء والفقهاء وقد أخذ[1] بظاهر الآية بعض الأئمة كأبي هريرة وابن سيرين والإمام مالك من الفقهاء وحمزة من القراء واستعاذوا بعد القراءة فحينئذٍ لا يأول بالإرادة وفي اللباب اتفق الأكثرون على أن وقت الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي بعدها وهو قول داود الأصفهاني وإحدى الروايتين عن ابن سيرين وقالوا إذا فرغ من الفاتحة وأمن يستعيذ بالله ودليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم الخ ثم قال الجمهور وهذا موافق لما فهم من قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ [الحج: ٥٢]

قوله: وقيل في الآخرة عطف على قوله في الدنيا.

قوله: إذا أردت قرآنه وإنما عبر عن إرادة القراءة بلفظ القراءة لأن الأفعال الاختيارية تصدر عن محالها بعد سبق الإرادة والقصد إليها ولما كانت الإرادة سبباً لها ذكر المسبب وأريد به السبب مجازاً كقوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] المعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة بقرينة ﴿فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] لأن الأمر بغسل الأعضاء إنما هو وقت إرادة القيام إلى الصلاة لا وقت القيام إلى الصلاة.

---

(١) واحتجوا بأن قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متأخر عن الشرط فوجب أن يكون الاستعاذة متأخرة عن القراءة.

الآية فأمر الله تعالى بتقديم الاستعاذة لهذا السبب وأن المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراءة وهنا قول ثالث وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعاً بين الدلائل بقدر الإمكان نقله الخطيب ولا يخفى ضعفه لا سيما عند القول بالوجوب ومما يؤيد قول الجمهور أن الحديث يفسر القرآن كعكسه فعلم من قول النبي عليه السلام وفعله أن الاستعاذة المأمور بها في الآية الكريمة قبل القراءة فلا بد من التأويل بالإرادة.

قوله: (فاسأل الله أن يعيذك من وساوسه لئلا يوسوسك في القراءة) بيان أن السين للطلب قد علمت أنه قد يكون استفعل لطلب المزيد ولذا قال إن يعيذك من وساوسه إشارة إلى تقدير مضاف لكن المبالغة عدم التقدير كان ذاته شر كله فيستعاذ منه فمراد المصنف بيان الحاصل لا تقدير المضاف والجمع لأنه يوسوس مراتاً ولعموم الأوقات ولذا قال لئلا يوسوس في القراءة ولم يقل من وسوسة في القراءة والمراد القراءة مطلقاً ويدخل القراءة في الصلاة دخولاً أولياً.

قوله: (والجمهور على أنه للاستحباب) لما روي من ترك النبي عليه السلام ولأنه عليه السلام لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة وقال عطاء واجبة لأن الأمر في الوجوب حقيقة وعند ابن سيرين[1] يكفي مرة واحدة في أداء الواجب.

قوله: (وفيه دليل على أن المصلي يستعيذ في كل ركعة لأن الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياساً) وفيه دليل هذا بناء على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يتكرر لا لمطلق وهو مذهب الشافعي وبعض أئمة الحنفية لأن الشرط سبب أو علة والشيء يتكرر بتكرر سببه وعلته كما في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] قياساً أي على ما وقع ابتداء للاشتراك في العلة وهو مذهب ابن سيرين والنخعي وأما كونه قياساً على وجوب الغسل في كل جنابة فضعيف لأنهما سياق في كونهما أمران معلقان على شرط فالقياس فيهما تحكم وأبو حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى إنما يتعوذان[2] في الركعة الأولى ويقولان القراءة في الصلاة قراءة واحدة فإن الصلاة فعل واحد[3] متصل

قوله: وفيه دليل على أن المصلي يستعيذ في كل ركعة هذا على مذهب الشافعي والمصنف رحمه الله شافعي المذهب ولذا قال وتعقيبه لذكر العمل الصالح أي وتعقيب قوله: ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ [النحل: ٩٨] الآية لذكر العمل الصالح ايذان بأن الاستعاذة من هذا القبيل أي من قبيل العمل الصالح بأن تكون مما يدخل فيه واجبة القراءة في الصلاة حملاً للأمر في فاستعذ على الوجوب والجمهور على أن الأمر للندب سواء في الصلاة أو خارج الصلاة.

---

(١) وقال ابن سيرين إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفي في اسقاط الوجوب.
(٢) هذا أحد قولي الشافعي في قول آخر مع النخعي.
(٣) واستوضح بالنسبة فإن وجودها كاف لكونها فعلاً واحداً مع أنها شرط استيعابها.

فالقراءة فيها كذلك وبهذا ينحل ما خطر بالبال إن تكرر السبب أو العلة يوجب تكرر المسبب كتكرر وجوب الغسل بتكرر الجنابة وجه الانحلال أن في القراءة إرادتها غير متكررة وكذا القراءة غير متكررة.

قوله: (وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه إيذان بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل) أي من قبيل العمل الموعود عليه بالحياة الطيبة وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله الخطاب للرسول عليه السلام للدلالة على فضل هذا العمل مع أن المقصود[1] أمته لأنه عليه السلام مصون عن الوساوس لكن خوطب به النبي عليه السلام تنبيهاً على عظم شره وشدة مكره حتى أمر بالاستعاذة منه بأن لا يتوقع منه تأثير وسوسته ولك أن تعم الخطاب لكل من يصلح الخطاب لكن يفوت المبالغة المذكورة.

قوله: (وعن ابن مسعود رضي الله عنه قراءة على رسول الله ﷺ فقلت أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عليه السلام) قيل كذا رواه الثعلبي والواحدي ولم يتعقبه العراقي في تخريجه.

قوله: (عن القلم عن اللوح المحفوظ) الظاهر أن المراد القلم الأعلى وفي الكشاف[2] القلم الذي نسخ به عن اللوح والله أعلم بصحته.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله: (تسلط وولاية) أي السلطان هنا مصدر بمعنى التسلط وعطف ولاية عطف تفسير وإنما حمله عليه لقوله تعالى: ﴿ليس له﴾ [النحل: ٩٩] وله يقتضي أن يراد المصدر.

قوله: (على أولياء الله تعالى المؤمنين به والمتوكلين عليه فإنهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه إلا فيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك أمروا بالاستعاذة فذكر السلطنة بعد الأمر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطاناً) على أولياء الله أي أحباء الله أخذ من قوله: ﴿الذين آمنوا﴾ [النحل: ٩٩] لقوله تعالى: و﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] فعكسه والذين آمنوا أولياء الله وكذا مفهوم من التوكل لأن من فوض أمره لله تعالى وولاه

قوله: هكذا اقرأنيه جبريل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ ذكر في كتب الكلام أن القلم يشبه أن يكون العقل الأول لقوله ﷺ أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد واللوح الخلق الثاني ويشبه أن يكون العرش ومتصلاً به لقوله عليه الصلاة والسلام ما من مخلوق إلا وصورته تحت العرش.

---

(١) لأنه إذا أمر بالاستعاذة المعصوم فغيره أولى.

(٢) حيث قال ولا يراد القلم الأعلى فإنه مقدم الرتبة على اللوح بالنص وإنما أريد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبرائيل عليه السلام دفعة إلى السماء الدنيا كان النسخة عنده عن اللوح المحفوظ والقلم مع أن النسخ المتداولة في كلام الشيخين عن القلم وعن اللوح المحفوظ على أن التقديم بواو العطف لا يقتضي الترتيب.

جميع أموره كان ولياً له فذكر التوكل بعد الإيمان لبيان مزيد الولاية واسم الرب هنا أوقع والتعبير عن الإيمان بالمضي وعن التوكل بالمضارع لأن التوكل متجدد في كل حين بخلاف الإيمان قوله أوامره أي وساوسه استعير الأمر لتزيينه وبعثه على الشر ولا يقبلون وساوسه كالتفسير لما سبق إلا فيما يحتقرون الخ. وبهذا الاستثناء اندفع الإشكال بأنه إذا لم يكن له تسلط واستيلاء عليهم فلم أمروا بالاستعاذة بأنه للاحتياط ولصدوره نادراً ولشدة كيده كما مر قوله لئلا يتوهم الخ. فهذا يشبه الاحتراس ولذا ترك العطف وتصدير الكلام بأن المشعر بالتعليل بملاحظة هذا الاستثناء كأنه قيل وإنما أمرنا بالاستعاذة لأنه وإن لم يكن تسلط واستيلاء تام على المؤمنين المتوكلين لكنهم قد يقبلون وساوسه في الأمور المحقرة كالصغائر[1] فإنها استجرت إلى ما هو أكبر منها ولذلك أمروا بالاستعاذة وإلى هذا البيان أشار المصنف بقوله ولذلك أمروا بالاستعاذة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ۝١٠٠﴾

قوله: (يحبونه) بإطاعة أمره.

قوله: (ويطيعونه) تفسير له لبيان معنى محبتهم أشار إلى أن التولي بمعنى جعله والياً عليه ومن جعل غيره والياً عليه فقد أحبه وأطاعه.

قوله: (بالله أو بسبب الشيطان) بالله الباء صلة وتعدية ح أو بسبب الشيطان فالباء للسببية ورجح البعض هذا لاتحاد الضمائر فيه والمصنف رجح الأول لموافقته الاستعمال قال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] ونظائره كثيرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١﴾

قوله: (بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة) بالنسخ سواء كان منسوخ التلاوة أو منسوخ الحكم فيشمل الأقسام كلها قوله: ﴿فجعلنا﴾ [الحجر: ٧٤] الخ. قيل إنه إشارة إلى أن بدلنا مضمن معنى جعلنا هنا لأن المبدل نفسها لا مكانها هذا ظاهر في المنسوخ تلاوته وجعل الآية الناسخة مكان المنسوخة وكذا في منسوخ الحكم وبقي تلاوته وأما في المنسوخ التلاوة والحكم معاً بمعنى الإنساء فلا يظهر هذا المعنى إلا أن يقال إن المراد النسخ المقابل للإنساء.

قوله: (لفظاً) أي منسوخ التلاوة دون حكمه مثل الشيخ والشيخة إذ زنيا فارجموهما نكالاً من الله فإن حكمه باق والمنسوخ تلاوته وجعل مكانه آية ناسخة غير ظاهر.

قوله: (أو حكماً) أي المنسوخ حكمه سواء كان منسوخ التلاوة أولاً فكلمة أو لمنع

---

(١) فإنها وإن كانت مغفرة عمن اجتنب الكبائر لاجتنابه عن الكبائر لكنها كالسم بحسن اجتنابها لئلا تستجر إلى ما هو أكبر منها.

الخلو هذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه لما عرفته من أن جعل الآية الناسخة مكان الآية المنسوخة غير ظاهر في هذه الأقسام إلا في المنسوخ حكمه وبقي تلاوته فتأمل ولو خص الكلام بهذا القسم أسلم من التمحل.

قوله: **(من المصالح فلعل ما تكون مصلحة في وقت يصير مفسدة بعده فينسخه وما لا يكون مصلحة ح يكون مصلحة الآن فيثبته مكانه)** فلعل ما تكون مصلحة وهذا يؤيد ما ذكرنا من أن هذا الحكم مختص بالمنسوخ حكمه وجعل مكانه حكماً آخر فإن ما يكون تلاوته منسوخة دون حكمه لا يثبت مكانه حكم آخر فإن قيل فكيف يكون مصلحة في وقت ثم يكون مفسدة في وقت آخر مع أنه لا بد في المأمور به من الحسن والمنهي عنه من القبح قلنا أما عند الأشاعرة فلأن الحسن والقبح بسبب الأمر والنهي[1] وأما عندنا فلأن الحسن والقبح وإن كان لذات الفعل أو لصفة من صفاته لكن الحسن والقبيح لذاته فيما اختلف باختلاف الإضافات هو المجموع المركب تركيباً اعتبارياً من الفعل والإضافة فالفعل جنس والإضافات فصول مقومة لأنواعه فالحسن والقبيح لذاته هو الأنواع لا الجنس نفسه فالحكم الذي يكون مصلحة في وقت نوع لا تبدل لحسنه أصلاً وما يكون مفسدة حكم آخر بحسب النوع وإن اتحدا بحسب الجنس مثلاً شرب الخمر بالإضافة إلى وقت عيسى عليه السلام وابتداء الإسلام نوع مغاير[2] لشرب الخمر في وقت النهي فما هو حسن من النوع لا يكون مفسدة بالنسبة إلى وقته وما هو مفسدة لا يكون عين النوع الحسن بل نوع آخر فهو مفسدة وإنما لدخول الوقت في ماهية وكذا ضرب اليتم حسن بنية التأديب قبيح بالإضافة إلى الإذاء وقس عليه ما عداه.

قوله: **(وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل بالتخفيف أي الكفرة متقول على الله تأمر بشيء ثم يبدوا لك فتنهي عنه)** بالتخفيف أي بتخفيف الزاء وسكون النون بناء على أن التنزيل والإنزال يستعمل كل منهما في موضع الآخر وإن كان فرق بينهما بأن الأول التدريج في النزول والإنزال والثاني أعم من ذلك قوله ثم يبدو لك أي يظهر لك رأي آخر غير الأول.

قوله: **(وهو جواب إذا والله أعلم بما ينزل اعتراض لتوبيخ الكفار على قولهم والتنبيه على فساد سندهم ويجوز أن يكون حالاً)** اعتراض بين الشرط والجواب وفائدة الاعتراض توبيخ الكفار بأنهم جاهلون بالمصالح والمفاسد ويجوز أن يكون حالاً والواو رابطة وهذه الحال من قبيل الحال المؤكدة آخره لأن كونه حالاً مأول بكونه مقروناً بكون الله أعلم مثل قوله جاءني زيد والشمس طالعة وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة لتربية المهابة والمراد بسندهم قولهم تأمر بشيء الخ ومقتضى كلامهم تنهي عن شيء ثم يبدو لك فتأمر به.

قوله: **(بل أكثرهم لا يعلمون حكمة الأحكام ولا يميزون الخطأ من الثواب)** بل أكثرهم

---

(١) فعنده الشيء أمر فحسن بسبب الأمر فلا اشكال في تغييره وتبدله لأنه كما أمر فحسن كذلك لنهي فقبح بسبب النهي.

(٢) لدخول الوقت في ماهية فهو حسن دائماً لا تغيير له أصلاً.

الظاهر أن الأكثر بمعنى الكل كما سبق التنبيه عليه في قوله تعالى: ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ [النحل: ٨٣] لأن قوله والله أعلم يفيد الحصر وأفعل التفضيل بمعنى أصل الفعل وجه ارتباطها بما قبلها هو أن القول بالبداء من وساوس الشيطان والقائلون به ممن يتولونه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: (يعني جبرائيل عليه السلام وإضافة الروح إلى القدس وهو الطهر كقولهم حاتم الجود) أي الروح المقدسة كما أن حاتم الجود أي حاتم الجواد فإضافته إلى الجود للمبالغة في كثرة ملابسته له وكذا رجل صدق أي صادق وهذا معنى ما قال الرضي في باب النعت هم كثيراً ما يضيفون الموصوف إلى مصدر الصفة يخو خبر السوء أي الخبر السيىء ورجل صدق أي صادق انتهى(١) ومنه قوله تعالى: ﴿دائرة السوء﴾ [التوبة: ٩٨].

قوله: (وقرأ ابن كثير روح القدس بالتخفيف وفي ينزل ونزله تنبيه على إنزاله مدرجاً على حساب المصالح مما يقتضي التبديل) بالتخفيف أي بسكون الدال قوله مدرجاً بصيغة المفعول أي بالتدريج إشارة إلى الفرق بين الإنزال والتنزيل ولكون التفعيل للتكثير يدل التنزيل على التدريج وقراءة ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف أيضاً للتدريج لما عرفته قوله مما يقتضي التبديل هذا القيد من مقتضيات هذا المقام وإلا لكفي أن يقال على حسب المصالح والوقائع وهو حال من الضمير المستتر في مدرجاً وفيه إشارة إلى ما سبق من أن المصالح تختلف باختلاف الأوقات فكم من شيء يحسن في وقت ثم يكون قبيحاً فينهي عنه وهو سبب النسخ وكلام المصنف هنا يشعر بأن الحسن والقبح لذات الفعل أو لصفة من صفاته فأمر به لكونه حسناً في نفسه أو لغيره وكذا النهي وهذا خلاف مذهبه(٢) لما عرف في

قوله: روح القدس بالتخفيف أي بضمة القاف وسكون الدال والقراءة بضمتين قراءة بالتثقيل.

قوله: وفي ينزل ونزله أي وفي صيغة التفعيل فيهما دلالة على التدريج الدال على أن التنزيل مدرجاً يدل على أن الآيات تنزل بحسب الوقائع والمصالح التي وقعت زماناً بعد زمان قرب زمان وحال يقتضي نزول حكم فيه ولا يقتضي ذلك زمان آخر وحال أخرى بل يقتضي نسخه وتبديله ففائدة هذه الجملة الاعتراضية بيان سبب الحكمة في النسخ والتبديل وإشارة إلى بطلان قول الكفرة إنما أنت مفتر.

---

(١) فلا وجه لما قيل وفي الكشف في آخر الصافات أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه بها كما تقول حاتم الجود وسبحان الفصاحة وليس الإضافة فيه ولا في نحو رجل صدق من إضافة الموصوف إلى الصفة على التأويل بجعله نفس الصدق مبالغة انتهى لأن الشيخ الرضي مرضي في نقله ولم يخطأ في بيانه على الاختصاص في غير العز غير مسلم.

(٢) لأنهم انكروا الحسن والقبح العقليين.

موضعه أن الشيء أمر فحسن لكونه مأموراً به وكذا النهي عند الأشاعرة والمصنف منهم.

قوله: (من ربك) رد صراحة لقولهم إنك متقول على الله تعالى.

قوله: (ملتبساً بالحكمة) أي الباء للملابسة والحق بمعنى الحكمة المقتضية نسخ بعض الأحكام وإبقاء بعضها لكونه محكماً وبهذا يظهر الارتباط بما قبله.

قوله: (على الإيمان بأنه كلامه فإنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم واطمأنت قلوبهم) فإنهم إذا سمعوا الناسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ وإنهم إذا سمعوا فيكون عطف تفسيري قوله رسخت[١] عقائدهم فبه تنبيه على أن ليثبت لا يحتاج إلى التأويل بقوله ليبين ثباتهم على الإيمان كما اختاره الزمخشري إذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله وفي قوله رسخت إشارة إلى ما ذكرنا لأن حاصله أنهم إذا لم يتشوش اعتقادهم بالنسخ بتدبر ما فيه من رعاية المصالح لطفاً وتيقنوا أنه مقتضى حكمة وإن الصلاح في هذا الآن في الناسخ دون المنسوخ رسخت إيمانهم بأن الناسخ كلامه تعالى خلاف ما عليه الكفرة الفجرة وهذا الثبات حاصل بعد النسخ ولعل مراد صاحب الكشاف ليبين ثباتهم على الإيمان بأن القرآن كلامه تعالى فإنهم إذا آمنوا بأن الآية الناسخة كلامه تعالى تبين ثبات إيمانهم بالقرآن مع أن إيمانهم السابق شامل لما أنزل وما لم ينزل بعد فلو لم يؤمنوا لبطل إيمانهم السابق.

قوله: (المنقادين لحكمه) أي المسلم بمعنى المنقاد وهو المعنى اللغوي فلا يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر.

قوله: (وهما معطوفان على محل ليثبت أي تثبيتاً وهداية وبشارة) على محل ليثبت أي على محله البعيد[٢] وهو منصوب وهما معطوفان عليه[٣] وجوز المعرب العطف على لفظه لأنه مصدر تأويلاً ولا يخلو عن مسامحة[٤] لأن تقديره للتثبيت حينئذٍ وأما على ما اختاره المصنف فالتقدير تثبيتاً كما قال أي تثبيتاً نظراً إلى محله لكن المتعارف أن المصدر المأخوذ من الفعل مع أن معرفة والمصنف أشار إلى أنه ليس بلازم لأنه قد يكون نكرة كما يكون معرفة قيل يشير إلى أن النصب هو الأصل لوجود شرطه ووجوده مجوز للنصب لا موجب له لصحة قولك ضربت للتأديب فقوله تعالى ليثبت في حكم تثبيتاً وبهذا الاعتبار صح عطف المنصوب على ما فيه اللام فالمصادر الثلاثة أفعال لفاعل الفعل المعلل لكن اختير الفعل في الأول لأن التثبيت أي خلق الثبات أمر حادث بعد حصول المثبت عليه بخلاف الهداية

---

(١) وهو بيان الحاصل لأن التثبيت يستلزم الرسوخ.
(٢) لأن محل الجملة القريب مجرور باللام وله نظائر كثيرة.
(٣) وهذا وإن لم يلائم ما ذكره في قوله تعالى: ﴿لتركبوها وزينة﴾ لكن هنا اتحاد الفاعل وهذا اختلاف الفاعل.
(٤) بل لا وجه له لأن لفظ مجرور باللام.

والتبشير وأيضاً التثبيت فعل الله تعالى بلا واسطة ومختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنها قد تكون بالواسطة وعن هذا اختير الفعل في الأول لأن يذكر الفاعل صراحة دون أخويه.

قوله: (وفيه تعريض بحصول أضداد ذلك لغيرهم وقرىء ليثبت بالتخفيف) وفيه تعريض الخ لأن قوله قل نزله جواب لقولهم إنما أنت مفتر ويكفي فيه قل نزله روح القدس من ربك فالزيادة عليه لأجل التعريض لكن بدون كناية لكن هذا الجواب تحقيقي متضمن للرد لا إلزامي لأنهم يقولون أيضاً إنما أنت مفتر وإلا لآمنوا ثم الظاهر أن فاعل ليثبت هو الله تعالى وكذا في الهداية والبشرى لقيام القرينة على أنها فعل الله تعالى وإن جعل فاعلها جبرائيل عليه السلام يكون مجازاً في الإسناد لكن إسناد التنزيل إليه حقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله: (يعنون جبراً الرومي غلام عامر بن الحضرمي) جبراً بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة والراء المهملة والحضرمي بالضاد المعجمة نسبة إلى حضرموت بحذف الجزء الثاني واسمه على ما ذكره السهيلي في الاعلام عبد الله بن عماد وله من الأولاد العلاء وعمر وعامر أسلم العلاء وصحب النبي عليه السلام كذا قيل.

قوله: (وقيل جبراً ويساراً كانا يصنعان السيف بمكة ويقرآن التورية والإنجيل وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يمر عليهما ويسمع ما يقرآنه وقيل عائشا غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم وكان صاحب كتب) وقيل جبراً ويساراً مثل ضد اليمين مرضه لأن الذي مفرد لا يلائم التثنية ولذا قدم الأول وجه الصحة مع الضعف أن لفظ الذي للجنس ولأن لفظ الذي يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] لأنه مخفف(١) الذين جعل السيف مفرداً لأن لامه للجنس وفي الكشاف ذكر

قوله: وفيه تعريض الخ وذلك أن قوله تعالى: ﴿قل نزله روح القدس﴾ [النحل: ١٠٢] الآية جواب عن قول المشركين إنما أنت مفتر وهو قريب من باب الاسلوب الحكيم حيث زيد في الجواب بما يفيد فائدة أخرى غير الجواب فإنهم أرادوا بقولهم إنما أنت مفتران هذا ليس من كلام الله تعالى لأن الله تعالى لا يسخر من أحد بأمرهم اليوم بشيء وينهاهم غداً عنه بل هو من تلقاء نفسك فأجيبوا بأن هذا من الله فزيد في التصوير بأن قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق لينبه على الدفع عن الطعن بالطف الوجوه أي تنزيله ملتبس بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نعى على قبح أفعالهم بأن قيل: ﴿ليثبت الذين آمنوا﴾ [النحل: ١٠٢] إلى آخره تعريضاً بأن أضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وأنهم متزلزلون غير ثابتين ضالون مذبحون منذرون بالخزي واللعن في الدنيا والآخرة ليزيد في غيظهم وحنقهم ما أحسن هذا البيان لله دره.

---

(١) وقد فصل هذا المرام في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ الآية.

السيوف على ما هو الظاهر وكلاهما حسن عايشا بدون التاء اسم غلام حويطب وقيل اسمه يعيش بوزن يبيع وحويطب بالحاء المهملة والطاء المهملة أيضاً تصغير حاطب وهو جامع الحطب في الأصل ثم جعل علماً لمن جمع كتباً ولا يلزم المناسبة في الأعلام على أن المناسبة متحققة في الجملة وكان صاحب الكتب أي كتب الدراسة وصاحب علم بالكتب المتقدمة كالتورية والإنجيل.

قوله: (وقيل سلمان الفارسي) مرضه لأن الآية مكية وقد أسلم بالمدينة كذا في الكشف وفي قوله: ﴿ولقد نعلم﴾ [النحل: ١٠٣] الخ تهديد(١) عظيم وجه الارتباط بما قبله هو أن مرادهم بهذا القول إن محمداً عليه السلام يفترون على الله الكذب.

قوله: (لغة الرجل) أي المراد باللسان اللغة لا الآلة بالنطق.

قوله: (الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه مأخوذ من لحد القبر) الذي يميلون الخ. يريد أن هنا محذوفاً مفعول يميلون أي يميلون قولهم عن الاستقامة فالمحذوف قولهم قوله يميلون عن الاستقامة معنى يلحدون وللإشارة إليه قال من لحد القبر أي أصل اللحد الإمالة ومنه لحد القبر لأنه حفرة مائلة عن وسط القبر ولما كان معنى الإمالة مشهوراً في لحد القبر قال مأخوذ(٢) من لحد القبر وإلا فكلاهما مأخوذان من اللحد بمعنى الإمالة كما عرفته وجه الأخذ وجود الإمالة في كل من جانب إلى جانب وفي جعله مأخوذاً منه إشارة خفية لطيفة إلى أنهم أموات والأخذ أعم من الاشتقاق يجري في المشتق والجامد وفي مصدر الفعل وغيره وهنا اشتقاق يلحدون من اللحد لا من لحد القبر لكنه أخذه منه لشهرته.

قوله: مأخوذ من لحد القبر ويقال الحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود إذا مال حفره عن الاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل إمالة عن استقامة فقال الحد فلان في قوله: والحد في دينه ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها ولم يملهه عن دين إلى دين قال محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل والفرق الباطنية أوردهم أصحاب التصانيف في كتب المقالات أما خارجة عن الفرق وأما داخلة فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة ثم إن الباطنية القديمة خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج سموا باطنية لأنهم يقولون لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل ولهم ألقاب كثيرة فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن إسماعيلية لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وبهذا الشخص وقال الإسماعيلية امتازت عن الموسوية والاثنا عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه في بدء الأمر قال الراغب الإلحاد ضربان إلحاد إلى الشرك بالله وإلحاد إلى الشرك بالأسباب فالأول ينافي الإيمان والثاني يوهنه ولا يبطله فقال الذين يلحدون في آياتنا والالحاد في أسمائه بأن يوصف بما لا يصح وصفه به أو بأن يتأول أوصافه بما لا يليق به.

---

(١) حيث صدر بالقسم واخبار العلم يفيد في مثله الوعيد الشديد.
(٢) من لحد القبر بصيغة الماضي أو المصدر وهو الظاهر.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء لسان أعجمي غير بين) لمقابلته بقوله مبين ومعناه غير فصيح ليس بقوي البيان وفيه تعقيد.

قوله: (وهذا القرآن) الحاضر المعلوم لكل مسلم وقد سبق ذكره في قل نزله.

قوله: (لسان الآية) أي لغة عربي أي منسوب إلى العرب الذين هم في البيان والفصاحة كالعلم.

قوله: (ذو بيان) أي المبين من إبان اللازم وهو بيان حاصل المعنى لا إشارة إلى أنه من صيغ النسب.

قوله: (وفصاحة) عطف تفسير له.

قوله: (والجملتان مستأنفتان لإبطال طعنهم) والجملتان مستأنفتان أي نحوياً وكونه بيانياً غير ظاهر لإبطال طعنهم وهو قولهم إنما يعلمه بشر بالإشارة إلى دليل يبطله كما نبه عليه في التقرير.

قوله: (وتقريره يحتمل وجهين أحدهما أن ما يسمعه منه كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربي تفهمونه بأدنى تأمل) ما أن يسمعه منه كلام أعجمي أي غير عربي وترتيب الدليل من الشكل الثاني قوله تفهمونه فيه تغليب.

قوله: (فكيف يكون ما تلقفه منه) اسم يكون ما ومنه خبره والضمير في منه راجع إلى القرآن وهذا هو الأوفق لكون هذا القول نتيجة لأن حاصله فلا يكون ما سمعه من ذلك البشر قرآناً وقيل اسم يكون القرآن والمجرور في قوله منه راجع إلى البشر وما خبره والضمير المنصوب عائد إلى ما فح يحتاج إلى عكس النتيجة التلقف الأخذ بشرعة وكيف استفهام إنكار للكيفية والمراد إنكار كون ما تلقفه قرآناً كناية.

قوله: (وثانيهما هب أنه يعلم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يتلقف منه اللفظ لأن ذلك أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاولة فكيف تعلم جميع ذلك من غلام هو قن سمع منه بعض أوقات مروره عليه كليمات أعجمية لعلهما لم يعرفا معناها وطعنهم في القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة دليل على غاية عجزهم) وثانيهما هب[1] أي سلما أنه تعلم الخ أي لا نسلم تعلمه منه المعنى لأن تعلم المعنى منه باستماع كلامه إنما هو بالفهم ولا فهم فيه وهذا من باب

قوله: كليمات اعجمية جمع كليمة تصغير كلمة صغرها تحقيراً لها ذكر في الآية وجهين الفرق بين القرآن العربي واللسان العجمي في الوجه الأول بالفهم وعدم الفهم وفي الثاني بالاعجاز وعدم الاعجاز.

---

(١) قيل هب أنه أي قدر ذلك وافرضه وحاصله منع تعلمه منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى.

مجارات الخصم وهو شائع في كلام الفصحاء وبيان البلغاء تبكيتاً للخصم الألد المتعصب قول الرسل ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾ [إبراهيم: ١١] من هذا القبيل كما صرحوا به قوله معجز باعتبار المعنى وهو إخباره عن الغيب فهو معجز من حيث اللفظ لما فيه من البلاغة والبراعة بحيث يعجز البشر.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾

قوله: (لا يصدقون أنها من عند الله) بقرينة قوله: ﴿إنما أنت مفتر﴾ [النحل: ١٠١] مع أنه يستلزم عدم التصديق بها مطلقاً إن أريد بالموصول من علم الله أنهم يموتون على الكفر فالأمر ظاهر وإن أريد به الجنس فهو عام خص منه البعض.

قوله: (إلى الحق) أي في الاستقبال أي أنهم لا يؤمنون في الاستقبال كما لم يؤمنوا في الحال لما علم أنهم يموتون على الكفر كما عرفته.

قوله: (أو إلى سبيل النجاة وقيل إلى الجنة) سبيل النجاة عن العذاب في الدنيا والآخرة وقيل إلى الجنة قيل لعل أو للتخيير في التعبير فإن الحق هو الصراط المستقيم الذي من سلكه نجا ولك أن تقول المراد إقناط هؤلاء الكفار عن النجاة بدون الإيمان وكذا الكلام في دخول الجنة ووجهه أن كل حزب بما لديهم فرحون فأخبر الله تعالى بأن الله لا يهديهم إلى سبيل النجاة من العقاب ولا إلى الثواب بلا إيمان كما زعمه أصحاب الطغيان.

قوله: (في الآخرة هددهم على كفرهم بالقرآن بعد ما أماط شبهتهم ورد طعنهم فيه ثم قلب الأمر عليهم.

قوله تعالى: إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾

فقال: ﴿إنما يفتري﴾ الآية لأنهم لا يخافون عقاباً يردعهم عنه) هددهم الخ. بيان الارتباط بما قبله قوله ثم قلب الأمر الخ نبه به على أن القصر في إنما يفتري واستعمال إنما فيما يعلمه المخاطب بأدنى تأمل ولذا اختير هنا على ما وإلا وصيغة المضارع للاستمرار وفي قوله ﴿الذين لا يؤمنون﴾ إشارة إلى علة الحكم وافتراؤهم إشراكهم وإثبات بعضهم الولد له تعالى وغير ذلك من عدم إيمانهم بآيات الله وقولهم إنما أنت مفتر ولما كان الكفار قصروا الافتراء على الرسول عليه السلام حكم الله تعالى بأن الافتراء مقصور عليهم لا يتجاوز إلى النبي عليه السلام وهذا معنى قصر القلب.

قوله: لأنهم لا يخافون عقاباً التعريف في الكذب تعريف عهدي والمعهود الكذب المذكور في قولهم إنما أنت مفتر فبذلك صح معنى الحصر المعنى ما يفتري ذلك القول الكذب إلا الذين لا يؤمنون ولو حمل التعريف فيه على الجنس اشكل أمر الحصر لوجود مفترى الكذب غيرهم بناء على صدور افتراء الكذب عن بعض من يدعي أنه مؤمن.

قوله: (إشارة إلى الذين كفروا أو إلى قريش) أما كونه إشارة إلى الكافرين مطلقاً فلسبق ذكرهم ويدخل قريش فيهم دخولاً أولياً وأما كونه إلى قريش فلأنهم هم القائلون إنما أنت مفتر قال مولانا السعدي فح يندفع توهم الاستدراك لأن قوله: ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾ [النحل: ١٠٥] في معرض النتيجة والمعنى قريش هم الذين لا يؤمنون بآيات الله وكل من لا يؤمن بآيات الله فهم الذين يفترون الكذب فقريش هم الكاذبون المفترون انتهى يشير إلى أن الإشارة إذا كانت إلى مطلق الكافرين فيوهم الاستدراك ويدفع بأن المراد بالكاذبين الكاملون في الكذب ولا يظهر وجه التخصيص بقريش لأنه يمكن أن يقال إن أولئك في معرض النتيجة كما قرره[1] والفرق بينهما غير واضح.

قوله: (أي الكاذبون على الحقيقة) شروع في توجيه الحصر لئلا ينتقض حصر الكذب في المشار إليهم بوجوده في غيره فذكر وجوهاً أربعة الأول كونهم كاذبين على الحقيقة أي لا على الرغم بخلاف الرسول عليه السلام فإن حاله على العكس فالحصر إضافي فلا نقض بوجود الكذب على الحقيقة في غيرهم.

قوله: (أو الكاملون في الكذب) على أن يكون اللام للجنس ويدعي قصر الجنس في المشار إليهم مبالغة في كمالهم في الكذب وعدم الاعتداد بكذب غيرهم وهذا القصر مستفاد من اللام وضمير الفصل مؤكد له وهذا هو الوجه الثاني من الوجوه الأربعة آخره من الأول لأن اللام للعهد وهو أصل فيها والمراد بالكذب في هذا الوجه الكذب على الحقيقة

قوله: إشارة إلى الذين كفروا أو إلى قريش الأول على أن التعريف في الذين لا يؤمنون تعريف جنس والثاني على أنه تعريف عهد والمعهدون هم كفار قريش وعلى الأول يدخل فيه قريش دخولاً أولياً والمشار إليه بأولئك على التقديرين المذكورون في قوله عز وجل: ﴿الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾ [النحل: ١٠٤] فقوله أي الكاذبون على الحقيقة تفسير على أن التعريف في الكاذبون تعريف جنس والحصر حصر ادعائي كما يقال هو الرجل وقال الشاعر:

هـم الـقـوم كـل الـقـوم يـا أم خـالـد

فمعنى التعريف في الكاذبون الدلالة على أنهم الذين إن حصلت صفة الكاذبين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة على ما ذكر في تفسير ﴿أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف: ١٥٧] فعلى هذا لا يخرج فرد من جنس الكاذبين يتصف بالكذب غيرهم وقوله أو الكاملون في الكذب مبنى على أن الحصر فيه حصر كمال فعلى هذا جاز أن يخرج من جنس الكاذبين فرد متصف بالكذب على النقصان والفرق بين الوجهين اعتباري لأن ما لهما إلى شيء واحد ولذا قال صاحب الكشاف أي وأولئك هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون في الكذب فإن قولك زيد هو الرجل معناه هو الكامل في الرجولية فكان من عداه لنقصانه في الرجولية كأنه خارج عن جنس الرجل وأن جنس الرجل منحصر فيه.

---

(١) بأن يقال الكفار هم الذين لا يؤمنون بآيات الله وكل من هذا شأنه فهم الذين يفترون الكذب والإفراد الفرضية كافية في صدق القضية مثل العالم متغير وكل متغير حادث.

لا يعم ما هو بحسب الزعم غايته أريد به الكامل منها وفي الأول لم يلاحظ الكمال فاتضح الفرق.

قوله: (لأن تكذيب آيات الله والطعن فيها بهذه الخرافات أعظم الكذب) أي كيفاً وهذا معنى الكمال فيه إذ الشيء يزداد قوة بحسب متعلقاته وهنا كذلك.

قوله: (أو الذين عادتهم الكذب ولا يصرفهم عنه دين ولا مروة) يدل عليها الجملة الاسمية فالحصر بالنسبة إلى العادة فلا إشكال بوجوده في غيرهم بدون عادة وقيل وبه يندفع الاستدراك كقولك كذبت يا زيد وأنت كاذب يعني أن عادتهم الكذب فلذلك اجترؤا على تكذيب آيات الله تعالى وتوهم الاستدراك ودفعه هنا غير ظاهر والمتبادر توجيه الحصر كما هو متعارف في نظيره ومنه قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥] لكن أكثر أرباب الحواشي ذهبوا إليه.

قوله: (أو الكاذبون في قولهم إنما أنت مفتر إنما يعلمه بشر) هذا جواب رابع في توجيه الحصر بأن الحصر بالنظر إلى هذا الكذب المعهود فلا يوجد في غيره والظاهر أن الوجوه الثلاثة الأول عام لكون الإشارة إلى مطلق الكفرة ولكونها إلى قريش منهم والبعض خصصها على عموم المشار إليه وأما الأخير فناظر إلى كون المشار إليه قريشاً فإنهم هم القائلون به.

قوله تعالى: مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٦﴾

قوله: (بدل من الذين لا يؤمنون وما بينهما اعتراض أو من أولئك أو من الكاذبون)

قوله: أو الذين عاهدتم الكذب معنى التعوذ مستفاد من اسمية الجملة.

قوله: لا يصرفهم عنه دين ولا مروة فيه إشارة إلى أن الكذب قبح شرعاً وعقلاً وقبحه شرعاً مستفاد من قوله: لا يصرهم عنه دين ولا مروة.

قوله: أو الكاذبون في قولهم إنما أنت مفتر مبني على أن متعلق الكذب المدلول عليه بكاذبون مراد منوي بخلاف الوجوه الأول فإن متعلقه فيها غير مراد بل الكذب فيها منزل منزلة اللازم.

قوله: بدل من الذين لا يؤمنون تقدير الكلام إنما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره على الافتراء فإنه لا يفتري من قلبه طوعاً وإن افترى بلسانه كرهاً.

قوله: أو من أولئك فالمعنى من كفر من بعد إيمانه هم الكاذبون إلا من أكره على الكفر فإنه ليس من الكاذبين لاستقرار قلبه على الصدق في إيمانه.

قوله: أو من الكاذبون فالمعنى وأولئك هم من كفر من بعد إيمانه إلا من أكره على الكفر فإنه ليس بكافر لأن قلبه مطمئن على الإيمان وإن جرى كلمة الكفر على لسانه كرهاً فإن قيل كيف يصح البدل وقوله إنما يفتري الكذب رد لقول قريش إنما أنت مفتر وقريش ما كفروا بعد الإيمان أجيب بأن الرد كلما كان أبلغ كان من الإلزام ادخل وفي إبدال من كفر بعد إيمانه دلالة على أن

بدل من الذين لا يؤمنون أي بدل البعض من الكل وجه الإفراز منهم تنبيهاً على عظم افترائهم لأنه بعد إيمانهم وإطلاقهم على حقيته فح يكون وأولئك هم الكاذبون اعتراضاً فائدته المسارعة إلى انحصار الكذب فيهم والمعنى من كفر بالله من بعد إيمانه من هؤلاء المفترين فإنهم أشنع افتراء ممن سواهم فلا يرد إشكال[١] أبي حيان ولا حاجة في الجواب إلى التمحل الذي ارتكبه المحشون وكذا الكلام في كونه بدلاً من أولئك أو من الكاذبين فإن مآلهما مآل ما سبق فهو بدل البعض بحذف العائد وإن المبدل منه مقصود كالبدل فإن كونه في حكم السقوط ليس بكلي صرح به في المطول نقلاً عن صاحب الكشاف.

قوله: (أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله فعليهم غضب أو ذم مرفوع أو منصوب أو شرط محذوف الجواب) خبره محذوف وهو فعليه غضب أو ذم فيكون كلاماً مقطوعاً عن ما قبله لقصد الذم مرفوع فيكون خبر المبتدأ محذوف وجوباً قدمه لكونه جملة اسمية مفيدة للدوام أو شرط أي لفظة من شرطية لا موصولة كما في الوجوه المتقدمة محذوف الجواب وهو فعليهم غضب والوجوه الثلاثة الأخيرة سالمة عن الإشكال وإن احتاج إلى التقدير كأنه رجح البدلية لسلامتها عن الحذف لكن قد عرفت ما فيه وإن أمكن دفعه.

قوله: (على الافتراء) ناظر إلى البدلية.

قوله: (أو كلمة الكفر) هذا على الوجوه الأخيرة.

قوله: (استثناء متصل لأن الكفر لغة يعم القول والعقد كالإيمان) متصل لأن الكفر لغة وكذا يعم شرعاً القول بمعنى أن أحكام الكفر جارية[٢] عليه في الدنيا لأنه خرج عن

المراد من كان متمكناً من الإيمان ثم أعرض للعناد والتمرد كقوله عز وجل: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] فبلغ الرد بهذا الغاية القصوى وأيضاً جعل ذلك سلماً وتخلصاً إلى ما فعلوا بأولئك السادة من المثلة والصد عن الدين فإنه أشنع وأقبح.

قوله: وأن يكون من شرطية محذوفة الجواب وهو قول أبي علي الجبائي فجواب الشرط محذوف أي ومن كفر من بعد إيمانه استحق الغضب والعقاب إلا من أكره على الكفر فإنه لا يستحق الغضب ودل على الجواب المحذوف جواب قرينة وهو قوله تعالى: ﴿فعليهم غضب من الله﴾ [النحل: ١٠٦] فإنه جواب من شرح بالكفر صدراً.

---

(١) واعتراضه أنه يقتضي أنه لا يفتري الكذب إلا المرتد وهو ليس كذلك وأجيب بأن المراد بعد تمكنهم من الإيمان ويأباه قوله إلا من أكره والقول بأن التمكن أعم من التمكن من إحداثه وإبقائه تكلف بعد التكلف وقس عليه باقي الأجوبة وتزييفها.

(٢) قيل إن من تكلم بكلمة الكفر يكفر حيث جعل الشرع ذلك كفراً يترتب عليه إحكامه في الآخرة من غير اعتبار ما في قلبه كما يقتضي ذلك كون الاستثناء مما تضمنه الجواب انتهى ومراده أنه كفر في غير الإكراه وأما في الإكراه فلا كفر اتفاقاً لا بالنسبة إلى أحكام الدنيا ولا بالنسبة إلى أحكام الآخرة وفي شرح المواقف ولو علم أن من سجد للشمس لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الألوهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وإنما جرى عليه حكم الكفر في الظاهر =

الإيمان في نفس الأمر ودخل في الكفر على ما يستفاد من آخر الواقف وشرحه أو دخل في الكفر في نفس الأمر على ما يستفاد من شرح العقائد للتفتازاني وحبط عمله أشار إليه المصنف بقوله كالإيمان فإنه يطلق عليه الإيمان شرعاً بمعنى أنه يترتب عليه أحكام الإيمان كالمنافق والمراد بالعقد ربط القلب وتصديقه وأصله الربط مطلقاً ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم وفي قوله لأن الكفر لغة الخ تنبيه على أن الاستثناء من قوله من كفر بالله لعمومه من كفر بلسانه وإن كان قلبه مطمئناً بالإيمان ويحتمل من الجزاء والجواب المقدر وأما كون مستثنى مقدماً من قوله فعليهم غضب فضعيف.

قوله: (لم تتغير عقيدته) أصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه من الاعتقاد الجازم بعد إزعاج الإكراه.

قوله: (وفيه دليل على أن الإيمان هو التصديق بالقلب) على أن الإيمان أي الإيمان المنجيء هو التصديق لا يحتمل السقوط أصلاً لا في وقت الإكراه ولا في غيره وأما الإقرار باللسان سواء كان ركناً أو شرطاً لإجراء أحكام الإسلام فيحتمل السقوط هذا مراده بمعونة المقام ولم يدع أن التصديق هو حقيقة الإيمان فقط لأنه قد بين الاختلاف في حقيقة الإيمان في أوائل سورة البقرة وقال ولعل الثاني أي كونه عبارة عن التصديق والإقرار للتمكن منه هو الحق فلو لم يكن مراده ما ذكرناه لخالف ما أسلفه فلا وجه للبحث هنا كما لا يخفى.

قوله: (ولكن من شرح بالكفر اعتقده وطاب به نفساً) ولكن من شرح بالكفر استدراك مما سبق لأنه ربما يتوهم أن الإكراه لا يضر فيه تغير عقيدته فاستدرك وبين أن من اعتقد الكفر في وقت الإكراه يخرج عن الإيمان ودخل في الكفر وعليهم غضب كائن من الله والتنوين للتفخيم ففي الكلام إيجاز حذف قوله وقلبه مطمئن بالإيمان لا يدفع هذا التوهم حتى يستغني عن الاستدراك لأنه حال من ضمير أكره ويجوز أن يكون قلبه مطمئناً في حال الإكراه ثم يزول ذلك الاطمئنان ووسع قلبه بقبول الكفر صدراً مفعول شرح كناية عن الرضاء به وطيب الخاطر والباء بمعنى اللام أو تعديته بالباء لتضمنه معنى طاب أشار إليه بقوله وطاب به نفساً.

قوله: (إذ لا أعظم من جرمه) بل جرمه أعظم من كل جرم.

قوله: وطاب به نفساً إشارة إلى أن صدراً تمييز وفي اللباب أي شرح صدره فصرف الفعل إلى المضاف إليه فانتصب على التمييز كما في طلب زيد نفساً فإن الأصل طاب نفس زيد فصرف الفعل إلى المضاف إليه وهو زيد وجعل المضاف تمييزاً قصداً للتفصيل بعد الإجمال على أن علمان خير من علم.

= وكذا في شد الزنار انتهى فما ظنك في التكلم بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان فلا يتم ما قيل نعم قول النحرير التفتازاني في شرح العقائد يؤيد قول القائل المذكور فعلم منه أن في المسألة اختلافاً فليتأمل.

قوله: (روي أن قريشاً أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد فربطوا سمية بين بعيرين ووجيء بحربة في قبلها وقالوا إنك أسلمت من أجل الرجال فقتلت وقتلوا ياسراً وهما أول قتيلين في الإسلام وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرها فقيل يا رسول الله إن عماراً كفر فقال كلا إن عماراً مليء إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه فقال ما لك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت) هذا الحديث أخرجه ابن حجر على اختلاف في طرقه وألفاظه وسمية بالتصغير أم عمار ووجيء بصيغة المجهول وفي آخره همزة بمعنى طعن والجار والمجرور نائب الفاعل أو المعنى وقع الوجاء والطعن بحربة على التضمين ووجه الطعن في قبلها للزيادة في التعذيب أو لزعمهم أنها الفاجرة الزانية ولذا قالوا إنك أسلمت من أجل الرجال أي من أجل قربانهم ومجامعتهم وهما أول قتيلين في الإسلام أي لإسلامه والظاهر أول المقتولين في الإسلام وأعطاهم فيه مجاز لطيف حيث أراد بالإعطاء التكلم بكلمة الكفر تنبيهاً على أن التكلم المذكور ليس يتكلم صادر من الفؤاد وهو إنما تكلم باللسان من غير تجاوز إلى الجنان إعطاء له لأهل الطغيان وفداء لنفسه بإعطاء اللسان قوله عليه السلام مليء إيماناً كناية لطيفة واستعارة تمثيلية فكن على بصيرة فقال عليه السلام ما لك تبكي أي لأي شيء تبكي فلا تبك على ما فعلت حتى إن عادوا لك بإكراه تكلم كلمة الكفر فعد إلى طمأنينة القلب وثباته بما قلت أي بسبب ما قلته من كلمة الكفر وليس الباء صلة لعد حتى يقال وفي الهداية أي فعد إلى طمأنينة القلب فقيل لعله لم يصل إليه رواية بما قلت على أن القول يطلق على المعنى أيضاً ولو مجازاً وإنما لم يفسر بإجراء كلمة الكفر لأن أدنى درجات الأمر الإباحة فيلزم أن يكون إجراء كلمة الكفر مباحاً وقت الإكراه وليس كذلك لأن الكفر مما لا تزول حرمته لكونه قبيحاً في نفسه إلا أن يقال إن أدنى درجات الأمر الترخيص وهو لا يقتضي الإباحة كما نقل عن الإمام النسفي فيصح معنى عد إلى إجراء الكلمة المذكورة لكن ما اختاره صاحب الهداية أسلم لأن كون الأمر للترخيص غير متعارف والأمر في اليمين بالحنث على ما هو خير كونه للترخيص غير ظاهر بل الظاهر أن المراد به القدر المشترك بين الندب والوجوب وأما الإشكال على تأويله الهداية بأنه لا معنى للأمر بالعود إلى طمأنينة وهي لم تزل فضعيف لأن الأمر بالدوام والثبات شائع واستوضح بقوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر: ٢][1].

قوله: (وهو دليل على جواز التكلم بالكفر عند الإكراه وإن كان الأفضل أن يتجنب عنه إعزازاً للدين كما فعله أبواه لما روي أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله قال فماذا تقول في فقال أنت أيضاً فخلاه فقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فماذا تقول في قال إنا أصم فأعاد عليه ثلاثاً فأعاد جوابه فقتله) لما

---

(١) أشار إلى أن قوله لا معنى له لوقوعه في القرآن.

روي الخ دليل على أفضليته التجنب مسيلمة بكسر اللام لوقوعها بعد ياء التصغير والفتح قبيح وهو مسيلمة الكذاب ادعى النبوة وقتله قاتل حمزة رضي الله تعالى عنه الوحشي هذا دليل نقلي وأما العقلي فلأن حرمة الكفر قائمة أبداً فهو رخصة مع قيام المحرم والحرمة مكرهاً أي بالقتل أو قطع الأعضاء كذا في التوضيح قوله أنا أصم أراد به الرد عليه بل الاستهزاء به فلا كذب لأن الخبر ليس بمقصود.

قوله: (فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق) فقد أخذ برخصة الله تعالى حيث قال تعالى: ﴿من كفر بالله﴾ [النحل: ١٠٦] إلا من أكره ولا دليل فيه لما مر من النسفي لأن الآية الكريمة ليس فيها أمر فقد صدع أي صرح به وأظهره استعارة من الصدع بمعنى الشق قول المص في أواخر سورة الحجر فأجهر به من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً.

قوله: (فهنيئاً له) صفة هنيئاً من هنأ الطعام إذا ساغ من غير غص وحاصله بارك الله له مباركة إذا جره عظيم وجزل جزالة.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٠٧﴾

قوله: (إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو الوعيد) وهو قوله فعليهم غضب وصيغة البعد للتبعيد والتحقير.

قوله: (بسبب أنهم آثروها) عليها آثروا معنى استحبوا تعديته بعلى لتضمنه معنى الإيثار أي الاختيار والترجيح.

قوله: (أي الكافرين في علمه إلى ما يوجب ثبات الإيمان ولا يعصمهم عن الزيغ) لأن الإخبار بنفي الهداية لهم إنما هو في حال اعتبار إيمانهم فالمراد الكافرين بالارتداد فالهداية ليس إلا بما يوجب ثبات الإيمان خص الكلام به ليرتبط بما قبله أتم الارتباط وإلا فالكافر في علمه الأزلي مطلقاً لا يهديه الله إلى الإيمان تحصيله أو تبيانه.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٠٨﴾

قوله: (فأبت عن إدراك الحق والتأمل فيه) لكون قلوبهم مختومة بحيث لا ينفذ الحق وإسماعهم تعاف عن استماعه ومعنى الطبع والختم قد مر بيانه في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية.

قوله: فقال أما الأول أراد به الرجل الأول وهو من قال في جواب المسألة أنت أيضاً والثاني من قال في جوابه أنا أصم ثلاثاً ثابتاً على إيمانه قولاً وفعلاً وقلباً.

قوله: إلى ما يوجب متعلق بلا يهدي.

قوله: (وأولئك هم الغافلون) كرر فيه اسم الإشارة تنبيهاً على اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الخصلتين ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين[1].

قوله: (الكاملون في الغفلة عما يراد بهم إذا غفلتهم الحالة الراهنة عن تدبر العواقب) الكاملون في الغفلة قيد به تصحيحاً للحصر ولا فائدته فائدة تامة بعد ذكر الطبع إذا غفلتهم أي جعلتهم غافلين بطريق التسبب الحالة الراهنة أي الحاضرة عندهم وهي حب الدنيا وإيثارها على العقبى نقل عن السمين أنه قال في مفرداته أصل معنى الرهن الحبس ومنه الحالة الراهنة أي الثابتة ومنه قول الفقهاء والحالة الراهنة هذه وهو فصيح شائع الاستعمال لا جرم قد مر الكلام فيه في أوائل هذه السورة الكريمة.

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله: (هم الخاسرون) أي كاملون في الخسران.

قوله: (إذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها فيما أفضى بهم إلى العذاب المخلد) إذ ضيعوا أعمارهم وهي كرأس المال وصرفوها بيان التضييع وبالجملة الكلام استعارة تبعية قد فصلها في قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾

قوله: (أي عذبوا كعمار رضي الله عنه) عذبوا أراد أن الفتنة في اللغة إذ حال الذهب في النار ليظهر جودته من رداءته قال المصنف في سورة الأنعام من فتنت الذهب إذا خلصته ثم تجويزه عن البلاء والأذى والتعذيب من أعظم الأذى وقد يطلق على الكذب لأنه يقصد به الخلاص كعمار أراد به ارتباط الكلام إلى ما قبله.

قوله: (بالولاية والنصر وثم لتباعد حال هؤلاء عن حال أولئك) بالولاية متعلق بالظرف المستقر في للذين لأنه خبران والمعنى ثم إن ربك كائن للذين بالولاية والنصر تفسير لها أو المراد بالولاية المحبة وقيل يشير إلى أن اللذين خبران واللام للنفع والباء في

قوله: الكاملون في الغفلة أخذ معنى الكمال التصحيح معنى الحصر لوجود غافل غيرهم.

قوله: إذا غفلتهم الحالة الراهنة أي إذ جعلتهم الحالة الحاضرة غافلين عما سيأول إليه عاقبة أمرهم من عذاب الآخرة والنكال أو عن تدبر المعواقب.

قوله: أكره مولاه أي أكره عبده فإن المولى لفظ مشترك بين العبد وسيده وفي الكشاف ومنه جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر ثم أسلم مولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا.

---

(١) بخلاف قوله تعالى: **﴿أولئك كالأنعام﴾** بل هم أضل أولئك هم الغافلون فإن التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فترك العطف.

قوله بالولاية متعلق بمعنى اللام فمراده ما ذكرناه وفي خبران وجهان آخران أحدهما أن خبره خبران الثانية وهي تأكيد للأولى لطول الكلام وللذين متعلق بالخبر وهو لغفور رحيم على نية التأخير وثانيهما أنه محذوف دل على تعيينه خبران الثانية وثم لتباعد أي استعير لتباعد حال هؤلاء إذ بين الحالين بون بعيد وبعد سديد وإنما لم يحمله على التراخي الحقيقي إذ أمرهم في الآخرة مؤخر بمراحل بعيدة فالظاهر العكس.

قوله: (وقرأ ابن عامر فتنوا بالفتح أي بعد ما عذبوا المؤمنين كالحضرمي أكره مولاه جبراً حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا) أي بعد ما عذبوا قد مر بيانه وإن التعذيب معنى مجازي للفتنة.

قوله: (على الجهاد وما أصابهم من المشاق) على الجهاد قدمه لأشد ملائمته بما قبله أو ما أصابهم من المشاق ويدخل الجهاد فيه دخولاً أولياً فيحصل الارتباط بما قبله أيضاً وذكر اسم الرب هنا أوقع وإضافته إليه عليه السلام لإظهار كمال اللطف بنبيه عليه السلام.

قوله: (من بعد الهجرة والجهاد والصبر لغفور) بسبب هجرتهم وإسلامهم فإن الإسلام يجب ما قبله ولم يذكر في تفسيره من بعدها لأنه داخل في الهجرة كما أنه لم يذكر الفتنة لدخولها في الصبر.

قوله: (بما فعلوا قبل) أي قبل الهجرة والجهاد الخ وأما ما فعلوا بعد ذلك فلا يغفر بسبب ذلك بل بسبب آخر.

قوله: (ينعم عليهم مجازاة على ما صنعوا بعد) أي بعد الجهاد والإسلام إذ قبله ليس لهم عمل ينعم عليه لكفرهم ولو تركه لا يضر.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله: (منصوب برحيم أو باذكر) أو بغفور على التنازع قدمه لتمام الارتباط إنما يكون به وتقييد الرحمة بذلك اليوم لأن ظهورها في ذلك اليوم أتم وأكمل أو أجل الرحمة في ذلك اليوم أو لبيان اختصاص الرحمة فيه بهم وأما الرحمة في الدنيا فتعم بهم وبالكفار وأما تعلقه بالغفور فظاهر ولذا قال سيدنا إبراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين لظهور آثار المغفرة فيه فقط.

قوله: (تجادل عن ذاتها وتسعى في خلاصها) وفي الكشاف أن الضمير للنفس فيكون

قوله: من بعد الهجرة والجهاد والصبر تقدير للمرجوع إليه للضمير في بعدها والمرجوع إليه هو المصادر في هاجروا وجاهدوا واصبروا كما في اعدلوا هو أقرب للتقوى لفظ أن ربك ههنا تكرير لما سبق وقوله تعالى: ﴿لغفور رحيم﴾ [النحل: ١١٠] خبران الأولى.

قوله: يوم منصوب برحيم أو باضمار اذكروا الأول ادخل في تأليف النظم وتجاوب الآي ليقابل قوله عز وجل: ﴿لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون﴾ [هود: ٢٢].

تقديره نفس النفس فيلزم إضافة الشيء إلى نفسه فأشار كما في الكشاف أن النفس الأولى هذ الذات والجملة أي الشخص بأجزائه كما في قولك نفس كريمة والثانية ما يؤكد به ويدل على حقيقة الشيء وهويته والفرق بينهما أن الأجزاء ملحوظة في الأول دون الثاني لكن لعدم المغايرة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضيف الذات إليه فوز أن كل نفس كل أحد ولك أن تقول إن المراد بالنفس الأول الروح وبالثاني الذات والحقيقة لأن المجادلة من شأن المدرك والمدرك هو الروح قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ [البقرة: ٩] والنفس ذات الشيء وحقيقته قيل للروح لأن نفس الحي به انتهى فالمغايرة ح بين المضاف والمضاف إليه واضحة بخلاف ما ذكر[١] وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة لا للمغالبة وعن بمعنى من الابتدائية قوله وتسعى وهذا معنى المجادلة وإلا فلا مجادلة بالمعنى المتعارف السعي في خلاصها الاعتذار بنحو ﴿هؤلاء أضلونا السبيلا وما كنا مشركين﴾ وقالوا: ﴿ربنا أطعنا سادتنا وكبراءنا﴾ [الأحزاب: ٦٧] وهذا اعتذار الكفار وأما اعتذار الأبرار فبنحو قولهم ابتلينا بالفقر والمرض ونحو ذلك والقول بأنهم لا يعتذرون لا يلائم ظاهر الآية لأن كل نفس عام بالنفس المطمئنة والنفس العاصية فيعتذر كل بما أمكن له الاعتذار به وهذا لا ينافي قوله تعالى: ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦] لأن الاعتذار في موطن والمنع عنه في موضع آخر.

قوله: (لا يهمها شأن غيرها فتقول نفسي نفسي) قال تعالى: ﴿يوم يفر المرء من أخيه وأمه﴾ [عبس: ٣٤، ٣٥] الآية فيقول نفسي نفسي مفعول لفعل مخصوص أي أطلب خلاص نفسي نفسي والتكرار لمزيد العناية بها أو نج نفسي من العذاب ونحو ذلك والتكرار لمزيد الضراعة والابتهال.

قوله: (جزاء ما عملت) من الأعمال القبيحة فهو وعيد.

قوله: (لا ينقصون أجورهم)[٢] التي وعدها الله تعالى في مقابلة الأعمال الحسنة والتعبير بالأجور بالنظر إلى الوعد والأولى العموم في الموضعين أي جزاء ما عملت من

قوله: لا ينقصون أجورهم لا ينقصون على لفظ المعنى للمفعول فعلى هذا ينبغي أن يكون أجورهم مرتفعاً على البدلية من واو لا ينقصون القائم مقام الفاعل فلعل الصادر عن المصنف لا ينقص أجورهم أو لا ينقصون أي أجورهم فسقط لفظ أي عن قلم الناسخين سهواً.

---

(١) ونقل عن الفرائد أنه قال المغايرة شرط بين المضاف والمضاف إليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذا قالوا يمتنع إضافة الشيء إلى نفسه إلا أن المغايرة قبل الإضافة كافية وهي محققة هنا لأنه يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلذا صحت الإضافة وأن اتحدا بعدها ولهذا جاز عين الشيء وكله ونفسه بخلاف أسد الليث وحبس المنع فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وأنت تعلم أن الروح هو الدراك وهو المجادل.

(٢) فلا يرد الإشكال بأن انتفاء النقض عن أجورهم قد علم من قوله توفي لأنه يراد به توفية جزاء العمل الصالح على أن التكرار للتوكيد من شعب البلاغة.

خير أو شر وهم لا يظلمون بنقص ثواب وتضعيف عقاب كذا صرح به في أواخر سورة البقرة وما ذكر هنا وجه آخر.

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله: (أي جعلها مثلاً) أشار إلى أن تعدية ضرب إلى مفعولين لتضمين معنى الجعل أو مفعول ضرب مثلاً وقرية بتقدير المضاف أو بكونه مجازاً مرسلاً عن الأهل عطف بيان أو مفعوله قرية ومثلاً حال قدمت عليه لكونها نكرة كذا بينه في سورة البقرة وتقديم المفعول الأول على الأول لأن الأهم كونها مثلاً.

قوله: (لكل قوم أنعم الله عليهم فأبطرتهم النعمة فكفروا فأنزل الله بهم نقمته أو لمكة) لكل قوم أن هذا المثل ضرب لكل قوم موصوفين بهذه الصفة الذميمة أي هؤلاء القوم الممثل لهم والممثل به أي المشبه به أما قرية مقدرة بهذه الصفة غير معينة إذ لا يلزم وجود المشبه به كما تقدم الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر﴾ [النحل: ٧٧] أو هو أقرب أو قرية معينة من قرى الأولين قوله أو لمكة أي هذا المثل ضرب لأهل مكة خاصة أخره لأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن أهل مكة يدخلون تحت العموم دخولاً أولياً.

قوله: (لا يزعج أهلها خوف) معنى كون القرية آمنة مطمئنة لأنه قد عرفت سابقاً أن الاطمئنان سكون بعد الانزعاج لكن المراد هنا السكون عن الانزعاج فالمطمئنة تأكيد لآمنة.

قوله: (يأتيها رزقها أقواتها واسعاً) يأتيها رزقها صيغة المضارع إما لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (من نواحيها) بيان المراد من كل مكان إذ ظاهره ليس بمراد[1] والمعنى من

قوله: تجادل عن ذاتها وفي الكشاف فإن قلت ما معنى النفس المضافة إلى النفس قلت يقال لعين الشيء وذاته نفسه وفي نقيضه غيره والنفس الجملة كما هي فالنفس الأولى هي الجملة والثانية عينها قال صاحب الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف إليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذلك قالوا يمتنع إضافة الشيء إلى نفسه إلا أن المغايرة قبل الإضافة كافية وهي محققة ههنا لأن مطلق النفس لا يلزم نفسك ومن نفسك يلزم النفس فلما أضيف ما لا يلزم أن يكون نفسك إلى نفسك صحت الإضافة وإن اتحدتا بعد الإضافة فلهذا جاز عين الشيء ونفس الشيء وكل الشيء ونحوها ولما لم يكن المغايرة قبل الإضافة في الأسد والليث والحبس والمنع لم يجز أسد الليث وحبس المنع وإنما قلنا إن الاتحاد بعد الإضافة لا تخل بالإضافة لأن الاتحاد يحصل بالاختصاص والاختصاص يحصل بالإضافة فيكون الاتحاد أثر الإضافة فكيف يكون مانعاً للإضافة.

---

(١) إذ إتيان الرزق من كل مكان من الأمكنة القريبة والبعيدة في مشارق الأرض ومغاربها بمنزلة المحال.

كل نواحيها كما مر في قوله تعالى: ﴿ثم كلي من كل الثمرات﴾ [النحل: ٦٩] أي من كل ثمرة تشتهيها وله نظائر كثيرة.

قوله: (بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع نعم كبؤس وأبؤس) على ترك الاعتداد بالتاء لأن المطرد جمع فعل لا فعلة فنعمة لا تجمع على أنعم إلا بملاحظة إسقاط التاء أو جمع نعم بضم النون بمعنى النعمة كما هو الظاهر أو اسم جمع النعمة كما نقل عن الفاضل اليمني قوله بنعمه إشارة إلى أن جمع القلة مستعار لجمع الكثرة واختير جمع القلة تنبيهاً على أن كفران النعم القليلة شأنه كذلك فما ظنك بكفران النعم الكثيرة.

قوله: (استعار الذوق لإدراك أثر الضرر) أي أصل الذوق إدراك الطعوم ثم اتسع فقيل لكل إدراك وهنا استعير لإدراك إثر الضرر والجامع مطلق الإدراك والمراد إثر الضرر الحاصل من الجوع والخوف تشبيهاً له بطعم الشيء المر البشيع في الكراهة والنفرة وشاع استعماله حتى صار كأنه حقيقة كما فهم من الكشاف قوله: ﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾ [آل عمران: ١٨١] ذق إنك أنت الخ ولما كان الذوق مستعار لذلك الإدراك كان الإذاقة مستعارة للإصابة ولما كان هذه تابعة لذلك اكتفى ببيان الاستعارة في الذوق وإلى ذلك أشار بقوله وأوقع الإذاقة الخ ولقصد المبالغة اختير الإذاقة على الإصابة مع التهكم ومع المناسبة لما قبله إذ الرزق مما يذاق ولهذا فرع على كفران النعم المذوقات إذاقة لباس الجوع والخوف من المهلكات فهذه الاستعارة مصرحة حيث ذكر اسم المشبه به وهو الذوق بطعم الشيء المر البشيع وأريد المشبه وهو إدراك إثر الضرر الحاصل بسبب الخوف والجوع وإثر الضرر مثل تغير اللون ورثاثة الهيئة والهزال وقبح المنظر واعتبروا في الذوق المشبه به طعم الشيء المر البشيع لتحصيل الجامع بينهما وهو الكراهة والنفرة كما عرفته ولا يبعد أن يعتبر في الذوق المشبه به الطعم بالشيء الحلو فيكون استعارة تهكمية مثل قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] كان إثر الضرر من قبيل الأشياء المرغوبة بواسطة التهكم لكنهم مالوا إلى الأول ولم يتعرضوا لهذا ولا يعرف وجهه مع أنه أبلغ من الأول وقد يجعل هذا استعارة بتشبيه ما يدرك من إثر الضرر الحاصل من الجوع والخوف بالطعم المر البشيع في الكراهة والنفرة فيكون مكنية وإبقاء الإذاقة عليه تخييلية ولم يلتفت إليه

قوله: على ترك الاعتداد بالتاء لأنه إذا اعتد بالتاء يجب أن يجيء جمعها على نعم بالكسر وفتح العين.

قوله: استعار الذوق لادراك أثر الضرر يعني استعير إدراك أثر الضرر بالذوق استعارة مصرحة والقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة هو تعليق الاذاقة بلباس الجوع والخوف فإن كلا من الجوع والخوف وأثر ضررهما ليس من المذوقات بل من جملة المدركات بالوجدان شبه إدراك الضرر والخوف بإذاقة المذوق فاستعير لفظ المشبه به وهو الإذاقة للمشبه وهو إدراك الضرر والخوف استعارة المحسوس للمعقول وتصويراً للمعقول بصورة المحسوس.

المصنف من التمحل لأنه لا بد في الاستعارة بالكناية من ذكر المشبه بالاتفاق وهنا المشبه وهو إثر الضرر ليس بمذكور ولذا قيل في كتب فن البيان أن الاستعارة بالكناية إن كانت[1] تشبيهاً مضمراً في النفس فلا مانع من أن يكون المشبه في التشبيه مذكوراً مجازاً وإن كان المشبه به المرموز إليه المستعار للمشبه فلا مانع أيضاً في ذلك عن ذكر المشبه مجازاً وإن كانت المشبه المستعار للمشبه به كما هو مذهب السكاكي فصحته تدور على صحة الاستعارة من المستعير فإن صحت صح وإلا فلا وذلك بأن يقال لفظ المشبه مثل لفظ إثر الضرر استعارة لنفس المشبه به كالطعم المر البشيع فلو وقع لفظ آخر مثل لفظ اللباس موقعه لزم أن يكون اللفظ الآخر مستعيراً للمشبه به من ذلك المستعير الذي هو لفظ المشبه وأيضاً في جواز ذكر المشبه بغير لفظه اشتباه وبالجملة كونه استعارة مكنية بناء على مذهب السلف أو على مسلك الخطيب بعد تسليم جواز ذكر المشبه بغير لفظه والظاهر عدم الجواز فالمصنف اختار كون الذوق والإذاقة استعارة مصرحة حيث قال استعار الذوق الخ.

قوله: (واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم) واللباس أي استعار اللباس لما غشيهم الخ قوله واشتمل إشارة إلى الجامع فإن ما غشيهم من إثر الضرر شبه باللباس في الاشتمال

قوله: واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف أي واستعار اللباس لما غشيهم من الجوع والخوف وهذه الاستعارة أيضاً استعارة مصرحة حيث شبه الجوع والخوف باللباس في الاشتمال على صاحبه فاستعير اسم المشبه به وهو لفظ اللباس للمشبه والقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة إضافة اللباس إلى الجوع والخوف وفي هذا الكلام استعارة أخرى وهي الاستعارة المكنية حيث شبه الجوع والخوف بالمطعوم المر والبشيع في كونهما أموراً غير ملائمة ومدركة أما الجوع والخوف فمدركان بالعقل وأما المر والبشيع فبحس الذوق فهو من تشبيه العقليات بالحسيات كأن العقليات ظهرت ظهور المحسوسات فاستعير المحسوس للمعقول وأثبت ما للمحسوس وهو الإذاقة للمعقول قرينة للاستعارة فالاستعارة في الجوع والخوف استعارة بالكناية لأنه ذكر وترك المشبه به على خلاف ما في الاستعارة التصريحية وأما ايقاع الإذاقة على اللباس فهو على طريقة التجريد وهو في اصطلاحهم ذكر ما يلائم المشبه فإن الإذاقة لا تلائم اللباس لأن اللباس ليس من المذوقات بل هي تلائم الجوع والخوف لشيوع استعمالها في كل ما يمس الإنسان وهذا هو المراد بقوله وأوقع الإذاقة عليه بالنظر إلى المستعار له فإن المراد بالمستعار له المشبه الذي هو الجوع والخوف فيكون ذكر الإذاقة تجريداً كما في قوله غمر الرداء أي كثير العطاء غلقت أي استحقت رقاب المال لضحكته من غلق الرهن في يد المرتهن أي استحقه المرتهن والمعنى أيقن السائل أنه بذلك الضحك استغلق رقاب مال الممدوح وأنه يعطيها إياه استعار لفظ الرداء للعطية من حيث شبه العطية بالرداء ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه استعارة مصرحة ثم اثبت ما هو ملائم للمشبه وهو الغمر بإضافته إلى المشبه به على سبيل التجريد.

---

(١) الأول مذهب الخطيب والثاني مذهب صاحب الكشاف وإنما لم يكن مانعاً فيهما لأن لفظ المشبه باقٍ فيهما على حال لم يستعر شيئاً حتى يلزم من وقوع لفظ آخر موضعه الاستعارة من المستعير كما يلزم ذلك في مذهب السكاكي.

فذكر اسم المشبه به وهو لفظ اللباس وأريد المشبه وهو إثر الضرر فهو أيضاً استعارة مصرحة فهنا استعارتان[1] مصرحتان على ما اختاره المصنف أو أحدهما مصرحة والآخر مكنية كما عرفته.

قوله: (من الجوع والخوف) من الجوع من للسببية والتعليل لا للبيان ولو قال لأجل الجوع والخوف لكان أوضح ولو قيل إنه للبيان لا يكون اللباس استعارة بل تشبيهاً مثل لجين الماء كما اختاره بعضهم فلا يصح في كلام المصنف والمعنى سبب ما غشيهم من إثر الضرر الجوع المفرط والخوف من الأعداء فيكون استعارة المحسوس للمعقول ليرى المعقول محسوساً فيتقرر في الذهن.

قوله: (وأوقع الإذاقة عليه بالنظر إلى المستعار له) وأوقع الإذاقة عليه أي على اللباس مع أن الظاهر إيقاع الإكساء بالنظر إلى المستعار له وهو إثر الضرر فيكون الاستعارة مجردة لاقترانها بما يلائم المستعار له وبهذا وإن فات المبالغة في الجملة لكن الإذاقة فيها تقوية لمعنى الإصابة ولذا اختير الإذاقة على الكسوة وبهذا حصل المبالغة الفائتة بالتجريد ومن هذا علم أن قول أرباب البيان أن الترشيح أبلغ بناء على الأغلب لما عرفت من أن الإذاقة تفيد ما لا يفيده الكسوة من التأثير التام والإدراك الشامل ولذا اختير الإذاقة على الطعم ليدل على الشمول.

قوله: (كقول كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكاً ... غلقت لضحكته رقاب المال

فإنه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه) كقول كثير هو من قصيدة لكثير مدح بها عمر بن عبد العزيز بالجود وفرط العطاء غمر الرداء بفتح الغين وسكون الميم صفة مشبهة فمصدره غمور بضمتين أي غمر ردائه أي كثير العطاء أي هو كثير العطاء على أن غمر خبر مبتدأ محذوف لأن الغمر من الغمرة وهو الماء الكثيرة يقال غمرة الماء أي أعلاه فاستعيرت لكل كثير وشاع في ذلك واستعير الرداء للعطاء لأنه يصون عرض المعطي كما يصون الرداء ما يلقى عليه كما قال المصنف والقرينة قوله إذا تبسم ضاحكاً أي شارعاً في الضحك وآخذاً فيه أو المعنى إذا ضحك تبسم أي إن ضحكه كله تبسم وهو من الأخلاق المحمودة ومن شمائله عليه الصلاة والسلام هذا شرط جوابه محذوف دل عليه ما قبله أو الجزاء ما قبله يصف الممدوح وهو عمر بن عبد العزيز بكثرة العطاء ويقول كان المال في يده كالعبد المرهون في يد المرتهن وصار كالرهن يقال غلق الرهن إذا استحقه المرتهن وذلك الاستحقاق إذا لم ينفك في الوقت المشروط وذلك من أفعال الجاهلية فأبطله الإسلام يريد الشاعر أنه إذا تبسم غلقت رقاب أمواله في أيدي الناس فلم يقدر على انفكاكه عن أيدي السائلين وقيل حاصل المعنى أن السائلين يأخذون

---

(١) والمفهوم من مجموع البيان أن الاستعارة هنا ثلاث استعارتان مصرحتان واستعارة مكنية فتأمل.

مال الممدوح من غير علمه ويجيئون إلى حضرته فيتبسم ولا يأخذ منهم فيملكونه وبهذا يتضح معنى غلقت رقاب المال فمعنى استحقت بضحكته بفتح الضاد المرة الواحدة والغلق هنا بالغين المعجمة ضد الفتح والمعروف الإحسان وأضاف الغمر إلى الرداء وهو من ملائمات المستعار له فالاستعارة مجردة وهذا ظاهر في البيت حيث كان قرينة الاستعارة إذا تبسم ضاحكاً كما عرفت وأما في النظم الكريم فقرينة استعارة اللباس لما غشيهم إضافته إلى الجوع والخوف فيكون إيقاع الإذاقة على اللباس تجريداً بعد تحقق[1] الاستعارة بالقرينة المانعة وهي إضافة اللباس إلى الجوع كما عرفته وقيل إن التجريد يجوز أن يكون قرينة دفعاً لإشكال الفاضل المحشي وهو مخالف للمشهور.

قوله: (وأضاف إليه الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال وقد ينظر إلى المستعار) الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظراً إلى المستعار الذي هو وصف المعروف والنوال أي نظراً إلى المستعار كذا في الكشاف واعترض عليه بأن أهل اللغة نصوا على أنه يوصف به الثواب أيضاً كما يوصف به النوال وكلاهما مجاز وممن صرح به الزمخشري في الأساس فبين كلامه تدافع وأجيب بأنه شاع في النوال وإن كان مجازاً فلا ينافيه استعماله في اللباس أيضاً مجازاً انتهى مراده أن الغمر شاع في النوال حتى صار حقيقة فيه فصار من ملائمات المستعار له ولا ينافيه استعماله في اللباس مجازاً غير متعارف وهذا حاسم لمادة الإشكال بالمرة وقد صرح أرباب الأصول أن المجاز قد يكون ملحقاً بالحقيقة ويهجر الحقيقة وقد رجح الإمام المجاز المتعارف على الحقيقة في بحث الإيمان فما ظنك في مثل التجريد.

قوله: وقد ينظر إلى المستعار المراد من المستعار هو المستعار منه وإلا فالمستعار في اصطلاحهم اللفظ الدال على المستعار منه فإنه هو الذي استعير أي أخذ عارية من المشبه به الذي هو المستعار منه واعطى المشبه الذي هو المستعار له فإن لفظ الأسد في رأيت في الحمام أسداً مستعار والحيوان المفترس الذي هو حقيقة معنى لفظ الأسد هو المستعار منه والرجل الشجاع هو المستعار له أي وقد ينظر المستعار منه فيذكر ما هو ملائم له ويسمى مثل هذا الترشيح عند أرباب البلاغة كما في البيت يقول يجاذبني سيفي عبد عمرو يعني يريد عبد عمرو أن يأخذ سيفي من يدي فقلت رويدك فلي النصف الأعلى الذي بيميني وخذ أنت النصف الأخير منه واعتجره أي لفه على رأسك يعني امهلني يا أخا عمرو حتى أضرب بسيفي رأسك واقتلك والاعتجار لف العمامة على الرأس ومثله قول الآخر:

نقاسمهم أسيافنا شر قسمة ... ففينا غواشيها وفيهم صدورها

الغواشي جمع غاشية وهي غمد السيف هنا.

---

(١) حاصل اعتراضه أن التجريد كالترشيح بعد تمام الاستعارة بالقرينة وهنا ليس كذلك لأن ما سماه تجريداً قرينة الاستعارة لعدم ما يصلح قرينة لها غيره.

قوله: (وكقوله:

ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر)

ينازعني ردائي عبد عمرو أي سيفي الشخص المسمى بعبد عمرو أي يريد أن يأخذ سيفي مني فإني له ذلك رويدك مقول القول المقدر أي فقلت له رويدك إما بالقول اللساني أو بالحال معناه تمهل قوله لي الشطر أي فلي النصف الأعلى منه أي من السيف وهو ما كان منه في يمينه وهذا معنى قوله الذي ملكت يميني بالإسناد المجازي ودونك أي خذ النصف الآخر الأسفل منه دونك اسم فعل بمعنى الأمر ومفعوله محذوف أو قوله بشطر قوله فاعتجر منه الاعتجار لف العمامة من غير إرادة تحت الحنك والمعنى فخذ يا أخا عمرو النصف الأخير من السيف فلفه على رأسك كناية عن القتل به يريد مدح نفسه بالشجاعة.

قوله: (**استعار الرداء لسيفه ثم قال فاعتجر نظراً إلى المستعار**) لسيفه لأنه يتوشح به كما يتوشح بالرداء كما في الأساس وفي الإيضاح لأنه يصون صاحبه صون الرداء وكلاهما حسن أو لأنه يفتخر به كما يفتخر بالرداء ثم قال فاعتجر نظراً إلى المستعار أي المشبه به فيكون الاستعارة ترشيحاً إذ الاعتجار من ملائمات الثوب كما عرفته ذكر هذه الاستعارة توضيحاً لما نحن فيه ولو ذكر الاستعارة المطلقة لاستوفى أقسام الاستعارة بأسرها والمراد بالمستعار المستعار منه أي المشبه به.

قوله: (بصنيعهم) أي مصنوعهم وفعلهم والتعبير بالصنع لتدربهم وتمكنهم فيه أشار إلى أن ما موصولة والعائد محذوف أي يصنعونه وحق البيان الإشارة إلى معنى كان ويحتمل المصدرية والباء للسببية أي بسبب كونهم صانعين فح يكون تأكيداً لما يستفاد من الفاء السببية ولذا لم يتعرض له المصنف والضميران عائدان إلى المضاف المقدر في ضرب الله مثلاً قرية أي أهل القرية وقصتها أو عائدان إلى القرية مراداً بها أهل القرية مجازاً مرسلاً والمآل واحد.

قوله: استعار الرداء للسيف تشبيهاً للسيف بالرداء في الاشتمال على رأس العدو اشتمال الرداء عليه فذكر لفظ الاعتجار الملائم للمشبه به الذي هو حقيقة الرداء المستعار منها ومثل هذا مسمى بالترشيح والحاصل أن ذكر ملائم المشبه بعد تمام الاستعارة بقرينتها هو التجريد وذكر ملائم المشبه به ترشيح وقد روعي التجريد والترشيح في استعارة واحدة كقوله:

لدي أسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم

فإن شاكي السلاح ملائم المستعار له الذي هو المشبه به وقوله له لبد اظفاره لم تقلم ملائم للمستعار منه الذي هو المشبه به وهو حقيقة الأسد ولو نظر إلى المستعار منه فيما نحن فيه لقيل كساهم لباس الجوع والخوف ولقال الشاعر:

ضافي الرداء إذا تبسم ضاحكاً

أي سابغ الرداء يقال ضفي الثوب أي أسبغ أي اتسع وكمل وتم.

قوله: بصنيعهم اختار كون ما مصدرية ليوافق الجزاء المجزى عليه في كون كل منهما فعلاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله: (يعني محمداً ﷺ والضمير لأهل مكة عاد إلى ذكرهم بعد ما ذكر مثلهم) عاد إلى ذكرهم أي أهل مكة بعد ما ذكر مثلهم وهذا إشارة إلى أن المختار قرية مفروضة ضرب الله بها المثل فإنها ذكرت تمثيلاً لهم بما يشبه حالهم ثم انتقل من التمثيل لهم إلى التصريح بحالهم الداخلة في التمثيل كذا قيل وقول المصنف بعد ما ذكر مثلهم ظاهر في عدم دخولهم في قوله آنفاً أي جعلها مثلاً لكل قوم أنعم الله عليهم ودخول حالهم في التمثيل بدخول أنفسهم في كل قوم فتأمل.

قوله: (أي حال التباسهم[1] بالظلم) أي الشرك فالجملة حال مؤكدة أو دائمة أوله بالالتباس أي عادتهم الظلم لأن كونهم ظالمين منفهم مما سبق.

قوله: بعد ما ذكر مثلهم أي مثل أهل القرية التي ضربت مثلاً بقوله عز وجل: ﴿وضرب الله مثلاً قرية﴾ [النحل: ١١٢] الآية المراد بالقرية مكة شرفها الله والآية مسوقة لبيان حال قريش المتمكنين فيها وفي الكشاف لما وعظهم بما ذكر من حال القرية وما أوتيت به من كفرها وسوء صنيعها وصل بذلك الفاء في قوله فكلوا صدهم عن أفعال الجاهلية ومذاهبهم الفاسدة التي كانوا عليها بأن أمرهم بأكل ما رزقهم الله من الحلال الطيب وشكر أنعامه بذلك والمراد بإيراد هذا الكلام بيان لربط الآيات وأن بعضها ليس بأجنبي عن بعض من لدن مفتتح السورة فإن هذه السورة في بيان سوء أفعال قريش وقبائحهم وفي تذكار ما خول الله لهم من أنواع النعم وفي انذارهم بنقم الله وما حل بمن سبق من الأمم الماضية ولما عد عليهم النعم المتكاثرة من الأنعام وفوائدها وثمرات النخيل والأعناب ومنافع ما يصل إليهم منها وأنذرهم بأنواع من النذر ثم بغى عليهم ما كانوا يفترون على الله من اتخاذ البنات وقال ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى وأراد أن يذكر نوعاً آخر من أفعالهم وهو تحليلهم بأهوائهم ما حرم الله من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وتحريمهم ما أحل الله من البحائر والسوائب والصوائل والحام وقولهم ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا عقب ذلك بضرب المثل بقوله: ﴿ضرب الله مثلاً قرية﴾ [النحل: ١١٢] الآية ليكون كالتخلص إلى قوله: ﴿فكلوا﴾ [النحل: ١١٤] فيردف بقوله: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ [النحل: ١١٦] ويدل عليه تكرير قوله تصف السنتكم الكذب فظهر من هذا التقرير أن المأمور به بقوله: ﴿فكلوا﴾ [النحل: ١١٤] الآية ما عدد الله تعالى من أول السورة من المأكول والمشروب أما المأكول فمن الآيات الدالة عليه قوله: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء﴾ [النحل: ٥] إلى قوله: ﴿ومنها تأكلون﴾ [النحل: ٥] ومنها قوله: ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات﴾ [النحل: ١١] ومنها قوله: ﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾ [النحل: ١٤] وأما المشروب فمنها قوله: ﴿أنزل من السماء ماء لكم منه شراب﴾ [النحل: ١٠] ومنها قوله: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه﴾ [النحل: ٦٦] ومنها ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب

---

(١) قيل إنما قال ذلك لأن وقوع الأخذ ليس في حال صدور الظلم عنهم بل في حال تلبسهم به لأنهم كانوا مستمرين عليه وما ذكرناه في أصل الحاشية هو المتعارف في مثله.

قوله: (والعذاب ما أصاب من الجدب الشديد أو وقعه بدر) من الجدب الشديد أي القحط الشديد بمكة حتى أكلوا الجيف والعظام لأن السورة مكية أو وقعة بدر أي عذابهم ببدر الكبرى بالقتل والأسر ولم يقع بمكة فيكون الماضي مستعاراً للمستقبل عبر به عنه لتحقق الوقوع فيكون إخباراً[١] بالغيب.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله: (أمرهم بأكل ما أحل الله لهم وشكر ما أنعم عليهم بعد زجرهم عن الكفر وهددهم عليه بما ذكر من التمثيل والعذاب الذي حل بهم) بعد أن زجرهم عن الكفر أشار إلى معنى الفاء[٢] إذ الأمر بالأكل والشكر كونه بعد الزجر عن الكفر مقتضى الطبع قوله بأكل ما أحل الله الخ. إشارة إلى أن الطيب تأكيد للحلال وقال في سورة البقرة طيباً يستطيبه الشرع أو الشهوة المستقيمة إذ الحلال دل على الأول انتهى وهنا اختار المعنى الأول وهذا الأمر يعم الوجوب والمستحب وفيه بمن التبعيضية على حرمة الأكل فوق الشرع ما لم يوجد المبيح وحمل من على الابتداء ضعيف لخلوه عن التنبيه المذكور قوله والعذاب الذي الخ أي القحط الشديد فإن الأشياء تنكشف بأضدادها أو العذاب الذي في وقعه بدر لأن الخطاب للنوع والحلول بهم أي بنوع الكفار.

قوله: (صداً لهم عن صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة) وهو تحريم الأطعمة النفيسة والملابس الرفيعة ومراده بهذا بيان ارتباطه بما قبله.

قوله: (تطيعون وإن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته) تطيعون أول العبادة بالإطاعة أولاً ليطابق الأمر إذ الشكر بالنعمة إطاعة وإن لم يعتد بدون إيمان أو المراد العبادة على حقيقتها بناء على زعمهم الكاذب من أن آلهتهم شفعاؤهم عند الله فعبادتها ظاهراً عبادته تعالى في الحقيقة لأنه المستحق للعبادة وما عداه ذريعة له فتمام العبادة إنما هو بالشكر.

تتخذون منه سكراً﴾ [النحل: ٦٧] ومنها ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس﴾ [النحل: ٦٩] والله أعلم.

قوله: تطيعون وإن صح زعمكم الخ يعني أن الشرطية وهي قوله عز وجل: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ [النحل: ١١٤] جاءت مؤكدة للكلام السابق فأما أن يحمل العبادة على الطاعة ليطابق الأمر وهو ﴿فكلوا﴾ [النحل: ١١٤] أو أن تجري على حقيقتها لكن على الزعم الكاذب.

---

(١) وحاصله إذا نبهتم على هذه المذكورات فكلوا منه ولا تكونوا مثل أهل الجاهلية فالفاء للسببية وجواب للشرط المحذوف.

(٢) قيل ولا يسمى مثله اخباراً بالغيب بل إيعاد أو إيفاء له وهذا عجب منه لأنه بالنسبة إليه عليه السلام إخبار بالغيب وإن كان وعيداً من الله تعالى ومن أنكر هذا فقد انكر وقوع إخبار الغيب في أكثر المواضع من القرآن.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

قوله: (﴿إنما حرم عليكم﴾ [النحل: ١١٥]) مر تفسيره في سورة البقرة.

قوله: (لما أمرهم بتناول ما أحل لهم عدد عليه محرماته) بيان وجه المناسبة لما قبله.

قوله: (ليعلم أن ما عداها حل لهم) ليعلم من الثلاثي المجهول أو من المزيد المعلوم من الأعلام وهو المناسب لقوله لما أمرهم وأحل الله قوله حل لهم بكسر الحاء بمعنى حلال قال المصنف في سورة البقرة فإن قيل إنما تفيد حصر الحكم على ما ذكروكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحكم على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقاً وسيجيء الإشارة إليه فلا إشكال بأن ما عداها حرام بعضه فكيف يقال ما عداها حل لهم على عمومه قيل وهذا بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة والحرمة تحتاج إلى دليل انتهى. قال في التوضيح الإباحة الأصلية ليست حكماً شرعياً فإن أراد بالإباحة حكماً شرعياً فلا مساغ له وإن أراد بها عدم العقاب على الإتيان به ما لم يوجد له محرم ولا مبيح فلا يفيد لأنه ليس حكماً شرعياً كما عرفته فالأولى أن يقال إن حل ما عداها يعلم بإشارة النص عندنا وبمفهوم المخالفة عند الشافعي[1].

قوله: (ثم أكد ذلك بالنهي عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال ﴿ولا تقولوا﴾ [النحل: ١١٦] الآية) وإنما كان توكيداً لأن الحصر يفيد أن المحرم والحلال ما حرمه الله تعالى وأحله فغيره كذب منهي عنه فالنهي عن الكذب صريحاً يؤكده ولما كان التوكيد غير التوكيد الاصطلاحي لا ينافي العطف.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾

قوله: (كما قالوا ﴿ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا﴾ [الأنعام: ٣٩] الآية) قد مرّ تفسيره في سورة الأنعام.

قوله: (مقتضى وسياق الكلام وتصدير الجملة بإنما حصر المحرمات في الأجناس الأربعة) ومقتضى سياق الكلام المراد بالكلام قوله: ﴿ولا تقولوا﴾ [النحل: ١١٦] والمراد بالجملة قوله إنما حرم تفنن في الكلام حصر المحرمات أي من المأكولات في الأجناس الأربعة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع داخل في الميتة والمراد بالأجناس الأنواع.

---

(١) وقيل هذا مبنى على ما ذكر في علم الأصول أن السكوت في موضع البيان بيان أي بيان أن حكم ما عدا المذكورات مخالف لحكم المذكورات.

قوله: (**إلا ما ضم إليها دليل كالسباع والحمر الأهلية**) إلا ما ضم إليها على وزن المعلوم أي ضمه إليها دليل آخر من السنة هذا استثناء من مقدر متفرع على الكلام السابق أي فتنحصر المحرمات فيها إلا ما ضمه إليها وفيه تأمل إذ الحصر ينافي في الضم فالأولى في الجواب ما ذكره في سورة البقرة وقد نقلنا آنفاً والحمر بضمتين جمع حمار والأهلية منها هي المتداولة بين الناس بالركوب والحمل أي حمل الأثقال احترز بها عن الحمر الوحشية ضد الأهلية فإنها حلال ثابت حلها بالسنة روي أنه عليه السلام نهى عن أكل ذي مخلب من الطيور وأكل ذي ناب من السباع فعلم منه أن مراد المصنف بالسباع عام للطيور وذي ناب وروى خالد بن الوليد أنه عليه السلام نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير لكن المص لم يتعرض الخيل للاختلاف فيها بين الإمام أبي حنيفة وبين صاحبيه لأنهما روياه عن جابر رضي الله تعالى عنه إنه قال نهى النبي عليه السلام عن الحمر الأهلية وأذن في لحم الخيل والشافعي مع الإمامين.

قوله: (**وانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا حلال وهذا حرام بدل منه**) أي بدل الكل فالكذب عبارة عن هذه الجملة ومقول القول فقوله لما تصف ألسنتكم علة قدمت على الكذب ليقع التنبيه أولاً على كونه كذباً فإنه أوقع في النفس وما موصولة والعائد محذوف أي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لما تصفه ألسنتكم بالحل والحرمة واللام صلة للقول كما يقال لا تقل للنبيذ أنه أي في شأنه وحقه وقيل وهذا من إبدال الجملة من المفرد ونقل عن ابن الحاجب أنه قال هذا بناء على أن القول هل هو متعد أم لا وما ذكرناه من أن الكذب عبارة عن القول الكاذب وهو جملة وإن كان لفظه مفرداً فهو مقول القول لكونه جملة معنى لكن الفاضل السعدي قال وانتصاب الكذب بلا تقولوا

قوله: إلا ما ضم إليه دليل استثناء من الحصر أي المحرمات محصورة في هذه الأمور الأربعة إلا ما دل على حرمته الدليل الخارجي من الآية الأخرى والحديث أما الآية فكقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف: ١٥٧] فإنها تتناول جميع الحشرات كالذباب والعقارب والفأرات ونحوها وكقوله تعالى: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآية والحديث الوارد في حرمة كل ذي ظفر من الطير وذي ناب من السباع وفي حرمة الحمر الأهلية والبغال فإن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية والبغال متولدة منها فكانت في حكمها ولو كان البغل متولداً من الرمكة يكون لحمه كلحم الفرس على الخلاف بين الفقهاء.

قوله: وانتصاب الكذب بلا تقولوا فهو يحتمل أن يكون مفعولاً به وأن يكون مفعولاً مطلقاً أي ولا تقولوا القول الكذب على أن لا يكون القول بمعنى القول بل بمعنى المصدر وقد ذكر ابن الحاجب أن مثل هذا مبني على أن القول يتعدى ولا يتعدى ففيه قولان فإن تعدى فهو مفعول به وإلا فمفعول مطلق.

قوله: وهذا حلال وهذا حرام بدل منه وهذا الكلام الذي هو وهذا حلال وهذا حرام بدل من الكذب بدل البعض من الكل فعلى هذا يدخل هذا الكلام في حيز القول المدلول عليه بلا تقولوا.

على أنه مفعول به والموصول عبارة عن المشار إليه[١] واختير هذا لقربه.

قوله: (أو متعلق[٢] بتصف على إرادة القول أي ولا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقولوا هذا حلال وهذا حرام) أو متعلق بتصف أي تعلقاً معنوياً بأن يكون بياناً وتفصيلاً على إرادة القول إذ لا مساغ لكون تفصيلاً بدونه.

قوله: (أو مفعول لا تقولوا والكذب منتصب بتصف) أي هذا حلال وهذا حرام مفعول لا تقولوا مع اعتبار تقييده بكون الكذب منتصباً بتصف فهو معطوف على قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا بتقدير المبتدأ وهو مفعول لا تقولوا كذا قيل والأقرب أنه عطف على قوله أو متعلق بتصف مع اعتبار تقييده بكون الكذب منتصباً بلا تقولوا وهذا أقرب لفظاً لكن الأول أنسب معنى لأن المص ذكر أولاً أن انتصاب الكذب بلا تقولوا ثم ذكر في قوله هذا حلال الخ على هذا التقدير وجهين الأول كونه بدلاً من الكذب والثاني كونه متعلقاً بتصف على طريق البيان والتفصيل ثم عدل عن كون الكذب منتصباً بلا تقولوا إلى كونه منتصباً بتصف وعلى هذا التقدير بين أن هذا حلال الخ مفعول لا تقولوا غاية الأمر أخذ بيان كون الكذب منتصباً بتصف وقدم كون هذا حلال مفعول لا تقولوا ومن هذا نشأ قول أرباب الحواشي فمنهم من عطف على قوله وهذا حلال وهذا حرام بدل منه ومنهم من عطف على قوله أو متعلق بتصف ولو قال المصنف أو انتصاب الكذب بتصف وهذا حلال الخ مفعول لا تقولوا وهو المراد بالعبارة المذكورة لكان أسلم من الاشتباه ويتعين العطف على قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا.

قوله: (وما مصدرية) أي على هذا التقدير وأما على الاحتمالات الأول فهي موصولة كما أشار إليه بقول لما تصفه ألسنتكم واللام على هذا للتعليل كما قيل يشير إلى أن اللام في الوجوه الأول ليست للتعليل بل للصلة كما أشرنا إليه من أن المعنى ولا تقولوا لما

قوله: أو متعلق بتصف عطف على بدل فعلى هذا لا يدخل هو في حيز القول المذكور بل يكون مفعولاً به لقول مقدر بعض تصف تقديره لما تصف ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام فح يكون الفاء في فتقول المقدر مثل الفاء في فاقتلوا أنفسكم بعد قوله عز وجل: ﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾ [البقرة: ٥٤] فإن تقديره فاقصدوا التوبة فاقتلوا أنفسكم فإن توبتهم عين قتل أنفسهم ولولا هذا التأويل يلزم ترتب الشيء على نفسه وكذا المراد ههنا فتريد ألسنتكم وصف الكذب فتقول هذا حلال وهذا حرام وهذا حلال لعين ما ذكر هناك.

قوله: أو مفعول لا تقولوا عطف على أو متعلق بتصف فعلى هذا اللام في لما تصف بمعنى الآجل وما مصدرية أي لأجل وصف ألسنتكم الكذب.

---

(١) أشار إلى أن الفاء في قول المصنف فتقولوا للتفصيل كما في قوله تعالى: **﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾**.

(٢) هذا لمنع الخلو دون الجمع ففيه إشارة إلى جواز التنازع.

تصفه أي في شأنه وحقه وسر كونها للصلة هناك وللتعليل هنا يظهر بالتأمل.

قوله: (أي ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب) قدمه لأنه وإن أخر في النظم لفظاً لكنه مقدم رتبة قدم العلة ليقع الحكم حين إيراده معللاً لأنه أقرب إلى الإتقان.

قوله: (أي لا تحرموا[1] ولا تحلوا بمجرد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل) قدمه لكون الفصل واحداً تنطق به ألسنتكم حكاية الحال الماضية أو للاستمرار وإسناد النطق إليها مجاز قوله من غير دليل مستفاد من قوله لما تصف الخ وقوله الكذب.

قوله: (ووصف ألسنتهم بالكذب مبالغة[2] في وصف كلامهم بالكذب كأن حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفهما وتعرفها بكلامهم هذا ولذلك عد من فصيح الكلام كقولهم وجهها يصف الحمل وعينها تصف السحر) مبالغة في وصفه الخ كونه مبالغة مستفاد من قوله كان حقيقة الكذب الخ لفظة كان مصححة لهذه وتوضيحه هو كان ماهية الكذب غير معلومة بين الناس فإذا أريد تعريفه والكشف عن ماهيتها ينظر إلى ألسنتهم حين نطقت هذا الكلام فإن ألسنتهم في هذا الوقت عرفت الكذب وكشفت عن ماهيته فنطقها إياه بمنزلة الحد له والكاشف عن حقيقته تقول لصاحبك هل قصدت كشف حقيقة الكذب ووضوحه عندك بحيث يمتاز عن غيرها فانظر إلى ألسنتهم إذا نطقت هذا القول فإنها توضح ماهية الكذب وليس حقيقة الكذب وراء ذلك وكذا الكلام في وجهها يصف الجمال فعلم منه أن المراد يتصف التوضيح والكشف.

قوله: (وقرىء الكذب بالجر بدلاً من ما) أي ولا تقولوا ذلك لأجل قصد الكذب هذا على كون ما مصدرية ولذا قيل مراده مع مدخوله وجعله الزمخشري نعتاً لما المصدرية مع صلتها ولم يرض به أبو البقاء وتبعه المصنف لأن المصدر المنسبك من أن وما المصدرية

قوله: كأنه حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها أو تعرفها بكلامهم هذا فتصف بمعنى توضح وتكشف ففيه أن قولهم هذا حلال وهذا حرام لظهوره وانكشافه في الكذب كان كأنه شاهد على نفسه بالكذب فوصف الكذب وتعريفه وتوضيحه أولاً بالذات لهذا الكلام وللألسنة ثانية وبالعرض ففيه مبالغة على مبالغة ولذا عد من فصيح الكلام.

قوله: كقولهم وجهها يصف الجمال لما كان وجهها موصوفاً بالجمال الفائق صار حقيقة الجمال بحيث هي التي تصف الجمال لقول القائل:

اضحت يمينك من جود مصورة لا بل يمينك منها صورة الجود

فالاسلوب من الإسناد المجازي.

---

(١) ولم يعبر بهذا مع أنه المراد للمبالغة في وصفهم بالكذب.

(٢) هذه المبالغة في صورة كون الكذب منتصباً بتصف وهذا الاحتمال أقوى مع أنه أحر إلا أن يتكلف ويحصل المبالغة المذكورة في انتصاب الكذب بلا تقولوا.

مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته قد مرّ مراراً أن الزمخشري إمام في العلوم العربية فلا يسلم ذلك قولهم فلا يقال أعجبني أن يقوم السريع بمعنى قيامك السريع ممنوع عنده نعم البدلية أسلم لكن المبالغة المذكورة تفوت في البدل بخلاف النعت.

قوله: (والكذب جمع كذوب أو كذاب بالرفع صفة للألسنة) والكذب بضم الكاف وفتح الذال المخففة جمع كذوب مثل صبور وصبر بالرفع صفة الألسنة فيكون إسناده مجازاً.

قوله: (وبالنصب على الذم أو بمعنى الكلم الكواذب) أي مفعول بها لقوله لا تقولوا أو تصف كالأول وينكشف منه جواز كون نصب الكذب في قراءة الجمهور على الذم ولا يعرف وجه عدم[1] التعرض له مع إنه أبلغ في الذم ولذا قدمه هنا.

قوله: (تعليل لا يتضمن الغرض) أي اللام هنا للعاقبة لا للتعليل والقرينة هي إنهم ما قصدوا بما صنعوا الافتراء بل أغراضنا آخر لكن يترتب على فعلهم الافتراء فاللام مستعار تبعاً كما حقق في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] الآية فالأولى أن يقال اللام للعاقبة لأنها قد تبين إنها ليست للتعليل والقول بأنه إشارة إلى إنها في الأصل للتعليل ضعيف لأنه معلوم وقيل لا يبعد أن يكون قصدهم الافتراء وهو بعيد لأن العاقل لا يقصد الافتراء على خالقه مع اعترافه بخلقه وهم كذلك وظاهر كلامه إنه كذلك سواء كون ما في قوله لما تصف موصولة أو مصدرية[2].

قوله: (لما كان المفتري يفتري لتحصيل مطلوب نفى عنهم الفلاح وبينه بقوله: ﴿متاع قليل﴾ [النحل: ١١٧]) المفتري أي الكاذب نفى عنهم الفلاح أي النجاة والظفر

قوله: تعليل لا يتضمن الغرض فاللام في لتفتروا لام العاقبة والصيرورة كاللام في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً لما صار عاقبة الالتقاط كونه عدواً لهم دخل لام التعليل على ما هو عاقبة الالتقاط وهو العداوة والحزن واستعمل فيه مجازاً مستعاراً شبه ترتب العداوة على الالتقاط بترتب المعلول على العلة وترتب الغرض على الفعل الذي فعل لأجل ذلك الغرض وكما في قوله: لدوا للموت وابنوا للخراب.

قوله: لما كان المفتري يفتري لتحصيل المطلوب نفى عنهم الفلاح أي نفى عنهم الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب فكأنه قيل إن الذين يفترون على الله الكذب ليحصل به مطلوبهم لا يظفرون بمطلوبهم بذلك.

قوله: وبينه بقوله: ﴿متاع قليل﴾ [النحل: ١١٧] أي وبين عدم فلاحهم بقوله: ﴿متاع قليل﴾ [النحل: ١١٧] لأن المتاع القليل لا يفلح صاحبه لا سيما إذا كان مع قلته سريع الانقطاع.

---

(١) والقول بأن الكذب إما جمع كذوب فح منصوب على الذم أو جمع الكذب فح يكون مفعولاً بها بخلاف الكذب مفرداً ضعيف لأن الذم كما يتعلق بالكذوب يتعلق بالقول الكذب بل هو أبلغ.

(٢) وذهب أبو حيان هذا على تقدير كون ما مصدرية أما إذا كانت بمعنى الذي فاللام ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل.

بالمطلوب وما وصلوه بالافتراء من الأغراض عن الدنيوية الدنية فليس من قبيل الفلاح حتى يقال نفي عنهم الفلاح المعتد به ولذا قال وبينه بقوله متاع.

قوله تعالى: ﴿مَتَٰعٞ قَلِيلٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١١٧﴾

قوله: (أي ما يفترون لأجله) مبتدأ محذوف بقرينة ما قبله.

قوله: (أو ما لهم فيه منفعة قليلة تنقطع عن قريب في الآخرة) أو ما هم فيه أي النعم الدنيوية الحاصلة لهم الآن وأما الأول فلا قطع لحصوله ولم يجعل قليلاً خبراً لأنه نكرة محضة وأيضاً المقصود الأخبار بأن ما هم فيه منفعة قليلة حقيرة بالنسبة إلى ما يفوت عنهم من النعم الباقية الجليلة منفعة تفسير متاع لأنه بمعنى التمتع هنا وهو المنفعة قوله ينقطع عن قريب إشارة إلى قلته كما بعد الإشارة إلى حقارته كيفا.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا مَا قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُۖ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ١١٨﴾

قوله: (أي في سورة الأنعام في قوله: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ [الأنعام: ٤٦]) دلت هذه الآية على تقدم نزولها على سورة الأنعام بتمامها لأن المص روى حديثاً في آخر سورة الأنعام فقال عن رسول الله عليه السلام أنزل على سورة الأنعام جملة واحدة الحديث.

قوله: (متعلق بحرمنا أو بقصصنا) فالمعنى من قبل نزول هذه الآية بتقدير المضاف قدمه لأنه الظاهر أو بحرمنا فالمعنى من قبل تحريم ما حرم على هذه الأمة لكن ما حرم على هذه الأمة ليس ما حرم على اليهود في سورة الأنعام فالأول هو الراجح اللائق بالاكتفاء به.

قوله: (بالتحريم حيث فعلوا ما عوقبوا به عليه) الضمير الأول للتحريم المذكور في ضمن حرمنا والثاني للموصول.

قوله: (وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وإنه كما يكون للمضرة

قوله: أي ما يفترون لأجله أو ما هم فيه تقدير المبتدأ الذي متاع قليل خبره.

قوله: وفيه تنبيه على الفرق أي وفي قوله عز وجل: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [النحل: ١١٨] عقيب قوله عز وجل: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ [النحل: ١١٨] ما قصصنا عليك من قبل تنبيه على الفرق بين التحريمين فإن التحريم المدلول عليه بقوله: ﴿وعلى الذين هادوا﴾ [النحل: ١١٨] حرمنا حكم شرعي ليس بظلم وتحريمهم ما حلله الله ظلم يستوجب العقاب.

قوله: وأنه كما يكون للمضرة أي وتنبيه على أن تحريم غيره كما يكون للمضرة يكون للعقوبة كون تحريم غيره للمضرة عدم انتفاعهم بما حرموا من الحلال شرعاً فإن الحرمان عن الانتفاع بحلال الله بسبب تحريمهم اياه على أنفسهم ضرر ظاهر لهم ومع ذلك يوجب العقوبة في الآخرة.

يكون للعقوبة) وفيه تنبيه الخ يؤيد ما ذكرناه من أن المراد مما حرم على هذه الأمة هنا غير المراد مما حرم على اليهود إذ المراد به الطيبات ولذا قال وإنه أي التحريم كما يكون للمضرة كالتحريم على هذه الأمة وغيرها يكون للعقوبة كالتحريم على اليهود فإن تحريم الطيبات المذكورة في سورة الأنعام عليهم خاصة للعقوبة لا لكونها مضرة وإلا لحرمت على كافة الناس وتحريم غير الطيبات على اليهود للمضرة فالتحريم للمضرة عام لكن المضرة قد تكون بالنسبة إلى وقت دون وقت وعن هذا جرى النسخ وقد أوضحناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾ [النحل: ١٠١] الآية.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٩﴾﴾

قوله: (﴿ثم إن ربك للذين﴾ [النحل: ١١٠]) خبر إن كلمة للتباعد بين الحالين.

قوله: (بسببها) فالباء سببية ظرف لغو متعلق بعملوا والجهالة سفه فإن ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قبل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته فالمراد بالجهالة السفه لا عدم العلم فقط.

قوله: (أو ملتبسين بها ليعم الجهل بالله تعالى وبعقابه وعدم التدبر في العواقب لغلبة الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله وغيره) ملتبسين بها أي الباء للملابسة وظرف مستقر وهو الظاهر حتى اكتفى المص بها في سورة النساء ويؤيده قوله ليعم الجهل بالله تعالى وبعقابه جهلاً حقيقياً أو تنزيلياً كما عرفته ولا ريب أن هذا الجهل ليس سبباً لعمل السوء وهذا مراده ولا يخفى ما فيه إذ لا اشتباه في سببية الجهل بالعقاب بل الجهل بالله تعالى قوله: ﴿ليعلم﴾ [المائدة: ٩٤] متعلق بملتبسين والتفسير به وعدم التدبر معطوف على الجهل ولغلبة الشهوة متعلق بقوله ملتبسين والظاهر أنه متعلق بعملوا السوء قوله وغيره منصوب عطف على السوء وأراد بهذا البيان الارتباط إلى ما قبله.

قوله: (ثم تابوا من بعد ذلك) ثم هنا يفيد التراخي الرتبي وبعد ذلك للتراخي الزماني فلا تكرار وأصلحوا بتدارك ما أفسدوا.

قوله: (من بعد التوبة) المدلول عليها بتابوا لم يذكر الإصلاح لأنه من تتمة التوبة والذكر في النظم الكريم اهتماماً لشأنه والتنبيه على أن التوبة لم تقع موقعها بدون إصلاح ما أفسدوا فيما يحتاج إلى الإصلاح.

قوله: بسببها أو ملتبسين بها الأول على أن الباء للسببية والثاني على أنها للمصاحبة يثبت على الاثابة إشارة إلى أن الرحمة المدلول عليه برحيم مجاز في معنى الأنعام والرحيم بمعنى المنعم فقوله تعالى: ﴿إن ربك﴾ [النحل: ١١٩] في أن ربك من بعدها ﴿لغفور رحيم﴾ [النحل: ١١٩] تكرير للأول.

قوله: (لذلك السوء) أي المنكر كبيراً كان أو صغيراً ولا يراثه السوء والغم سمى المعاصي به.

قوله: (يثيب على الإنابة) أي تفضلاً وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإنابة والإحسان مع العفو والغفران ولا يبعد أن يكون إشارة إلى أنه تعالى يمحو السيئات ويضع موضعها الحسنات كما سيجيء في أواخر الفرقان ولا سرور فوقه لأهل الإيمان قد أشرنا إلى أن خبر إن ربك للذين عملوا السوء قيل ويجوز أن يكون الخبر قوله: ﴿لغفور رحيم﴾ [النحل: ١١٠] ويكون قوله: ﴿إن ربك﴾ [النحل: ١١٠] تكرير على سبيل التوكيد لطول الكلام ووقع الفصل كما مر في قوله تعالى: ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا﴾ [النحل: ١١٠] الآية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله: (لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا متفرقة في أشخاص كثيرة) أي الأمة في الأصل الجماعة مطلقاً من ذوي العقول وغيرها وأطلق عليه صلوات الله على نبينا وعليه استعارة لاستجماعه فضائل كثيرة فتشابه أشخاصاً كثيرة في استجماعه المناقب الجمة فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه أو الكلام بناء على التشبيه البليغ وذكر الطرفين قد لا يكون منافياً للاستعارة مثل قوله:

لا تعجبوا من بلى غلالته ... قد زر أزراره على القمر

قوله: (كقوله:

ليس من الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد)

كقوله أي قول أبي نواس الشاعر المشهور ومدح بها الفضل بن الربيع ليس من الله بمستنكر أي ليس بمستغرب أن يجمع العالم أي خواص العالم في شخص واحد بأن يوجد في هذا الشخص من المناقب والفضائل التي لا توجد إلا مفرقاً في أشخاص العالم وهذا مبالغة غريبة ومراده به الأشخاص الكثيرة مراده الاستشهاد بالبيت على ما أوضحه في تفسير أن إبراهيم كان أمة.

قوله: (وهو عليه السلام رئيس الموحدين) في إبطال مذاهب المشركين فلا حاجة إلى تقييده في عصره.

قوله: لكماله أو استجماعه لما كان أصل وضع لفظ الآية منبئاً عن معنى الجماعة وإبراهيم عليه السلام شخص واحد وجاء في حقه كان أمة وجب التأويل وتأويله ما ذكره من الوجوه وفي الكشاف كان أمة فيه وجهان أحدهما أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله في جميع صفات الخير كقوله:

ليس من الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد

وعن مجاهد كان مؤمناً وحده والناس كلهم كفار والثاني أن يكون أمة بمعنى مأموم أي يأمه الناس ليأخذوا منه الخير أو بمعنى مؤتم به كالرحلة والنخبة وما أشبه ذلك مما جاء من فعله بمعنى مفعول فيكون مثل قوله: ﴿قال إني جاعلك للناس إماماً﴾ [البقرة: ١٢٤].

قوله: (وقدوة المحققين الذي جادل فرق المشركين وأبطل مذاهبهم الزائغة بالحجج الدامغة) قدوة المحققين أي مقتداهم لأنه أول من نصب أدلة التوحيد فيكون رئيس الموحدين من هذا الوجه لا من كل وجه الدامغة في القاموس دمغه شبحه بلغت الشبحة انتهى والمراد بها هنا دافعة الخصم بحيث تقهر ولا يقدر على الجواب وهي الاستعارة هنا القهر والغلبة معقول في المشبه به محسوس في المشبه.

قوله: (ولذلك عقب ذكره بتذييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحله) إشارة إلى مناسبته لما قبله قوله بتزييف في نسخة بالباء وفي نسخة أخرى بدونها وعلى الثانية عقب بالتشديد من قولهم عقبه[1] إذا خلفه ثم تعدى بالتضعيف إلى مفعولين ويجوز رفع ذكره فإنه يقال عقبه تعقيباً إذا جاء بعقبه أي بعده بلا تراخ التزييف الابطال والرد مستفاد من زيف الدرهم إذا جعلها زيوفاً غير رائج.

قوله: (أو لأنه كان وحده مؤمناً وكان سائر الناس كفاراً) أو لأنه كان وحده عطف على قوله لكماله واستجماعه مؤمناً أي من الرجال لما في صحيح البخاري إنه قال لسارة ليس على الأرض اليوم مؤمن غيري وغيرك فلا بدّ من قيد الرجال وفي القاموس في بيان معنى الأمة ومن هو على الحق مخالف لسائر الأديان وهذا التفسير مروي عن مجاهد وهو في الحقيقة راجع إلى الأول لأن الإيمان وحده مع مخالفة سائر الأديان لا يوجد إلا من أشخاص يقدرون على مقاومة الأعداء ودفع الخصماء وهذا أبلغ من الأول من هذه الحيثية فما وقع في القاموس مجاز وكتب اللغة مشحونة بالمجاز.

قوله: (وقيل هي فعلة بمعنى مفعول) بمعنى المقتدي به فلا تلاحظ الوجه المذكور وأن تحقق فيه عليه السلام فيفوت المبالغة المذكورة ولذا مرضه.

قوله: (كالرحلة والنخبة) كالرحلة بضم الراء وسكون الحاء المهملتين هو الشريف

قوله: ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين عقب بالتشديد يتعدى إلى مفعولين فإن عقب ثلاثياً يعدى إلى مفعول واحد فبالتشديد يعدى إلى مفعولين أي ولكون إبراهيم رئيس الموحدين ومقتدي المحققين والذي جادل فرق المشركين وابطل مذاهبهم الزائغة أي المائلة عن الاستقامة والطريق الحق بالحجج الدامغة أي المبطلة من دمغه أي شجه حتى بلغ الدماغ جعل ذكره عقيب تزييف مذاهب المشركين بالآيات السابقة.

قوله: أو لأنه كان مؤمناً وحده فيكون هو أمة وحده فكأن إبراهيم عليه السلام كان انحصر نوع الأمة في شخصه لعدم وجود أمه في دينه وشريعته غيره قوله كالرحلة والنخبة الرحلة بمعنى مرحول به وأصل الرحلة السير على الراحلة والنخبة بمعنى المنخوب أي المنذور فالأمة كذلك فعله بمعنى مفعول من أمه يأمه إذا قصده واقتدى به.

---

(١) فعقب بالتخفيف.

ونحوه فهو مرحول إليه بالحذف والإيصال والنخبة بضم النون والخاء المعجمة والباء الموحدة بمعنى المنتخب المختار.

قوله: (من أمه إذا قصده أو اقتدى به فإن الناس كانوا يؤمونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله تعالى: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾ [البقرة: ١٢٤]) من أمه إذا قصده أو اقتدى به وكلاهما حسن هنا لأنه عليه السلام كان الناس يقصدونه للاستفادة ويقتدون بسيرته فهما متقاربان لأن كل مقتد مقصود وبالعكس فيما كان القصد للاستفادة كما فيما نحن فيه قوله كقوله: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾ [البقرة: ١٢٤] ومقتضى ذلك أن يكون المراد يكون عليه السلام مقصوداً لكل ناس إلى يوم القيامة ومقتدى لهم أيضاً فإن المصنف قال في تفسير هذه الآية وإمامته عامة مؤبدة لكن الظاهر من كلامه هنا تخصيص الناس في عصره عليه السلام وأيضاً الظاهر من كلامه أن المعنيين كلاهما مقصودان معاً وهو جائز عند المصنف.

قوله: (مطيعاً له قائماً بأمره) بيان مطيعاً لا معنى آخر.

قوله: (مائلاً عن الباطل) الميل إذا عدي بعن يكون بمعنى الأعراض وإذا عدي بإلى يكون بمعنى التوجه والرغبة والمصنف اختار الأول لمناسبته.

قوله: (ولم يك من المشركين) وفي الكشاف اختير الثاني حيث قال مائلاً إلى ملة الإسلام غير الزائل عنه إذ معنى الحنف الميل الجسي والمعنوي وتفسير الشيخين مستلزم أحدهما الآخر ولم يك من المشركين قط لأن الدوام المنفهم من كان مسلط إلى النفي لا إلى المنفي بملاحظة النفي أولاً ثم الدوام ثانياً فيكون في المعنى كالدليل لقوله حنيفاً ولذا قال مائلاً عن الباطل في عموم الأوقات إذ لم يك من المشركين قط فما اختاره أولى مما في الكشاف.

قوله: (كما زعموا[1] فإن قريشاً كانوا يزعمون إنهم على ملة إبراهيم صلوات الله عليه) كما زعموا تنبيه على أن فائدته الرد على هؤلاء قال المصنف في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿وما كان من المشركين﴾ [النحل: ١٢٣] تعريض بأن اليهود والنصارى مشركون وسكت عن ذكره لعدم ذكر اليهود والنصارى وقولهم إن إبراهيم منا لكن لو تعرض له لم يتعد.

قوله تعالى: شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾

قوله: (ذكر بلفظ القلة للتنبيه على أنه كان لا يخل بشكر النعم القليلة فكيف بالكثيرة) ذكر بلفظ القلة أي أنعم جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كما مرّ قد حمل فيما مرّ على جمع الكثرة لأن الكفران بالنعم الكثيرة أشنع وهنا جمع القلة أوقع لما ذكره وبهذا ظهر ضعف ما قيل استعيرت للكثرة.

---

(١) ولئلا يتكرر مع ما قبله كما قيل فما ذكرناه أولى يشرف بالتأمل الأخرى.

قوله: (**اجتباه للنبوة**) اجتباه حال إما من فاعل شاكراً أو من الضمير في أنعمه واجتباه بمعنى اصطفاه.

قوله: (**في الدعوة إلى الله تعالى**) فسر بها لأنه عليه السلام كان على صراط مستقيم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله: (**بأن حببه إلى الناس حتى أن أرباب الملل يتولونه ويثنون عليه ورزقه أولاداً طيبة وعمراً طويلاً في السعة والطاعة**) بأن حببه إلى الناس كافة استجابة لدعائه عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقد بينه المصنف هناك بما لا مزيد عليه قوله يتولونه[1] أي يحبونه قوله أولاداً طيبة كان بنوه أربعة إسماعيل وإسحاق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وكونهم طيبة لأنهم من الصالحين القانتين وبعضهم من المرسلين ومن ذريتهم أكثر النبيين نفعنا الله تعالى بشفاعتهم أجمعين وعمراً طويلاً أي ابن مائة أو مائة وعشرين في السعة أي مع كثرة ماله وإطعام الضيف والمساكين وكان عامة ماله البقر.

قوله: (**لمن أهل الجنة كما سأله بقوله: ﴿وألحقني بالصالحين﴾ [يوسف: ١٠١]**) لمن أهل الجنة أي لمن أعالي أهلها لأن المراد بالصلاح الكمال في الصلاح الذي لا يشوبه ذنب كبير ولا صغير كما صرح به المصنف في سورة الشعراء وهنا أشار بقوله كما سأله بقوله الخ.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله: (**يا محمد وثم إما لتعظيمه والتنبيه على أن أجل ما أوتي إبراهيم عليه السلام اتباع الرسول ﷺ ملته أو لتراخي أيامه**) وثم إما لتعظيمه أي التراخي في الرتبة وهو قد يكون للتعظيم وقد يكون لغيره ولذا قال إما لتعظيمه والمراد بتعظيم الإيحاء تعظيم الموحى ولهذا قال والتنبيه هذا مقتضى ظاهر كلامه وقيل لتعظيم رسولنا عليه السلام فإن الخليل عليه السلام مع جلالة محله عند الله تعالى إذا كان أعلى رتبة أو أوحى إلى رسول الله عليه السلام اتباع ملته علم منه عظم شأنه وعلو مرتبة وهذا حسن لكن المتعارف كون التراخي الرتبي المستلزم للتعظيم في مدخول ثم أي الوحي المتعلق بالمؤتي للخليل عليه السلام فيكون لتعظيم المؤتي وبملاحظة ذلك يحصل ما ذكره وبالجملة كلمة ثم تفيد أن أجل وأشرف ما أوتي خليل الله اتباع الرسول عليه السلام لملته منطوقاً لتباين هذا المؤتي وسائر

قوله: وثم إما لتعظيمه فيكون للتراخي الرتبي تجوزاً.

قوله: أو لتراخي أيامه عطف على لتعظيمه أي أو لتراخي أيام محمد ﷺ عن زمان إبراهيم عليه السلام فيكون حقيقة في معناها وهو التراخي الزماني.

---

(١) قيل أي يجعلونه وليالهم أي مقتداً به في سيرته فمعنى حسنة سيرة حسنة وعلى ما بعده عطية حسنة ونعمة حسنة انتهى فالحسنة لفظ مشترك اشتراكاً معنوياً بين هذه المعاني فلا محذور في إرادتها جميعاً.

ما أوتي في الرتبة وأما تعظيم الرسول عليه السلام فبالاستلزام فمن ذهب إلى الثاني أراد التعظيم بطريق الاقتضاء والاستلزام وبهذا البيان يحصل التوفيق بين الكلامين.

قوله: (أن اتبع) أن إما تفسيرية أو مصدرية ملة إبراهيم الأمر باتباع ملته دون نفسه للتنبيه على أنه عليه السلام مستقل في تلك الملة وأخذها إلا أنه لتقدم زمانه أوتي الملة قبله فأمر النبي عليه السلام باتباعه فلا يلزم أن يكون خليل الله أفضل من رسولنا حبيب الله.

قوله: (في التوحيد والدعوة إليه بالرفق وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه) المراد بالملة ذلك وأما الفروع فلا أمر باتباعها لقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] وتخصيص إبراهيم عليه السلام لجلالته ولكونه أبا لرسولنا عليه السلام وأيضاً أكثر الأحكام الشرعية لرسولنا موافقة لشرع إبراهيم عليه السلام.

قوله: (وما كان من المشركين) دوام في النفي لا لنفي الدوام كما مرّ بيانه.

قوله: (بل كان قدوة الموحدين) أي على الدوام إما في عصره أو من جهة إقامة البرهان على التوحيد[1] لإلزام أهل الطغيان.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

قوله: (تعظيم السبت) مصدر سبت اليهود إذا عظمت يوم السبت فقوله تعظيم السبت أي تعظيم يوم السبت مجموعه معنى السبت المذكور في النظم الكريم.

قوله: (والتخلي فيه للعبادة) أي التجرد من الأمور العادية للعبادة إشارة إلى أن أصل السبت التجرد كما مرّ تفصيله في أوائل سورة البقرة ثم أشار بقوله تعظيم السبت إلى أن جعل يتضمن فيه معنى فرض ولذا يتعدى بعلى لأن جعل يستعمل على ثلاثة أوجه فتارة يتعدى إلى المفعولين حين استعماله بمعنى صير وتارة يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى خلق وتارة يستعمل بمعنى طفق فيكون لازماً وتعديته بعلى غير متعارف فتعديته بعلى لتضمنه معنى فرض وما قاله صاحب الكشاف فرض عليهم تعظيمه أوضح قوله فألزمهم الله الخ إشارة إلى ذلك فوق الإشارة إليه بقوله تعظيم السبت.

قوله: (أي على نبيهم) متعلق باختلفوا فح اختلفوا على نبيهم من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الكل[2] وهو كثير في كلامهم وفي القرآن العظيم وفي بعض النسخ إلا طائفة منهم وهي يقتضي إنهم لم يختلفوا بأسرهم.

قوله: والدعوة إليه أي إلى التوحيد بالرفق معنى الرفق في الدعوة مستفاد من قوله عز وجل فيما

---

(١) والمناقشة بأن ما عدا التوحيد ليس من الملة ضعيف لأنه من باب التغليب.

(٢) قيل وتحقيقه على ما في شروح الكشاف أن الاختلاف إما أن يقع بينهم بأن يكونوا فرقتين فرقة منهم محرمة للسبت وأخرى محللة له أو يقع من جميعهم بأن يكونوا جميعاً محرمين تارة ومحللين أخرى لأن =

قوله: (وهم اليهود أمرهم موسى عليه السلام أن يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة فأبوا إلا طائفة منهم وقالوا نريد يوم السبت لأنه تعالى فرغ فيه من خلق السموات والأرض فألزمهم الله السبت وشدد الأمر عليهم) بتحريم الاصطياد ونحوه من الأمور الدنيوية سوى حاجة الإنسان.

قوله: (وقيل معناه إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه فأحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى واحتالوا له الحيل) وقيل معناه إنما جعل وبال السبت فيكون جعل بمعنى صير حينئذٍ متعدياً إلى مفعولين بالاقتصار على المفعول الأول تقديره إنما جعل الله وبال السبت كائناً على الذين اختلفوا وتعديته بعلى لأنه متعلق بالمضاف المقدر أي الوبال وهو المسخ أي شبانهم مسخوا قردة وشيوخهم مسخوا خنازير أو مسخوا قردة وهو الظاهر من النظم الجليل في سورة البقرة والحيل جمع حيلة وهي حفروا حياضاً وشرعوا إليها الجداول وكانت الحيتان يدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد فالسبت على هذا المعنى مصدر سبت اليهود إذا عظمها اليهود لكن لا يلائمه قول المصنف فأحلوه فيه فإنه ظاهر في أن المراد[1] يوم السبت والمعنى وبال ترك تعظيم يوم السبت فكلمة على للمضرة هنا.

قوله: (وذكرهم) أي ذكر اليهود وما جرى فيهم مع أن سوق الكلام لزجر المشركين عما كانوا فيه.

قوله: (ههنا لتهديد المشركين كذكر القرية التي كفرت بأنعم الله) لتهديد المشركين على مخالفة الأنبياء والوعيد بما أصاب اليهود أو بمثله وبهذا يعلم الارتباط وهذا على الوجه الثاني وهو تقدير الوبال وأما على الأول فلأنه جواب عما يقال من طرفهم من أن الرسول عليه السلام إذا كان مأموراً باتباع ملة إبراهيم فما باله لم يعظم السبت وهو من ملته على زعمهم كما صرح به الإمام أي أجيب بأن تعظيم السبت ليس من ملة إبراهيم.

بعد: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] وكذا قوله على حسب فهمه مفاد بقوله: ﴿بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥].

قوله: أمر موسى عليه السلام بيان لاختلافهم في السبت.

قوله: وذكرهم ههنا بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها من الآيات.

= الاختلاف كما يقع بين المتنازعين وهو المعروف الذي فسر به قوله تعالى: **﴿ليحكم بينهم﴾** الآية فإنه المتبادر منه يقع بين الفعلين وإن لم يقع بين القومين بل وقع من الجميع باعتبار زمانين وهو المراد هنا على ما اختاره المصنف انتهى وهو تكلف وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس بنص فيه وما ذكرناه من أنه من قبيل قتل بنو فلان يدفع الاشكال ولا حاجة إلى التكلف الذي هو غير متعارف عندهم لأن الاختلاف بين الفعلين إسناده إلى القوم غير مشهور بل غير صحيح إلا بالتمحل ثم معنى اختلفوا في السبت على ما نطق به النظم الكريم ما أشار إليه المص على ما قلناه من اسناد ما هو للبعض إلى الكل والله أعلم.

(١) وحمله على معنى المصدر والاعتبار في فاحلوا الصدفيه الاستخدام خلاف الشوق والذوق.

قوله: (بالمجازاة على الاختلاف مجازاة كل فريق من الآيتين والمعظمين بما يستحقه) فيه تصريح بأن الاختلاف بين الفريقين لا بين الفعلين وأن لم يقع بين الفريقين كما اختاره بعض المحشيين تبعاً لشراح الكشاف مع اعترافه بأن المتبادر من الآية الاختلاف بين الفريقين وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما[1] ليس بصريح في كون الاختلاف بين الفعلين وسلم ذلك فلا يعارض ما فهم من الآية الكريمة قوله كل فريق بما يستحقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر يؤيد ما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾

قوله: (من بعثت إليهم) من الناس جميعاً بل الثقيلين سواء بالذات أو بالواسطة ففي حذف المفعول التنبيه على هذا التعميم مع الاختصار فلا يناسب تنزيله منزلة اللازم ليفوت الإشارة إلى العموم بعبارة النص وأما في التنزيل فالعموم مستفاد من انضمام القرينة.

قوله: (إلى الإسلام) فسبيل ربك مستعار له وهذا أبلغ من إلى السبيل المستقيم.

قوله: (بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة) بالمقالة المحكمة نقل عن أبي حيان إنه قال الحكمة هو الكلام الصواب القريب الواقع في النفس أجمل موقع انتهى. ولعل مراده الحكمة هنا وإلا فالحكمة إيقان العلم واتقان العمل وقد يطلق على العلم القطعي والظاهر أن إطلاقها على المقالة المحكمة مجاز لكونها معلومة بالعلم الإيقان أطلق الحكمة عليها قوله وهو الدليل الموضح الخ إشارة إلى ما ذكرناه وينكشف منه علاقة أخرى وهي أن الدليل القطعي مفيد وسبب للعلم اليقيني فذكر المسبب وأريد السبب وتذكير الضمير باعتبار الخبر إذ مطابقته للخبر أهم من مطابقة المرجع ولأن تاؤه ليست بمتمحضة في التأنيث كتاء رحمة أو مأول بأن مع الفعل لكونها في الأصل مصدراً والمزيح بمعنى المزيل.

قوله: (الخطابات المقنعة والعبر النافعة) الخطابات المقنعة أي الدلائل الإقناعية وهو إيراد ما يقنع به المخاطب مع إنها ظنية تفيد الظن والإقناع التام وبهذا يحصل المرام.

قوله: (فالأولى لدعوة خواص الأمة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم) كما في

قوله: والأولى لدعوة خواص الأمة أي الدعوة بالحكمة دعوة الخواص فإنهم لا يقنعون بالحجج الظنية والدلائل الخطابية التي يكتفى فيه بمجرد الظن بالمدلول بل طالبون لثبوت الحقائق بالقواطع من الأدلة التي تفيد اليقين والجزم بالمطلوب والثانية أي الدعوة بالموعظة الحسنة دعوة العوام لما أنهم مقلدون يقنعون بالخطابيات المفيدة للظن.

---

(١) حيث نقل أنه قال معنى اختلفوا فيه اختلفوا على نبيهم في ذلك حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت لأن اختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم انتهى وكلام المصنف يوافقه وليس فيه ما يدل على أن الاختلاف في الفعلين لا في الفريقين تأمل.

الأثر كلموا الناس على قدر عقولهم والمراد بخواص الأمة هم المستعدين لفهم البرهان اليقيني والمقدمات اليقينة والعوام هم الذين قاصرون عن درك الحقائق والمقدمات القطعية قيل وإليه أشار بقوله عليه السلام أمرنا معاشر الأنبياء أن نكلم الناس على قدر عقولهم والمراد بالأمة أمة الدعوة أو أعم منها ومن الإجابة فالخواص والعوام هنا شاملة لهم بالمعنى المذكور فلا تغفل إذ المقصود قبول النصيحة وعدم الخفاء عليهم إنه بناصحهم ويقصد بها ما ينفعهم وإرشادهم إلى الحق والصواب فبأي طريق يحصل المقصود يجب الميل إليه وإيثار الواو مع أن الظاهر لفظة أو إذ الجمع في مطلق الدعوة لازم وإن كان أحدهما في حصول الدعوة وكذا الكلام في قولهم وجادلهم.

قوله: (وجادل معانديهم) مرجع الضمير المفعول المحذوف لأنه كالمذكور وغير الأسلوب حيث لم يجيء بالمجادلة كما هو الظاهر لأن المجادلة من قبيل الدعوة للتنبيه على أن دعوتهم نوع مغاير لدعوة الفريقين الأولين قدر المضاف وهو المعاند لأن الجدال مختص بهم ولظهوره لم يذكر في النظم الكريم.

قوله: (بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين) بالطريقة التي الخ أي التي صفة لموصوف محذوف هي أحسن الطرق الظاهر أن أفعل التفضيل بمعنى أصل ولا ضير في إبقائه على أصله.

قوله: (وإيثار الوجه الأيسر والمقدمات التي هي أشهر) أي المسلمة عندهم لشهرتها أو لكونها مقبولة لديهم لا مساغ لإنكارها وأشير بها إلى المجادلة بالمقدمات الفاسدة المموهة التي قصد بها الحيل الباطلة ممنوعة لا سيما في الأمور الدينية فإنها طريقة غير مستحسنة وأشنع القبائح المنفورة وديون صاحب الأهواء الردية الزائغة.

قوله: (فإن ذلك أنفع في تسكين لهبهم) فيه استعارة لطيفة.

قوله: (وتبين شغبهم) بفتح الشين المعجمة وبفتح الغين المعجمة والسكون في الغين أكثر استعمالاً هو تهييج الشر لكن المراد به هنا الشر والفساد لا تهييجه وتحريكه قوله فإن ذلك أنفع إشارة إلى أن المجادلة من الدعوة المأمور بها وإنها على وجه الصواب ممدوحة والفرق بين الموعظة والمجادلة إن الموعظة دليل مركب من مقدمات خطابية ذكرت للترغيب والترهيب والمجادلة قياس مؤلف من مقدمات مسلمة عند الخصم والفرق منها إلزام الخصم المعاند.

قوله: (إن ربك هو أعلم) خاطب النبي واختار اسم الرب لمزيد اللطف له والتنبيه على أن أهل الضلال معزول عن الخطاب والتأكيد للمبالغة في تحقق مضموم الجملة وما يراد بها وضمير الفصل للتقوية والتخصيص خلاف المتبادر لكن الظاهر من كلام المصنف القصر واختيار الجملة الاسمية في المعطوف تنبيهاً على أن الاهتداء إنما ينفع إذا كان مستمراً ثابتاً إلى الموت وإحداث الضلال مضر محبط الأعمال أو إنه حادث بتغير الفطرة التي فطر الناس عليها.

قوله: (أي إنما عليك البلاغ والدعوة) هذا لازم وهو المراد هنا مسوق له الكلام وإلا لانتفى ارتباطه بما قبله.

قوله: (وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فلا عليك بل الله أعلم بالضالين والمهتدين وهو المجازي لهم) وأما حصول الهداية وهو الاهتداء الخ تأكيد لما يستفاد من الحصر في إنما عليك الخ فتسليم دلالة الآية على قوله إنما عليك البلاغ وإنكار دلالتها على قوله وإما حصول الهداية الخ ضعيف جداً والمعنى إنما يجب عليك البلاغ[1] وقد بلغت كما أمرت وأما حصول الهداية الخ فغير مفوض إليك فلا تحزن على عدم اهتدائهم أو فلا تلح عليهم إن أبوا بعد أبلاغ مرة أو مرتين مثلاً إن ربك هو أعلم بهم فمن كان فيهم خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كما في الكشاف بل الله اعلم بالضالين إضراب من قوله فلا إليك قدم الضالون لأنهم أكثرون أو لأن الكلام فيهم قوله وهو المجازي لهم أي المراد بأخبار علمه بذلك أخبار الجزاء كناية.

قوله تعالى: وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾

قوله: (بمثل ما عوقبتم به) المعاقبة هنا ليست للمشاكلة إذ في اللغة والعرف مطلق العذاب ولو ابتداء لكن الفاضل المحشي يدعي إن وضعها الأصلي يستدعي أن يكون عقيب فعل فإن تم ذلك فيكون تسمية الأذى ابتداء للمشاكلة والزمخشري موثوق به في بيان الوضع الأصلي والمصنف لما اعتبر العرف وهي فيه التعذيب مطلقاً وإن لم يكن جزاءاً فعل لم يعده مشاكلة.

قوله: (لما أمره بالدعوة وبين طرقها) إشارة إلى الارتباط بما قبلها فيكون الآية مكية كما قاله النحاس والمصنف اختار قوله أولاً ثم أشار بقوله وقيل إنه عليه السلام لما رأى حمزة رضي الله تعالى عنه الخ إلى أن الآية مع الآيتين اللتين ذكرتا بعدها مدنية كما ذكر في مفتتح السورة إن ثلاث آيات عن آخرها مدنية والتنبيه على القولين في الموضعين ليس ببعيد.

قوله: (أشار إليه وإلى من شايعه بترك المخالقة ومراعاة العدل مع من يناصبهم) شايعه بالشين بالمعجمة والعين المهملة أي من اتبعه وعد من شيعته أي من قومه الإشارة إليه عليه السلام بالعبارة وإلى من شايعه من علماء أمته بطريق دلالة النص قوله بالمخالقة أي التخلق بالأخلاق المرضية لا سيما الصبر والصفح بالخاء المعجمة والقاف وفي بعض النسخ بالمخالفة بالخاء والفاء ولا يظهر وجهه قوله ومراعاة العدل لا يناسبه هذا تخصيص بعد التعميم لشرافته ولشدة مساسيته بالمقام هذا إذا أريد بالعدل ضد الجور والظلم وأما إذا أريد به التوسط في كل الأمور والمجموع المركب من الحكمة والشجاعة والعضة التي منشأ الأخلاق الحميدة بأسرها فهو عطف تفسير للمخالفة من يناصبهم[2] بالصاد المهملة أي

---

(١) وهذا لا يلائم قوله تعالى: ﴿ولعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين﴾.
(٢) يقال ناصبه العداوة والحرب إذا كاشفه بهما.

يعاديهم والتخلق حينئذ الصفح عن المقابلة والمعاملة بالحسنة ودفع السيئة بالحسنة ما لم يؤد إلى ترك الحدود وفوت المقصود فإذا شارفت العداوة هذا المقام يجب الغلظة على وجه الاهتمام.

قوله: (**فإن الدعوة لا تنفك عنه**) فإن الدعوة أي إلى سبيل الحق لا تنفك أي في الأكثر أو في عموم الأوقات ولو بالجملة عنه أي عن المناصبة والتذكير باعتبار أن تاء المصدر غير متمحضة في التأنيث أو عن من يناصبهم قولهم من حيث إنها أي الدعوة.

قوله: (**من حيث إنها تتضمن رفض العادات وترك الشهوات والقدح في دين الأسلاف والحكم عليهم بالكفر والضلال**) تتضمن رفض العادات أي تكليف رفضها قوله والقدح معطوف على المضاف المقدر في رفض العادات لأن القدح أي الطعن كصفة الداعي لتكليف والرفض أي الترك صفة المدعو فلا يعطف القدح عليه إلا بتقدير المضاف وكل ذلك مورث للعداوة.

قوله: (**وقيل إنه عليه السلام لما رأى حمزة رضي الله عنه وقد مثل به فقال والله لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك فنزلت فكفر عن يمينه**) فحينئذ مناسبتها لما قبلها هي أي تلك القصة لما دلت على أن الاختصاص إنما يكون بمثل الجناية لا يصح زيادته علم أن الحاصل من الأذى بسبب الدعوة إنما يصح مجازاته بالمثل دون الزيادة فيظهر ارتباطه بما قبله مرضه مع أنه قال القرطبي أطبق أهل التفسير على أن هذه الآية مدنية نزلت في شأن حمزة والمثلة به[1] لأنه يخالف ظاهره بما قبله وإن وافق مآله فالحق أحق أن يتبع ورفض ما هو مشهور مستحسن دونه.

قوله: فإن الدعوة لا تنفك عنه الضمير في عنه عائد إلى من يناصبهم أي يخالفهم ويجوز أن يعود إلى مصدر يناصب على تأويل أن مع الفعل أو باعتبار النصب وهو التعب والمشقة اللازمان للمعادي المخالف.

قوله: قد مثل به على لفظ المبني للمفعول من المثلة بفتح الميم وضم الثاء بمعنى العقوبة وإنما سميت العقوبة بالمثلة لأن العقوبة فعل مماثل للفعل الذي عوقب عليه ولذا سمي القود مثله يقال أمثل السلطان فلاناً إذا قتله قوداً والمثلة بالضم والسكون النكال ومعناها قريب من معنى المثلة بالفتح وضم الثاء روي أن المشركين مثلوا بالمسلمين يوم أحد بقروا بطونهم وقطعوا مذاكيرهم ما تركوا أحداً غير ممثول به إلا حنظلة بن الراهب فوقف رسول الله ﷺ على حمزة وقد مثل به وروي فرآه مبقور البطن فقال أما والذي احلف به لئن اظفرني الله بهم لامثلن بسبعين مكانك فنزلت هذه الآية فكفر عن يمينه وكف عما أراده وفي الكشاف ولا خلاف في تحريم المثلة.

قوله: وقد وردت الأخبار بالنهي عنها حتى بالكلب العقور.

---

(١) قوله وقد مثل به مثل حمزة القتل على خلاف المعتاد بشق بطنه وإخراج قلبه والخطاب له بقوله مكانك لأنه حي لكونه سيد الشهداء.

قوله: (وفيه دليل على أن للمقتص أن يماثل الجاني وليس له أن يجاوز) فيه دليل على ما قلنا من أن المراد المجازاة بالمثل ومنع الزيادة دون النقصان.

قوله: (وحث على العفو تعريضاً بقوله وإن عاقبتم فعاقبوا وتصريحاً على الوجه الآكد بقوله: ﴿ولئن صبرتم لهو﴾ [النحل: ١٢٦] أي الصبر خير للصابرين) بقوله وإن عاقبتم أي إن أردتم المعاقبة وجه التعريض إن أن تفيد الشك[١] ولا يقع في كلام الله تعالى ابتداء من غير نقل عن المخلوق إلا بالتأويل وهنا التأويل قصد التعريض بأن الأولى العفو وإن لم يعف فلا أقل من أن يكون الانتصار مماثلاً له والوجه الآكد القسم وإيراد ضمير الفصل والتعبير بالخير وإيراد الظاهر موضع المضمر إذ الظاهر لهو خير لكم فصرح الصبر ترغيباً له وإشارة إلى علة الخيرية وكون المفضل عليه الانتقام ولو على وجه شرعي.

قوله: (من الانتقام للمنتقمين ثم صرح الأمر به لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أولى الناس به لزيادة علمه بالله تعالى ووثوقه عليه فقال.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

﴿واصبر﴾ الآية إلا بتوفيقه وتثبيته) ثم صرح الأمر به فيه إشارة إلى أن قوله ولئن صبرتم في قوة الأمر بالصبر والظاهر أن الأمر هنا للندب والإرشاد يؤيده قوله لأنه أولى الناس الخ لزيادة علمه لقوله عليه السلام أما إني أعلمكم الحديث أي لزيادة علمه بنصرة الله ولطفه وسائر صفاته فهذه الزيادة سبب الصبر على المحن والشدة فلذلك أمر النبي عليه السلام بخصوصه وإن كان عاماً لأمته من حيث إن الأمر به عليه السلام مستلزم للأمر بأمته

قوله: وحث على العفو تعريضاً بقوله: ﴿وإن عاقبتم﴾ [النحل: ١٢٦] فإن في كلمة أن الموضوعة للشك والشرط دلالة ضمنية على الحث على العفو فكأنه قيل كان الأولى لكم أن تعفوا وأن لم عفوا بل عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به.

قوله: وتصريحاً على الوجه الآكد بقوله: ﴿ولئن صبرتم﴾ [النحل: ١٢٦] الآية وذلك ظاهر فإن فيه دلالة ظاهرة على أن العفو خير على أوكد وجه بشهادة اللام في الموضعين وكلمة التفضيل واسمية الجملة في الجزاء الحمد لله على اسباغ نعمه علينا عموماً وخصوصاً على توفيق الاهتداء للوقوف عن أسرار معاني كلامه «هذا آخر ما أمليته في حل ما في تفسير سورة النحل ومعاني القرآن لآخر لها فالآن أشرع مستعيناً بالله ومستفيضاً بفيضه فيما في تفسير سورة بني إسرائيل» والله يقول الحق ويهدي السبيل وأقول.

---

(١) قيل لما في أن الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكأنه قال لا تعاقبوا وإن عاقبتم الخ وفيه خدشة لأن إن وقع في كلام الله من غير نقل فلا يصح ما ذكره ولأن قوله فكأنه قال لا تعاقبوا ليس بمناسب لأن النهي عن الانتصار غير معلوم.

ما لم يكن خصيصاً له والقرينة على تخصيص الأمر به عليه السلام.

قوله: (ولا تحزن عليهم) وقوله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك﴾ [النحل: ١٢٥] الآية وهو معطوف عليه قوله وإن عاقبتم جملة معترضة وإيراد الجمع هنا فقط إذ المعاقبة متوقعة من الأمة وأما الرسول عليه السلام فأكثر أحواله العفو ودفع السيئة بالحسنة وإن كان صادراً في بعض الأحيان ولما كان الصبر أشق على النفوس قال تعالى: ﴿وما صبرك﴾ [النحل: ١٢٧] متحقق بأمر من الأمور إلا بالله إلا بتوفيقه وتثبيته ففيه بيان صعوبة الصبر لا سيما على الصبر على المحن والشدائد وإن اللائق بسالك السبيل القديم السؤال والابتهال في عموم الأحوال وسؤال التوفيق من أهم الأحوال ولا تحزن عطف على أصبر وما صبرك إلا بالله حال واعتراض.

قوله: (على الكافرين أو على المؤمنين وما فعل بهم) على الكافرين أي على أذاهم إذ قوله وإن عاقبتم إلى هنا شاهد عليه وقيل على كفرهم وعدم اهتدائهم وهذا في نفسه جيد لكن لا يلائم المقام وما فعل بهم من الأذى إشارة إلى تقدير المضاف في الثاني ولم يتعرض في الأول لظهوره وقدمه إذ الكلام في الكفرة وتعرض الثاني لأن الكفرة يؤذونهم.

قوله: (في ضيق صدر) ذكره لتعيين محل الضيق وهو كناية عن الاضطراب وعدم السكونة قيل فيه استعارة تبعية في أداة الظرفية كما يقال زيد في نعمة وقيل من الكلام المقلوب الذي عليه الأمن من الالتباس لأن الضيق وصف فهو يكون في الإنسان ولا يكون الإنسان فيه وقد تضمن من اللطف ما حسنه وهو أن الضيق إذا عظم صار كالشيء المحيط به من جميع الجوانب وكلاهما حسن إذ في الأول استعارة وفي الثاني القلب وليس الأول راجحاً على الثاني.

قوله: (من مكرهم وقرأ ابن كثير في ضيق بالكسر هنا وفي النمل وهما لغتان كالقول والقيل) من مكرهم إشارة إلى أن ما مصدرية لا تعليل والعلة تكون من المعاني لا من الذات قوله كالقول والقيل أي هما مصدران.

قوله: (ويجوز أن يكون الضيق تخفيف ضيق)(١) أي ولاتك في أمر ضيق فلا قلب لكن الاستعارة متحققة أيضاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨﴾

قوله: (المعاصي) أي الكبائر أو الصغائر أيضاً فيكون المراد التقوى المرتبة الوسطى كما هو المشهور في عرف القرآن ولو أريد بالمعاصي الكفر والجمع للأنواع أو لتحققه في أفراد كثيرة يكون المرتبة الأولى من التقوى لكنه خلاف الظاهر من وجهين.

قوله: (في أعمالهم) إما كماً أو كيفاً كما مر توضيحه وفيه إشارة إلى أن العمل إنما

---

(١) وأصله ضيق فخفف كميت وميت.

يعتد به إذا كان مقروناً بالإخلاص والإحسان وقدم الأول لأنه تخلية والثاني تخلية وفيه مراعاة الفواصل وتكرير الموصول تنبيهاً على استقلال صلة كل منهما في حصول المعية.

قوله: (بالولاية والفضل) بالولاية متعلق بما تعلق به مع لبيان المعية المجازية.

قوله: (أو مع الذين اتقوا الله بتعظيم أمره) اتقوا الله أي خافوه وعقابه.

قوله: (والذين هم محسنون بالشفقة على خلقه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله بما أنعم عليه في دار الدنيا وإن مات في يوم تلاها أو ليلته كان له من الأجر كالذي مات وأحسن الوصية) بالشفقة على خلقه فيدخل فيه عدم[1] الزيادة في المعاقبة فالإحسان على الأول جعل العمل حسناً وعلى الثاني ضد الإساءة[2] تم ما يتعلق بسورة النحل بحسن توفيقه وكمال لطفه وعونه وقت ما بين الصلاتين يوم الاثنين غرة شعبان من شهور سنة سبع وثمانين ومائة وألف الحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً والصلاة على رسولنا سيد الأنبياء وعلى آله وأصحابه أئمة الهدى ومن تبعه إلى يوم الحشر والجزاء.

---

(١) إشارة إلى الارتباط بما قبله.

(٢) وما رواه المصنف هنا عن النبي عليه السلام من قرأ سورة النحل الخ موضوع كذا ذكره العراقي كما قيل.

سورة الإسراء

مكية قيل إلا قوله وإن كادوا
إلى آخر ثمان آيات وهي مائة وعشر آيات

(سورة بني إسرائيل مكية وقيل إلا قوله[1] ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ [الإسراء: ٧٣] إلى آخر ثمان آيات وهي مائة وعشر آيات).

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِي بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾

قوله: (**سبحان اسم بمعنى التسبيح**) أي اسم مصدر[2] وهو ما دل على ما دل على

سورة بني إسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: سبحان اسم بمعنى التسبيح قال الراغب التسبيح المر السريع في الماء أو في الهواء يقال سبح سبحاً وسباحة واستعير لمر النجوم في فلك كل في فلك يسبحون ولجري الفرس والسابحات سبحاً ولسرعة الذهاب في العمل وأن لك في النهار سبحاً طويلاً والتسبيح تنزيه الله وأصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل الابعاد في الشر وقيل أبعده الله ثم جعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية قال تعالى: ﴿فلولا أنه كان من المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣] وقال: ﴿نحن نسبح بحمدك﴾ [البقرة: ٣٠] وسبحان أصله مصدر كغفران قال أبو البقاء سبحان اسم واقع موقع المصدر وقد اشتق منه سبحت والتسبيح ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً فإن الإضافة تبين من المعظم فإذا أفرد عن الإضافة كان اسماً علماً للتسبيح لا ينصرف للتعريف والألف والنون في آخره مثل عثمان وقال ابن الحاجب والدليل على أن سبحان علم للتسبيح قول الشاعر:

قد قلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

---

(١) قيل هذا قول قتادة وكونها بتمامها مكية قول الجمهور وهو المختار ولم يحك الداني في كونها مكية خلافاً وفي عدد الآيات خلاف فقيل مائة وإحدى عشر.

(٢) وهذا التعريف لاسم المصدر هو الراجح المختار.

الحدث هذا مقابل لكونه علماً كما أشار إليه بقوله وقد يستعمل علماً له لكن لا مساغ له هنا لكونه مضافاً على ما اختاره المصنف ونقل عن الزمخشري إنه قال سبحان علم التسبيح دائماً وهو علم جنس كما يوضح للذوات يوضح للمعاني أي كما أن أسامة علم جنس لذوات الأسد والسبحان علم جنس كذلك وقال ابن الحاجب إنه إذا أضيف ليس بعلم لأن الأعلام لا تضاف إلا شذوذاً وإذا لم يضف فهو علم واختاره المصنف لأنه سمع ممنوعاً من الصرف للعلمية والألف والنون والمزيدتين والحق مع ابن الحاجب لأن الأعلام لا تكون مضافاً لتعريفها والتأويل بالنكرة التزام ما لا يلزم فقوله اسم الخ رد على الزمخشري.

قوله: (الذي هو التنزيه) أي لا الذي بمعنى قول سبحان الله فإنه غير مراد هنا لأن المراد التنزيه عما لا يليق به سواء كان بقوله سبحانه الله سبحان ربي أو بغيره مثل أن يقال تقدس ذاته وتعالى عما يقوله الظالمون بل يعم التنزيه بدون قول كتسبيح الجمادات.

قوله: (وقد يستعمل علماً له فيقطع عن الإضافة ويمنع الصرف) علماً له أي للتنزيه بقرينة كونه غير منصرف ولو لم يعتبر علميته لا وجه لعدم انصرافه والعلم سواء كان علماً جنسياً أو شخصياً علة منع الصرف ولما كان علماً لمفهوم كلي من حيث إنه معهود ومعلوم كان علم جنس دون شخص وذلك المفهوم وهو التنزيه من حيث عدم ملاحظة معلوميته في الذهن نكرة فسبحان ح اسم جنس وهو الذي أراده المصنف بقوله أولاً سبحان اسم بمعنى التسبيح ولا ينافي كونه مصدراً كالغفران كما صرح به في سورة البقرة أو اسم مصدر للتسبيح كما هو المتبادر هنا تنبيهاً على القولين في الموضعين لأنه قال في سورة البقرة وسبحان مصدر كالغفران أي مصدر سبح من الثلاثي وفي القاموس سبح كمنع لكن المشهور إنه اسم مصدر مثل السلام بمعنى التسليم وهنا لما قال إنه اسم بمعنى التسبيح أشار إلى إنه اسم مصدر فعلم من هذا إن الفرق بين كونه اسم جنس وبين علم جنس

ولولا أنه علم لوجب صرفه لأن الألف والنون في غير الصفات إنما يمنع مع العلمية ولا يستعمل علماً إلا شاذاً واكثر استعماله مضافاً وليس بعلم لأن الأعلام لا يضاف والتسبيح مصدر سبح أي قال سبحان الله ومدلول سبحان تنزيه لا لفظ لكن ورد التسبيح بمعنى التنزيه أقول سبحان إذا كان علماً للتسبيح يكون معرفة مع أن تسبيحاً منكر وكل واحد من سبحان وتسبيح موضوع للجنس والحقيقة من حيث هي فما وجه كون سبحان معرفة وتسبيح نكرة مع أن الموضوع له في كلاهما شيء واحد وهو الجنس من حيث هو فوجه ذلك أن تعين الماهية من حيث هي مصحوب معها في الاطلاقين لكن ذلك التعين ملحوظ في سبحان وليس بملحوظ في تسبيح وإن كان مصحوباً في معناه محضراً مع الماهية عند الاطلاق وفرق بين ملاحظة الشيء ومصاحبته وهكذا الأمر في المعاني والأحداث ويجري هذا الاعتبار في الأعيان أيضاً كالاسامة والأسد فإن كلا منهما موضوع لجنس الهيكل المفترس وأي لفظ منهما يطلق يحضر هذا الجنس مع تعينه العقلي الكلي لكن عند ذكر لفظ أسامة يلاحظ تعينه العقلي الكلي ولا يلاحظ عند ذكر لفظ الأسد وإن كان ذلك التعين مصحوباً بذلك الجنس الموضوع هو له غير مفارق عنه بحال سواء عبر الجنس بلفظ الأسد أو بلفظ أسامة ومن لم يعرف هذا البحث على هذا الوجه وقع حائراً في الفرق.

بملاحظة معلومية ذلك المفهوم في العلم وعدم ملاحظته في كونه اسم جنس ولا فرق في المعنى.

قوله: (قال الشاعر) أي الأعشى يذم علقمة بن علاثة[١] وهو صحابي شاعر قدم النبي عليه السلام فأسلم وهو شيخ واستعمله عمر بن الخطاب رضي الله عنه على حوران فمات بها وقيل إنه من المؤلفة قلوبهم وكان كريماً رئيساً[٢].

قوله:

(قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر)

الفاخر صفة علقمة ومراده التعجب من فخر علقمة على ابن عمد عامر كما يقال سبحان الله من كذا أي التعجب منه يريد أن عامراً يستحق الرياسة فلا يجد علقمة إلى الرياسة والفخر سبيلاً ومع ذلك نازع عامراً في الشرف والكرم وكان عجباً منه لكنه لم يصب لأن علقمة كما عرفت كريم شريف وعامراً عاهر سفيه كذا قالوا الفاخر اسم فاعل من فخر أي مادح نفسه والاستشهاد بسبحان حيث جعل علماً للتنزيه فمنعه الصرف قال الراغب وقول الشاعر سبحان من علقمة تقديره سبحان علقمة على التهكم فزاد فيه من ردا على أصله وقيل سبحان الله من أجل علقمة فحذف المضاف إليه انتهى أي أبقى المضاف على حاله غير منون مراعاة لأغلب أحواله وهو التجرد عن التنوين فح لا دليل على العلمية وكذا قال الرضي لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافاً فلا يكون علماً وإذا قطع فقد جاء منوناً كقوله سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به فعلم من مجموع البيان إن في سبحان ثلاثة أقوال إنه علم جنس دائماً مختار الزمخشري وإنه علم إذا لم يضف غير علم إذا أضيف مختار ابن الحاجب ورضي به المصنف وإنه ليس علماً أصلاً مختار الرضي وخير الأقوال أوساطها لخلوه عن التمحل.

قوله: (وانتصابه بفعل متروك إظهاره) أي لم يسمع من العرب العرباء إظهاره وهو سبح مشدداً إذ الكلام في كون سبحان اسم مصدر بمعنى التسبيح قيل ذهب صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف إلى أن سبحان مصدر سبح مخففاً انتهى وقول المصنف في سورة البقرة وسبحان مصدر كغفران صريح في أنه مصدر سبح مخففاً[٣] بقرينة قوله كغفران والفعل المتروك هنا سبحوا سبحان الذي أو أسبح.

قوله: (وتصدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكره بعده) وتصدير الكلام به أي في بعض الأحيان للتنزيه على العجز عما ذكر بعد وهو الإسراء المذكور هنا عبده في بعض

---

(١) ابن الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة الكناني العامري كذا قيل.

(٢) حليماً عاقلاً سيداً في قومه.

(٣) وقول أرباب الحواشي أن مراده بالمصدر اسم المصدر لأنه يطلق عليه المصدر ولو مجازاً فيوافق قوله في سورة الإسراء يرده قوله كغفران فإنه مصدر ثلاثي وكذا سبحان.

الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهذا لا يتمشى في مثل قوله: ﴿سبحانك لا علم لنا﴾ [البقرة: ٣٢] وفي قوله: ﴿سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧] فالمراد في بعض الأوقات وهو كون المذكور بعده من الغرائب وعدل عن قول الزمخشري أنه للتنزيه عن جميع القبائح التي يضيفها إليه أعداء الله قيل لأنه يأباه المقام لأن ما ذكر بعده نصب العين لكن لو أريد العموم يدخل في العموم ما ذكره دخولاً أولياً فلا يضر المقام بل لو قيل إنه للتنزيه عن جميع القبائح سواء أضافها إليه أعداء الله تعالى أولاً لكان أبلغ قيل وكونه للتنزيه لا ينافي التعجب أي التعجب لازم له وليس بمقصود بالذات وإلا لزم الجميع بين الحقيقي والمجازي وكذا كونه للاعتذار في ﴿سبحانك لا علم لنا﴾ [البقرة: ٣٢] وكونه مفتاح التوبة[١] لا ينافيه التنزيه بلا يلائمه.

قوله: (وأسرى وسرى بمعنى) هذا قول أبي عبيدة وهو سيراً الليل بتمامه كما في القاموس وقيل أو أكثره أشار إلى أن همزته ليست للتعدية ولذا عدي بالباء لكن المناسب الفرق بالمبالغة في أسرى دون سرى فلذا اختير هنا أسرى لإفادته السرعة في السير والقول بأن الهمزة للتعدية ومفعوله محذوف أسرى ملائكته بعبده ضعيف لأنه مع كونه مجازاً في الإسناد في المبالغة في التعظيم وذكر نصب ليلاً على الظرف لتمهيد بيان فائدته.

قوله: (وليلاً نصب على الظرف وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء ولذلك قرىء من الليل أي بعضه كقوله: ﴿ومن الليل فتهجد به﴾ [الإسراء: ٧٩]) وفائدته الخ أي إن الإسراء لا يكون إلا ليلاً فذكره أطناب فما فائدته وبين فائدته بأنه لإفادة تقليل مدة الإسراء وهو بعض الليل بإدخال التنوين الذي أفاده التقليل بحسب الأفراد بمعونة القرينة فاستعير هنا للتبعيض لأنهما متقاربان بأن فإن قيل إن التنوين يكون للكثير كما يكون للتقليل قلنا إن المصنف أشار إلى قرينة بقوله ولذلك قرىء من الليل لكن التقليل عام للتقليل في الإفراد وفي الأجزاء فلا يظهر وجه كونه مستعار للتبعيض قول الفاضل السعدي التنوين الذي شائع الاستعمال في التقليل استعمل للتبعيض كأنه إشارة إلى أن شيوع الاستعمال إمارة الحقيقة أو التقليل لا يتناول التبعيض وكل منهما ضعيف نقل عن الفاضل

قوله: وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة السراء وهو مقتبس من كلام الكشاف قال أراد بقوله ليلاً بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء وأنه أسري به في بعض الليل أقول حاصل كلامهما أن الإسراء والسري في اللغة لا يكونان إلا في الليل فيكون لفظ أسرى مغنياً عن ذكر الليل فلا بد لذكر ليلاً من فائدة ففائدته ما ذكر الخ أقول فيه نظر فإن تنكير لفظ إنما يفيد تقليل إفراد ما وضع هو له لا تقليل أجزاء فرد من أفراده والظاهر من كلام المصنف وكلام الكشاف أن فائدة تنكير ليلاً تقليل أجزاء فرد واحد من أفراد الليل والرجوع إلى المجاز يجعل كل جزء من أجزاء ليل واحداً بمنزلة فرد من أفراد الليل خلاف الظاهر وفي الصحاح ذكر ليلاً للتأكيد.

---

(١) في قول موسى عليه السلام فلما أفاق قال: ﴿سبحانك تبت إليك﴾ الآية.

اليمني إنه قال نقلاً عن ابن مالك وسيبويه إن الليل والنهار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفاً محدوداً فلا تقول صحبت الليل وأنت تريد ساعة منها أن يقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم إنه لم يقصد استغراق السرى وهذا هو المراد من التبعيضية المذكورة ولا مجاز في الليل كما لا مجاز في السوق في قولك جلست في السوق مع جلوسك في بعض أماكنه لكن الظرفية مجازية هنا وفي الليل كما في قولك: سكنت في البلد فإن الظرفية فيه وفي أمثاله مجازية لكن إطراد ما نقل عن ابن مالك وسيبويه مشكل والبيان بقراءة[1] من الليل البعضية أسلم وأخصر وقيل إن ذكر ليلاً إما للتأكيد أو للتجريد عن بعض القيود مثل أسعفت مرامه مع أن الإسعاف قضاء الحاجة ولا ينافيه النكتة المذكورة إذ فائدة التجريد والتأكيد لتلك النكتة وقد ادعى البعض المنافاة ووجهها.

قوله: (**بعينه**) أي بعين المسجد الحرام احتراز عن القول الآتي.

قوله: (**لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل بالبراق**) وهذه الرواية متفق عليها من حديث صعصعة لطوله ولذا قدمها واختارها في الحجر[2] بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة ما حطم من البيت مما يلي الميزاب وهو الآن محوطة مفرزة من البيت المعظم بحائط قصير واليقظان بسكون القاف صفة من اليقظة بفتح القاف مثل عطشان ورحمن والمراد بكونه عليه السلام بينهما إنه قد عرضت له سنة مقدمة النوم وهو في الحقيقة مستيقظ حقيقة وفي نفس الأمر لكن عرض له ما يشبه السنة كما هو عادته حين نزول الوحي بالبراق الباء إما للتعدية أو للملابسة بضم الباء من دواب الجنة دون البغل وفوق الحمار أبيض سمي به لشدة سرعته يضع خطوته عند أقصى طرفه أي أبعد نظره.

قوله: (**أو من الحرم**) عطف على بعينه لأنه معناه أي من المسجد الحرام بعينه أو من الحرم الخ فالمذكور في النظم الكريم يحتمل معنيين فعلى الأول هي أي الإسراء من نفس المسجد الحرام وعلى الثاني ليس منه بل من موضع من الحرم فهو من بيت أم هانىء كما سيجيء.

قوله: (**وسماه المسجد الحرام لأن كله مسجد**) وسماه أي الحرام المسجد الحرام أي مجازاً لأنه كله مسجد أي بالمعنى اللغوي فهو حقيقة لغوية ومجاز بالنظر إلى العرف أو لأنه أي الحرم محيط به أي بالمسجد الحرام الذي هو البيت كما قيل فذكر المسجد الحرام وأريد الحرم كله بعلاقة الكلية والجزئية.

---

(١) إذ القراءة لمؤيد بعضها قارئها عبد الله وحذيفة.

(٢) سمي حجراً لأنه حجر عن الكعبة بحيطانه الرواية في البخاري ومسلم ومالك بن صعصعة بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحجر مضطجعاً إذا أتاني آتٍ الحديث وفيه من المخالفة ما لا يخفى.

قوله: (أو لأنه محيط به ليطابق المبدأ المنتهي) توجيه لإطلاق المذكور ببيان النكتة فيه وإشارة إلى داع المجاز كما أن الأول تنبيه على مصحح المجاز وعلاقة وليس المراد أن الإطلاق ليطابق المبدأ المنتهي فإن مبدأ الإسراء ليس عن المسجد الحرام الذي هو البيت كالمنتهي بل المراد إنه لما كان المنتهي هو المسجد عبر به عن المبدئية مجازاً ليتم المناسبة ويحصل المطابقة وإن كان المبدئية مجازاً وهذا مراد الفاضل المحشي هذا تعليل للعلة مع المعلل وإن تسامح في تعبيره وغير الأسلوب هنا لأن حصول المطابقة مستقبل بالنسبة إلى اعتبار الأول ولأن الأول علة حصولية والثاني علة تحصيلية.

قوله: (لما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان نائماً في بيت أم هانيء بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها) لما روي الخ تعليل لقوله من الحرم وإشارة إلى أنه مسند إلى الرواية مثل الاحتمال الأول في بيت أم هانيء بالهمزة بنت أبي طالب وبيتها من الحرم وهي صحابية رضي الله تعالى عنها.

قوله: (وقال مثل لي النبيون فصليت بهم) مثل بالتشديد على بناء المجهول من التمثيل وهو إظهار الصورة والمثال أي صوروا لي كأني أنظر إليهم والظاهر منه أن تمثيلهم روحاني لكن الصحيح بالأبدان الحقيقية لأنهم أحياء في قبورهم وهذا هو الملائم لقوله عليه السلام فصليت بهم كنت أماناً لهم والتمثيل يجيء بمعنى انتصب قائماً قال الراغب يقال مثل مثل الشيء أي انتصب وفي الحديث من أحب أن يتمثل له الناس قياماً الحديث.

قوله: (ثم خرج إلى المسجد الحرام وأخبر به قريشاً فتعجبوا منه استحالة وارتد ناس ممن آمن به وسعى رجال إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال إن كان قال لقد صدق قالوا أتصدقه على ذلك قال إني لأصدقه على أبعد من ذلك فسمي الصديق) فتعجبوا منه أي من أخباره ولذا قال استحالة للمخبر به لأنه لم يكن موجوداً في زعمهم فكيف يتعجبون منه قوله وسعى[1] رجال أي أسرع في مشيه وفي أخباره كي يوافقهم حاشاه عن ذلك ولذا قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه إن قال التردد في القول لا في المقول وعن هذا قال إني لأصدقه على أبعد الخ تعديته بعلى دون في للتنبيه على استعلاء تصديقه وإيقانه ففيه استعارة تمثيلية أو تبعية فسمي الصديق صيغة مبالغة أي كثير الصدق ولما كان هذا غير ملائم للمقام بين وجهه الفاضل المحشي[2] فقال فتسمية أبي بكر رضي الله تعالى عنه

قوله: أو ليطابق المبدأ المنتهي تعليل لجعل الحرم كله مسجداً إذ لو لم يجعل الحرم مسجداً لا يطابقه قوله عز وجل: ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء: ١] لأن المبدأ معبر بالمسجد حيث قيل من المسجد الحرام والمنتهي كذلك عبر بالمسجد الأقصى فعلى تقديران المراد بالمسجد الحرام الحرم ولم يكن الحرم مسجداً فات المطابقة بين المبدأ والمنتهي.

---

(١) وأما كونه سعى بمعنى النمام أي نقل الخبر على وجه الإفساد فغير مناسب هنا وإن كان له وجه في الجملة.

(٢) وقد جوز اجتماعهما النحرير التفتازاني.

بسبب هذا الجواب الصدق بهذا الاسم للمبالغة في كيفية الصدق فإنه صادق كامل في مثل هذا المقام الذي كذب فيه أكثر الناس فصيغة المبالغة للمبالغة في الكيف لا في الكم وهو خلاف الاستعمال ولك أن تقول إن صدقه في تصديق ذلك لكونه بين أظهر الكاذبين مثل صدق كثير صادر عن أشخاص كثيرة كما قيل في قوله ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] الآية فيكون صيغة المبالغة للمبالغة في الكم ولو ادعاء وتشبيهاً فالأولى إنه من التصديق على خلاف القياس ويؤيده تفريع تسمية الصديق على قوله إني لأصدقه على أبعد من ذلك فالمراد كثرة تصديقه.

قوله: (واستنعته طائفة سافروا إلى بيت المقدس) واستنعته أي طلب منه نعته ووصفه إما للإلزام تعنتاً أو لظهور حاله وبيت المقدس بالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة اسم مكان بوزن مجلس سمي به إما لكونه مكاناً يطهر فيه العابدون من أوساخ الذنوب أو لكونه طاهراً من عبادة الأصنام فعلى الأول إسناد الطهر إلى البيت مجاز وعلى الثاني حقيقة هذا باعتبار المعنى الإضافي وإما بالنظر إلى المعنى العلمي اللقبي فحقيقة على كل حال وجاء بيت المقدس بضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة ويقال أيضاً البيت المقدس ويؤيده ما قلنا من إضافة الصفة إلى الموصوف.

قوله: (فجلى له فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا إما النعت فقد أصاب فقالوا أخبرنا عن عيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق فخرجوا يشتدون إلى الثنية فصادفوا العير كما أخبرهم ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا إلا سحر مبين) فجلى له على صيغة المجهول من التفعيل أي أظهر له الله تعالى حتى شاهده على وجه الكمال فنعته قوله عن عيرنا بكسر العين الجمال قوله جمل أورق أي الأبيض المائل للسواد ولحمه أطيب لكنه ليس بمقبول عندهم لنقصانه في السير والعمل تقدم من القدم من باب علم وأما قدم يقدم في الباب الأول فبمعنى تقدم مثل قوله تعالى: ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار﴾ [هود: ٩٨] الآية فصادفوا العير كما أخبر فيكون من المعجزات لكونه من أخبار الغيب ومع ذلك لم يؤمنوا فمعنى يشتدون يسرعون في المشي والثنية مكان مرتفع في الجبل يكون طريقاً والمراد هنا ثنية مخصوصة يدخل القادم من الشام وقالوا ما هذا أي أخبارهم عن العير وأحوالهم إلا سحر ظاهر لأن السحرة على زعم هؤلاء الكفرة تطلع على بعض المغيبات ظناً منهم إنهم حاذقون في علم النجوم كما هو الظاهر من زعمهم.

قوله: (وكان ذلك قبل الهجرة بسنة) وكان ذلك أي الإسراء فصيغة البعد للتعظيم قبل

قوله: يقدمها جمل أورق الأورق من الإبل الذي في لونه بياض إلى السواد يشتدون أعلى الثنية يشتدون من الشد بمعنى العدو الثنية طريق العقبة أي فخرجوا يعدون إلى طريق العقبة لينظروا إلى العير ويعرفوا أنها كما وصف ونعت أولاً فوجدوا العير كما وصف وأخبر ﷺ.

الهجرة بسنة واختاره المصنف وقيل بستة عشر شهراً وقيل قبل البعثة وهذا ضعيف إلا أن يقال إن الإسراء كان مرتين مرة بروحه قبل البعثة وهو الذي أراده الحسن وأنس إنه قبل البعثة ومرة بجسده بعدها وإنه لكون رؤيا الأنبياء تقع بعينها وتجيء كفلق الصبح وتقدم الإسراء الروحاني تعليماً لطريق الدخول في مقام قاب قوسين أو أدنى.

قوله: (**واختلف في إنه كان في المنام أو في اليقظة بروحه أو بجسده والأكثر على أنه أسري بجسده إلى البيت المقدس**) واختلف في أنه أي الاسراء كان في المنام أو في اليقظة بروحه ناظر إلى الأول أو بجسد ناظر إلى اليقظة والروح مع جسده ولذا لم يذكره وقيل كلاهما بعد كونه في اليقظة ولا بعد فيه لكنه خلاف المتبادر والأول منقول عن عائشة رضي الله تعالى عنها حيث قالت إنه رؤيا حقة قالت لم يفقد بدنه وإنما عرج بروحه لقوله تعالى: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة﴾ [الإسراء: ٦٠] الآية لأن الرؤيا تختص بالمنام لغة وكذا وقع في البخاري وذهب الجمهور إلى أنها يقظة والرؤيا قد تكون بمعنى رؤية العين

قوله: أقل من ثانية وهي جزء من أجزاء الدقيقة والدقية جزء من أجزاء الدرجة فإن منطقة كل فلك منقسمة إلى ثلاثمائة وستين قسماً ويقال لكل قسم منها درجة ولك درجة منقسمة إلى ستين دقيقة وكل دقيقة منقسمة إلى ستين ثانية وكل ثانية منقسمة إلى ستين ثالثة وكل ثالثة منقسمة إلى ستين رابعة إلى الخوامس والسوادس وغيرها.

قوله: واختلاف في أنه كان في المنام اختلف الناس في الإسراء برسول الله ﷺ فقيل إنما كان جميع ذلك في المنام والحق الذي عليه أكثر الناس وعظماء السلف وعامة المتأخرين من الفقهاء ومن المحدثين والمتكلمين أنه عليه الصلاة والسلام إنما أسري بجسده والآثار تدل عليه لمن طالعها ولا يعدل عن ظواهرها إلا بدليل ولا استحالة في حملها عليه فيحتاج إلى تأويل وقال محيي السنة في العالم والأكثرون على أنه عليه الصلاة والسلام أسري بجسده في اليقظة وتواتر الأخبار الصحيحة على ذلك وعن البخاري والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ [الإسراء: ٦٠] قال هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عباس رضي الله عنهما قال شيء أرايه النبي ﷺ في اليقظة رآه بعينه حين ذهب به إلى البيت المقدس ولأنه قد انكرته قريش وارتدت جماعة ممن كانوا أسلموا حين سمعوه وإنما تنكر إذا كانت في اليقظة فإن الرؤيا لا ينكر منها ما يكون هو أبعد من ذلك على أن الحق أن المعراج مرتان مرة في النوم وأخرى في اليقظة قال محيي السنة رؤيا أراه الله قبل الوحي بدليل قول من قال فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ثم عرج به في اليقظة بعد الوحي قبل الهجرة بسنة تحقيقاً لرؤياه كما أنه رأى فتح مكة في المنام سنة ست من الهجرة ثم كانت تحققه سنة ثمانٍ وفي حقائق السلمي طهر مكان القربة وموقف الدنو عن أن يكون فيه تأثير لمخلوق بحال فسار بنفسه وسرى بروحه وسير بسيره فلا السر علم ما فيه الروح ولا الروح علم ما يشاهد السر ولا النفس عندها شيء من خبرهما وما هما فيه وكل واقف مع حده مشاهد للحق متلقناً عنه بلا واسطة ولا بقاء بشرية بل حق تحقق بعبده فحققه وأقامه حيث لا مقام وأوحى إليه ما أوحى جل ربنا وتعالى قال رجل لجعفر بن محمد صف لي المعراج قال كيف أصف لك مقاماً لم يسع فيه جبريل مع عظم محله.

كما تكون بمعنى رؤية الروح والقلب بدليل تعجب قريش وارتداد ناس ممن آمن وقول الفاضل السعدي وفيه أن المعراج بروحه في اليقظة خارق للعادة محل للتعجب أيضاً سخيف أما أولاً فلأن هذا بناء على أن قول المصنف بروحه أو جسده كلاهما في اليقظة وقد عرفت خلافه وإنه ناظر إلى كونه في المنام وأما ثانياً فلأن كون الإسراء بروحه في اليقظة لا أظن أن أحداً ذهب إليه وأما ثالثاً فلأنه وإن كان خارقاً للعادة ومحل التعجب لكنه ليس بحيث يكون سببا اختياره الارتداد من أهل الإيمان والاستحالة غير مسلمة لأنه نوع مراقبة وانسلاخ الذي ذهب الصوفية.

قوله: (ثم عرج به إلى السموات) فهم بعضهم منه إن المعراج والإسراء من بيت المقدس إلى ما شاء الله تعالى بروحه في اليقظة بعد كون الإسراء بجسده في اليقظة من الحرم إلى بيت المقدس كما ذهب إليه طائفة من العلماء وإنكارنا فيما مر كونه بروحه في اليقظة من الحرم إلى ما شاء الله تعالى نقل عن السهيلي إنه قال في الروض وذهبت طائفة ثالثة منهم القاضي أبو بكر إلى تصديق المقالتين وتصحيح الحديثين في أن الإسراء كان مرتين أحدهما في نومه قبل النبوة بروحه توطئة وتيسيراً لما بعده مما يضعف عنه قوى البشر ما شاهده بعدها وعاناه بجسده وحكي هذا القول عن طائفة من العلماء به جمع ما وقع في طرق الحديث من الاختلاف على ما فصله وحكى المازري في شرح مسلم قولاً رابعاً جمعاً بين القولين وهو ما ذكرناه من قولنا فهم منه بعضهم إن الإسراء من بيت المقدس الخ وهذا القول لا يعبأ به لأن المعراج بتمامه في اليقظة بجسده أو في المنام بروحه وهذا يكفي في الجمع بين القولين.

قوله: (حتى انتهى إلى سدرة المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوه) سدرة المنتهى أي التي ينتهي إليها علم الخلائق وأعمالهم وروي مرفوعاً إنها في السماء السابعة وقيل إلى العرش أو إلى فوق العرش أو إلى طرف العالم قوله ولذلك تعجب قريش الخ وهذا يؤيد كون الإسراء من بيت المقدس إلى ما شاء الله بجسده في اليقظة.

قوله: (والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفاً وستين مرة) والاستحالة مدفوعة الخ برهان عقلي على صحته وإمكانه فإذا ثبت إمكانه فأخبر الشرع بوقوعه فيجب الاعتقاد به فمن أنكر به الحرم إلى البيت المقدس كافر ومن أنكر من البيت إلى السماء فهو مبتدع لثبوته بالخبر المشهور وهذا أيضاً يرد قول المازري.

قوله: (ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية) والثانية في اصطلاح المنجمين جزء من ستين جزء من الدقيقة والدقيقة جزء من ستين جزء من الدرجة والدرجة جزء من خمسة عشر جزء من الساعة[1] المقدر بها الليل والنهار.

(١) والساعة العرفية هي جزء من أربع وعشرين جزء من اليوم والليلة.

قوله: **(وقد برهن في الكلام أن الأجسام متساوية في قبول الأعراض وأن الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي ﷺ أو في ما يحمله)** إن الأجسام متساوية الخ بناء على أن الجواهر الفردة التي يتركب الأجسام منها متحدة الحقيقة في كل جسم فكل جسم يقبل من الأوصاف والأعراض ما يقبل الجسم الآخر ولا فرق في ذلك كون الجسم لطيفاً أو كثيفاً أو مختلفاً مركباً منهما وغرض المصنف الزام المنكرين له بناء على ادعاء الاستحالة لا اثبات المعجزة وقد تقرر في موضعه أن ما ورد في الشرع إن لم يجوز العقل له ولم يحكم بإمكانه يحتاج إلى التأويل وإلا فيحمل على ظاهره فلما رد في النظم الجليل الإسراء من المسجد الحرام إلى بيت المقدس فاحتيج إلى إمكان الحركة السريعة وقطع المسافة البعيدة في مدة قليلة في الحمل على ظاهره فحاول المصنف بيان إمكانه فقول البعض على ما نقله البعض من أرباب الحواشي من أنه لا وجه له وليس اثبات المعجزة محتاجاً لمثل هذه الترهات من إساءة الأدب مع السلف نعم يرد عليه أن كون الأجسام متساوية مذهب البعض وأما عند البعض الآخر فالجواهر الفردة متخالفة الماهية فلا تكون الأجسام متساوية فلا يتم ما ذكره لكن بيان المقصود على مذهب بعض يكفي في اثبات المرام وإن لم يكن كون الأجسام متساوية مبنياً على كون الجواهر الفردة متماثلة فالأمر واضح وقواعد علم الهندسة ليست من الترهات لأنها من المباحات وما ذكره ثانياً من مسائل علم الكلام كما بينا لا من علم الحكمة حتى يقال إنه من ترهات الفلاسفة ولو سلم فلا منع أيضاً لأنه لا يخالف الشرع وقد بين علماؤنا أن ما لم يخالف الشرع من الإلهيات داخل في الكلام ومن الطبيعيات فلم يمنع منه.

قوله: **(والتعجب من لوازم المعجزات)** جواب سؤال مقدر بأنه لما ثبت إمكانه فلا ينبغي أن يتعجب منه فأجاب بأن المعجزات أمور خارقة للعادة فيتعجب منها مع إمكانها لأن التعجب مما خالف العادة لا الاستحالة وهذا مراده ولا يخفى فيه لأن تعجبهم من إخباره به لاستحالة المخبر به والإخبار ليس من المعجزات والمعجزة هو الإسراء فهم لا يقولون به ولا يتعجبون منه فالأولى في الجواب أن يقال وتعجبهم لشدة شكيمتهم وعدم نظرهم الصحيح فلا اعتداد بتعجبهم وادعاء استحالهم.

قوله: **(بيت المقدس فإنه لم يكن حينئذٍ وراءه[1] مسجد)** فسمي بالأقصى بمعنى النهاية والأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز ثم بقي هذا الاسم وإن كان وراءه مسجد.

قوله: **(الذي باركنا حوله ببركات الدين والدنيا لأنه مهبط الوحي ومتعبد الأنبياء من لدن موسى عليه السلام ومحفوف بالأنهار والأشجار)** لأنه مهبط الوحي إشارة إلى بركات الدين ومحفوف إلى بركات الدنيا ولذا اختير نون العظمة.

قوله: **(كذهابه في برهة من الليل مسيرة شهر ومشاهدته بيت المقدس وتمثل الأنبياء**

---

(١) وقيل لأنه ليس وراءه موضع عبادة وقيل لبعده عن الأقذار والخبائث.

عليهم الصلاة والسلام له ووقوفه على مقاماتهم) في برهة بضم الباء الموحدة وبفتحها وسكون الراء المهملة بمعنى الزمان طويلاً كان أولاً كما في القاموس واستعملها المصنف في المعنى الأعم المنتظم للقليل والكثير ومراده التقليل بقرينة قوله فيما سبق على تقليل مدة الإسراء قوله كذهابه الخ بيان آياتنا الدالة على كمال قدرتنا وعلى نبوة نبينا والمراد بمشاهدة بيت المقدس مشاهدته بمكة وقت النعت به حين طلبوا النعت له وتمثيل الأنبياء حين صلى بهم في بيت المقدس والوقوف أي الاطلاع على مقاماتهم إذ رأى في السماء منازلهم على تفاوت رأي آدم عليه السلام في السماء الدنيا وموسى عليه السلام في السماء السادسة وعلى ذلك فقس والأولى وغير ذلك مما رأى إلى سدرة المنتهى أو إلى ما فوقها وحكمة الإسراء الإراءة المذكورة وحكمة الإراءة المذكورة زيادة الاطمئنان والعرفان والإكرام بحيث يتقوى به الجنان وإلى ذلك أشير بقوله: ﴿أنه هو السميع﴾ [الأنفال: ٦١] الآية.

قوله: (وصرف الكلام من الغيبة إلى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات وقرىء ليريه بالياء) وصرف الكلام أي صرف الغيبة التي في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى﴾ [الإسراء: ١] الآية إلى المتكلم المعظم في باركنا لتعظيم ما ذكر لأن فعل العظيم يكون عظيماً لاسيما إذا عبر عنه بصيغة التعظيم وهذه نكتة خاصة والنكتة العامة تنشيط السامعين وأما الغيبة في قوله: ﴿الذي أسرى بعبده﴾ [الإسراء: ١] فلاقتضائها قوله سبحان الدال على تنزيهه عن المعجز عما ذكر فلا يحسن عدم اتيانه وأما القول بأنه يدل على مسيره من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة انسب فضعيف لأن الإسراء من الحرم إلى الحرم من عالم الشهادة وما عداه فليس بمذكور في النظم الكريم على أنه مبدء عالم الشهادة فهو بالتكلم انسب وإن كان الغيبة أنسب بالنسبة إلى عالم الغيب[1] وأما وجه الالتفات إلى التكلم في باركنا فقد عرفته ولا التفات في لنريه من آياتنا لجريهما على نسق ما قبلهما وهو باركنا ولو سلم بناء على أنه أجرى الكلام عليه دون أن يرجع إلى النمط الأول فالنكتة ما ذكره المصنف في آياتنا مثل باركنا وأما لنريه إذ الإراءة عظيمة لعظمة المرئي وهو آياتنا

قوله: وقرىء ليريه بالياء وفي الكشاف وقول الحسن ليريه بالياء ولقد تصرف الكلام على لفظ الغائب والمتكلم فقيل أسري ثم باركنا ثم لنريه على قراءة الحسن ثم من آياتنا ثم إنه وهي طريقه الالتفات التي هي من طرق البلاغة وذلك أن قوله: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ [الإسراء: ١] يدل على مسيره من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله: ﴿الذي باركنا حوله﴾ [الإسراء: ١] دل على إنزال البركات وتعظيم شأن المنزل فهو بالحكاية على التفخيم أحرى وقوله ليريه بالياء إعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم فالغيبة بها أليق وقوله من آياتنا عود إلى التعظيم على ما سبق وقوله: ﴿أنه هو السميع البصير﴾ [الإسراء: ١] إشارة إلى مقام اختصاصه بالمنح والزلفى وغيبة شهوده في عين بي يسمع وبي يبصر فالعود إلى الغيبة أولى.

---

(١) وترجيح الثاني على الأول تحكم.

وعن هذا لم يتعرض المصنف له مع تعرض تعظيم الآيات في جنب البركات والقول بأن قوله لنريه بعد الاتصال وعن الحضور فيناسب التكلم معه تركه أحسن الاتصال والحضور المعنوي حاصل قبل الإراءة[١] وإن أريد معنى آخر فهو مخالف للشرع كما أن قول القائل قوله: ﴿إنه هو السميع البصير﴾ [الإسراء: ١] لأنه مقام محو الوجود في غيبة الشهود قول لا طائل تحته بل يقرب بالقول بوحدة الوجود على أن معنى هذا القول الشريف أن الله تعالى سميع لأقواله عليه السلام وبصير بأفعاله فمن أين يلزم منه محو الوجود[٢] فلا جرم أنه قول باللسان لا يتجاوز إلى الجنان والعجب من بعض المحشيين أنه تصدى لنقل مثل هذا المقال بلا تعرض لما فيه وما عليه من الاختلال وسبب العدول إلى الغيبة ليكون محتملاً لاحتمالين كما عرفته من الضمير إما راجع إليه تعالى أو إليه عليه السلام أو للتنبيه على المغايرة باعتبار متعلقه والقول بأن قوله لتعظيم آياتنا إشارة إلى دفع سؤال بأن معراج إبراهيم يلزم كونه أفضل من معراج نبينا عليه السلام لأنه أري إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض ونبينا عليه السلام بعض الآيات ليس في محله لأن ما رأى إبراهيم عليه السلام ليس بمعراج.

قوله: (لأقوال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) والتخصيص من مقتضيات المقام وإلا فهو السميع لكل أقوال وكل صوت ولو عمم لم يبعد فيدخل أقواله عليه السلام دخولاً أولياً.

قوله: (البصير بأفعاله فيكرمه ويقربه على حسب ذلك) والكلام فيه مثل الكلام في السابق فيكرمه من الإكرام ويقربه قرباً معنوياً على حسب ذلك أي أقواله وأفعاله أي أن أقواله وأفعاله مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفاء مستأهلة للزلفى والقربى كما افاده الطيبي فكان يليق بهذا التكريم والتعظيم فلذا خص بهذه الكرامة والتشريف وقيل الضمير يحتمل أن يرجع[٣] إلى النبي عليه السلام فالمعنى حينئذٍ أنه عليه السلام وهو السميع لأوامره تعالى سمعاً لا فوق سمعه وقبوله ونواهيه فيتجنب اجتناباً لا يشوبه خلل ما والبصير بنظر البصيرة والعبرة في مخلوقاته تعالى فيعتبر بها كمال الاعتبار ويستدل بها على وجه الحدس والسرعة فاستحق الكرامة على حسب ذلك فأسرى سبحانه وتعالى لإراءته من آياته والعلة الأولى تحصيلية ولذا اختير المضارع والعلة الثانية حصولية وعن هذا اختير الجملة الاسمية مؤكدة بأن مبالغة في تحققه وحصوله.

---

(١) كما أنه حاصل بعد الإراءة بل في كل لحظة ولمحة قال ابن الفارض ما حاصله لو خطر بقلبي ما سوى الله سهواً حكمت بردتي فما ظنك برسول الله رب العالمين.

(٢) إذ المراد سمعه تعالى ورؤيته فلا معنى لمحو الوجود ومتعلقه وهو أقواله عليه السلام وأفعاله فلا التفات بالنظر إليه.

(٣) لكن الاحتمال الأول وهو رجوعه إلى الله تعالى هو المعول ولذا اختاره المصنف لأن فيه مبالغة وأيضاً اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى غير متعارف حتى انكره بعضهم وإن كان الصحيح جواز إطلاقه قال تعالى: ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم والسميع والبصير﴾ الآية ولقد اعجب من ادعى امتناع إطلاقهما على غيره تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ۝٢﴾

قوله: (﴿وآتينا[1] موسى[2] الكتاب[3] وجعلناه هدى لبني إسرائيل﴾ [الإسراء: ٢]) وجه الارتباط هو أن موسى عليه السلام أعطي التورية بسيره إلى الطور وهو بمنزلة المعراج حيث كلم الله تعالى موسى عليه السلام في الطور كما كلم تعالى نبينا عليه السلام في المعراج وأنه هدى لبني إسرائيل كما أن الرسول عليه السلام هدى بالمعراج لأكثر الناس.

قوله: (على أن لا تتخذوا) أشار إلى أن إن تفسيرية وفي نسخة على أي لا تتخذوا أي اعطينا موسى كتابة شيء وهو أن لا تتخذوا قال الطيبي هي مفسرة لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهي انتهى أراد به أن لا ناهية فكونه مفسرة للأمر باعتبار أن النهي عن الشيء مستلزم للأمر بضده.

قوله: (كقولك كتبت إليه أن أفعل كذا) أي كتبت إليه شيء وهو أفعل ويستفاد منه أن الكتاب في النظم مصدر والمعنى وآتينا موسى كتابة شيء وهو قوله لبني إسرائيل[4] لا تتخذوا حاكياً هي بقرينة من دوني وكيلاً وإن أريد بالكتاب التورية فهو مصدر باعتبار أصله وهو المختار كما ذهب إليه التقدير وقول الطيبي طيب خال عن التمحل.

قوله: (وقرأ أبو عمرو بالياء على لئلا يتخذوا) نقل عن أبي البقاء أنه قال تقديره على الغيبة جعلناه هدى أو آتينا موسى الخ لئلا يتخذوا وهكذا في بعض نسخ القاضي وهو ظاهر إذ المعنى جعلناه هدى لئلا يتخذوا أي بني إسرائيل وكذا وآتينا موسى الكتاب لئلا يتخذوا وفي نسخة على أن لا يتخذوا والمعنى على الأولى على أن إن مصدرية وقد جوز أن تكون التقدير كراهة أن يتخذوا على أن لا زائدة كما في قوله أن لا تسجد على احتمال وعلى الثانية المعنى أيضاً هذا ولكنه لا يناسب النسخة السابقة ولا يظهر المغايرة بينهما كذا قيل.

قوله: (ربا تكلون إليه أموركم غيري) ربا تكلون إليه أي وكيلاً صفة لمحذوف وهو رب بقرينة من دوني قوله تكلون إليه أموركم أي وكيلاً فعيل بمعنى المفعول بالحذف والايصال أي المأكول إليه فهو بمعنى المضارع ولذا قال تكلون إليه أموركم وكلامه على قراءة الخطاب فالمعنى على الغيبة يكلون إليه أمورهم قوله غيري معنى من دوني ومن زائدة واحد مفعولي لا تتخذوا ووكيلاً مفعوله الآخر لأنه بمعنى لا تصير ما وصفه بأنه تكلون إليه

---

(١) والواو إما ابتدائية أو عاطفة على جملة سبحان الذي لا على أسرى لأن المعطوف على الصلة في حكمها فيكون التقدير الذي ﴿آتينا موسى الكتاب﴾ ولا يجوز عود ضمير المتكلم إلى الذي لأن الموصولات غيب.

(٢) موسى بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب كذا قاله في سورة آل عمران.

(٣) وضمير جعلناه لكتاب وقيل أو لموسى لكن الظاهر الأول.

(٤) والتخصيص ببني إسرائيل لأن التورية نزلت بعد إغراق فرعون وقومه كذا صرح به في سورة ﴿وقد أفلح المؤمنون﴾ وما ذكره في سورة هود في قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين﴾ إلى ﴿فرعون وملأئه مأول﴾.

أموركم إذ الرب يطلق على معنى المالك والسيد والمراد هنا النهي عن الاشراك فالمراد بالرب ما ذكره.

قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾

قوله: (نصب على الاختصاص أو النداء إن قرىء ألا تتخذوا بالتاء على النهي يعني قلنا لهم لا تتخذوا من دوني وكيلاً يا ذرية من حملنا مع نوح) قلنا لهم أي بلسان موسى لا تتخذوا إشارة إلى كون أن تفسير به لما كان اعطاء الكتاب متضمناً للقول وهو شرط كون أن تفسيرية قال يعني قلنا لهم يا ذرية من حملنا ولم يتعرض كونه منصوباً على الاختصاص أي أخص ذرية أو أعني ذرية من حملنا للإشارة إلى رجحان النداء مع أنه قدم النصب على الاختصاص.

قوله: (أو على أنه أحد مفعولي لا تتخذوا ومن دوني حال من وكيلاً) أو على أنه أحد مفعولي الخ عطف على قوله على الاختصاص أي نصب على أنه مفعول أول للاتتخذوا ومن دوني حال من وكيلاً قدم عليه لكونه نكرة فيكون من ابتدائية ويحتمل كونه صلة قيل ووكيلاً مفعول ثانٍ على التقديم والتأخير وهو حينئذٍ بمعنى وكلاء لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد المذكور وغيره[1] فيكون مطابقاً للمفعول الأول ولك أن تقول إن الذرية الولد يقع على الواحد والجمع صرح به المصنف في سورة آل عمران فلا حاجة إلى جعل وكيلاً بمعنى وكلاء ولا يمنعه جمع لا تتخذوا فإنه يجوز أن يتخذ الجماعة ربا واحداً أو المراد الجنس الشامل للقليل والكثير.

قوله: (فيكون كقوله: ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾ [آل عمران: ٨٠]) أي مثله في المعنى لأن الوكيل إما بمعنى الوكلاء أو المراد بالذرية الجنس والمراد الأرباب لكن في هذا القول ذكر الملائكة وما نحن فيه لم يذكروا وذكر فيه النبيون وهنا ذكر الذرية نبياً كان أو غيره لكن هذا لا ضير في التشبيه.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف) أي هو ذرية وهذا يؤيد كونها منصوباً على الاختصاص أو النداء حيث لم يكن مربوطاً بما قبله بحسب الإعراب هنا وهناك ولذا قدمه على احتمال كونه أحد مفعولي لا تتخذوا.

قوله: (أو بدل من واو تتخذوا) أي بدل الكل فعلى هذا يكون الذرية منهياً عن اتخاذ

قوله: أو على أنه أحد مفعولي تتخذوا على أنه مفعول الأول والثاني وكيلا أي أن لا تجعلوا ذرية من حملنا مع نوح وكيلاً أي أرباباً يريد أن في اختصاص هذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم النهي عن الاشراك عليه إشعاراً بأنهم لا يصلحون لأن يكونوا أرباباً من دون الله لأنهم عاجزون فكيف يصح أن يتخذوا وكلاء من دون الله.

قوله: أو بدل من واو يتخذوا قال أبو البقاء هذا على القراءة بالياء لأنهم غيب قال بعض

---

(١) قال المص في قالوا بلى قد جاءنا نذير النذير بمعنى الجمع لأنه فعيل.

الرب وعلى قراءة النصب يكون بنو إسرائيل منهيين عن اتخاذهم على النصب على الاختصاص وعلى كونه أحد مفعولي لا تتخذوا ولذا قال فيكون كقوله تعالى: ﴿ولا يأمركم﴾ [آل عمران: ٨٠] الآية والمراد بالذرية هنا بنو إسرائيل ليوافق ما قبله أو العام فيكون بنو إسرائيل داخلين دخولاً أولياً فيحصل الارتباط بما قبله وآخر البدلية لقول النحاة ولا يبدل الظاهر من المضمر بدل الكل إلا من الضمير الغائب والبدل بدل الكل والقول بأنه يجوز في بدل البعض والاشتمال ويجوز بدل الكل إذا احاط ضعيف لما عرفت من قول الجمهور من النحاة واللائق أن الغير الوجه الأحسن في توجيه النظم الجليل والبناء على قول الأخفش والكوفيين ليس بمناسب نعم هذا في القراءة بالياء التحتانية ظاهر دون القراءة بالتاء الفوقانية.

قوله: (وذرية بكسر الذال)[1] وتفصيله في سورة آل عمران وأصلها الأولاد الصغار كما في الراغب لكن المراد هنا الصغار والكبار.

قوله: (وفيه تذكير بأنعام الله تعالى عليهم في إنجاء آبائهم من الغرق بحملهم مع نوح

الأفاضل إنما لم يجز إبدال المظهر من المضمر المتكلم أو المخاطب لأن ضمير المتكلم والمخاطب لا يكون لغير الواحد بخلاف ضمير الغيبة والإبدال للتبيين فيختص بموضع فيه احتمال فلذا جاز مررت به زيد ولم تجري مربي المسكين ولا عليك الكريم وأقول يمكن أن يقال السبب في عدم جواز الإبدال من ضمير المتكلم والمخاطب أن استتار الضمير فيهما واجب فلو ابدل منهما يلزم إبراز الفاعل لأن البدل مقصود بالنسبة فإن قيل فما تقول في قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو لقاء الله﴾ [الأحزاب: ٣٣] فقد ابدل فيه الغائب وهو من في لمن كان يرجو لله من المخاطب في لكم أجيب بأن الخطاب في لكم ليس لقوم بأعيانهم فنزلوا منزلة الغيب لأن المعنى لقد كان للناس فيه أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الركني أن الكوفيين والأخفش اجازوا إبدال المظهر من المضمر المخاطب مطلقاً تمسكاً بقوله تعالى: ﴿ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه﴾ [النساء: ٨٧] الذين خسروا أنفسهم فإن الذين بدل من كم في ليجمعنكم وإنما ساغ لأن الذين بدل البعض وأما غير بدل الكل فيجوز لفقدان المانع وهو أن يكون المقصود بالنسبة أقل دلالة فإن بدل البعض والاشتمال ليس مدلولهما مدلول الأول لدلالتهما على معنى زائد على الأول الذي هو المبدل منه فيجوز اشتريتك نصفك وأعجبتني علمك ومنه قول الشاعر:

ذريـــنـــي أن أمـــرك لـــن يـــطـــاعـــا وما الـفـيـتـنـي حـلـمـي مـضـاعـا

وههنا مفهوم قوله ذرية من حملنا مع نوح أبين دلالة من مفهوم الضمير في تتخذوا المعبر عن بني إسرائيل.

قوله: وذرية بكسر الذال هذا على اتباع حركة الذال حركة الراء.

قوله: وفيه تذكير بأنعام الله عليهم هذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل: ﴿من حملنا﴾

---

(١) فيكون من تغييرات النسب قيل إنه من ذرأ الله الخلق فترك الهمزة كما برئه.

عليه السلام في السفينة) فيجب كون العبادة والربوبية مقصورة عليه تعالى وفيه إشارة إلى علة النهي كأنه قيل لا تتخذوا غيري وكيلاً أي رباً معبوداً فإني المنعم عليكم والمنجي لكم من المصائب التي من جملتها الغرق بحملكم مع نوح عليه السلام ببركة عدم شرك آبائكم فلا تشركوا بي حتى تنجوا من المهالك مثل آبائكم الأقدمين وإشارة خفية علية إلى أن الرب المتخذ من الذرية كالعابدين له معدوم محض حين إنجاء آبائهم من الغرق وكانوا حادثين موجودين بعد مدة متطاولة فأبى لهم استحقاق العبادة قوله في السفينة إشارة إلى أنها مقدرة في النظم الكريم كقوله تعالى: ﴿وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾ [يس: ٤١] قوله في إنجاء آبائهم تنبيه على أن ايقاع الحمل على الذرية مجاز عقلي والمعنى حملنا آبائهم وهم في أصلابهم **(أن نوحاً عليه السلام)**.

قوله: (يحمد الله تعالى[١] على مجامع حالاته) أي جميع حالاته قبل الإنجاء من الغرق وبعده لم يقل بشكر الله إذ الحمد من شعب الشكر[٢] أشيع للنعمة وأدل على مكانها كما بينه في أوائل سورة الفاتحة.

قوله: (وفيه إيماء بأن إنجائه ومن معه كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به) كان

[الإسراء: ٣] يعني قيل ذرية من حملنا مع نوح ولم يقل ذرية قوم نوح إشارة إلى قصة الطوفان وانجاء من مع نوح في السفينة وتذكيراً لهم بنعمة الانجاء لابائهم من الفرق بسبب حملهم على السفينة مع نوح.

قوله: وفيه إيماء إلى آخره هذا المعنى مستفاد من ورود الجملة على سبيل الاستئناف بياناً لسبب النجاة من الفرق المفهومة من قوله عز وجل: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ [الإسراء: ٣].

قوله: وحث للذرية على الاقتداء أي على الاقتداء بمحمد عليه الصلاة والسلام فيما أمر ونهى كأنه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلاً ولا تشركوا بي لأن نوحاً عليه السلام كان عبداً شكوراً وأنتم ذرية من آمن به وحمل معه فاجعلوه أسوتكم كما جعله آباؤكم وجدت في بعض النسخ على الاقتداء به وهذا لا معنى له بحسب الظاهر إذ لا يرى لحنث الموجودين من الذرية الآن على اقتداء نوح عليه السلام وجه حسن قيل كان نوح عليه السلام كان إذا أكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني وإذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني وإذا شاء اظمأني وإذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء أعراني وإذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء أحفاني وإذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي أخرج عني آذاه وفي عافية ولو شاء حبسه وروي أنه كان إذا أراد الإفطار عرض طعامه على من آمن به فإن وجده محتاجاً أثره به ولأجل اتصافه بهذه الخصال الحميدة الناطقة بالشكر قال تعالى: ﴿إنه كان عبداً شكوراً﴾ [الإسراء: ٣].

---

(١) تعميم حمده عليه السلام إلى جميع حالاته مع أن مقتضى النص الكريم الحمد قبل الطوفان بدلالة النص أو لعدم الدلالة على الانقطاع.

(٢) أي كثيراً شاعة واظهاراً من سائر شعبه وهو أفعل تفضيل من الأفعال وهو مختار الكوفيين ورضي الشيخ الرضي أو أكثر شيوعاً وتناولاً والأول هو المعول.

ببركة شكره إشارة إلى أن قوله إنه كان للتعليل للإنجاء والحمل كأنه قيل وإنما حملنا وأنجيناه لأنه كان قبل الطوفان شكوراً منيباً إلينا ببركة شكره أنجيناه ومن تبعه من الدين والتعبير بالعبد للمدح والتعظيم كما عبر بالعبد في أول السورة عن النبي عليه السلام تشريفاً له.

قوله: (وقيل الضمير لموسى عليه الصلاة والسلام) فيكون تعليلاً لإعطاء الكتاب وحثاً على الغير على الاقتداء به ليصل إلى منازل الأبرار ومقام الأخيار مرضه لبعده لفظاً وهو ظاهر ومعنى لأن اعطاء الكتاب والنبوة لا يعلل بل هو لطف محض وفضل يؤتيه من يشاء.

قوله تعالى: وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾

قوله: (وأوحينا إليهم وحياً مقضياً مبتوتاً) أي بواسطة[1] الوحي إلى موسى عليه السلام قوله مقضياً إشارة إلى وجه تعبير الوحي بالقضاء المبتوت المقطوع به وتعديته بإلى مع أنه متعد بعلى لتضمنه معنى الايحاء فعدي بإلى كالايحاء وجعل المضمن أصلاً والمضمن فيه تابعاً صفة لمصدر الوحي الذي بمعنى الموحي إذ المقضى هو الموحي ولو قيل وقضينا موحياً إلى بني إسرائيل لصح والمسلكان مشهوران في التضمين وإن كان المشهور ما ذكرناه وقد ذكر في شرح العمدة أن القضاء قد يجيء بمعنى الاعلام فلا حاجة إلى التضمين وكذا ما نقل عن الراغب من أنه قال القضاء يكون بفصل الأمر قولاً أو فعلاً وكل منهما إما النهي أو غيره فمن القول الإلهي وقضينا إلى بني إسرائيل فهذا قضاء بالاعلام والفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً لكن الظاهر من كلام المصنف في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية من سورة البقرة أن الاعلام والايحاء معنى مجازي للقضاء ولذا اختار التضمين هنا.

قوله: (في التورية) احترز به على قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه وقتادة وقضينا عليهم في الكتاب أي اللوح المحفوظ وإلى بمعنى على.

قوله: (جواب قسم محذوف) أي والله لتفسدن تأكيداً لوقوع مضمونه وهو الظاهر.

قوله: (أو قضينا على إجراء القضاء المبتوت مجرى القسم) أو قضينا أي وجواب

قوله: وأوحينا إليهم وحياً مقضياً مثبوتاً جعل القضاء مجازاً في الوحي المقطوع به الغير المشكوك قال الراغب القضاء فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً وكل منهما على وجهين إلهي وبشري فمن القول الآلهي وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب فهذا قضاء بالاعلام والفصل في الحكم أي اعملناهم واوحينا إليهم وحياً جزماً ومن الفعل الإلهي فقضاهن سبع سموات في يومين لأنه إشارة إلى ايجاده الإبداعي والفراغ منه.

---

(١) دفع الاشكال بأنه لا معنى للوحي إليهم وقد غفل المعترض عن قوله تعالى: **﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾** الآية.

قضينا فهو معطوف على قسم وهو وإن لوحظ فيه الوحي لكن معنى القضاء باقٍ كما عرفته فأجري القضاء مجرى القسم في تلقيه بما يتلقى به القسم إذ القضاء المقطوع به مثل القسم في تأكيد الحكم كأنه قيل واقتسمنا ولا يخفى أنه تكلف وذكر في الأرض مع أن الإفساد لا يكون إلا في الأرض لشيوع شؤم فسادهم إلى جميع الأرض.

قوله: (إفسادتين) نبه به على أن مرتين منصوب على أنه مفعول مطلق لتفسدن من غير لفظه لا أنه منصوب على الظرفية في القاموس المرة الفعلة الواحدة.

قوله: (أوليهما مخالفة أحكام التوراة وقتل شعياء) مخالفة أحكام التوراة بترك عمل ما فيها أو العمل بخلاف ما فيها[1] وقتل شعياء بوزن فعلاء نبي بعثه الله تعالى بعد موسى عليه السلام فقتله اليهود قاتلهم الله وما نقل عن القرطبي نقلاً عن ابن إسحاق أنه قال لما بلغ إليهم الوحي أرادوا قتله فهرب ودخل شجرة انفلقت له فوضعوا المنشار في وسطها فقتلوه لا يناسب نقل مثل هذا المقال والمساغ نقل قتله مع تردد فيه إذ المنصوص في القرآن أن اليهود قتلوا بعض الأنبياء عليهم السلام وأما التعيين فغير مقطوع به فضلاً عن طريقه فمثل هذا السبب الموحش لا ينبغي نقله ولا بيانه ولذا قال في بعض النسخ[2] وقيل أرميا بضم الهمزة وتشديد الياء على ما اختاره الكشاف وبتخفيف الياء وضم الهمزة وكسرها على ما اختاره غيره كان في زمن بخت نصر بينه وبين زكريا أكثر من مائتي سنة وبرده قول الكشاف قتل زكريا مما في المرة الأولى وضم إليه حبس أرميا معاصر لزكريا والأولى السكوت في التعيين لأنه لا يتعلق به الغرض مع أنه ليس بمنصوص.

قوله: (وثانيتهما قتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليه السلام) وثانيهما قتل زكريا وهو مختلف فيه حتى قال ابن إسحاق أن زكريا مات موتاً ولم يقتل وقتل يحيى وفيه اتفق العلماء وفي الكشاف هذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيى مراده أن قوله صاحب الكشاف قتل زكريا مما في المرة الأولى فيمن جعل هلاك زكريا قبل هلاك يحيى وعدل عنه المصنف فجعله مما في المرة الثانية.

قوله: (ولتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتظلمن الناس) معنى العلو الارتفاع حسياً كان أو معنوياً فيجوز هنا عن الاستكبار عن طاعة الله وعن هذا قيد لعلواً كبيراً قوله أو تظلم الناس فالعلو مجاز عن الاستيلاء على الناس والتكبر عليهم فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ (٥)

قوله: (وعد عقاب أوليهما) بتقدير المضاف وهو العقاب الدنيوي والوعد هنا بمعنى الوعيد كقوله تعالى: ﴿وعد الله المنافقين﴾ [التوبة: ٦٨] الآية.

---

(١) وما سيجيء من أنهم استحلوا المحارم وقتلوا شعياء يؤيد الثاني.

(٢) وقيل إنه الخضر وإن نظر فيه فإنه صاحب موسى عليه السلام فإنه ذهب كثيرون أنه حي الآن.

قوله: (بخت نصر عامل الهراسف على بابل وجنوده) بخت نصر بضم الباء وسكون الخاء المعجمة والتاء المثناة معرب بخت بالعبرانية معناه ابن ونصر بفتح النون وتشديد الصاد المهملة والراء المهملة اسم صنم وهو علم أعجمي[(١)] مركب كبعلبك عامل لهراسب وهو ملك ذلك العصر أشار به إلى أن ما قيل إنه ملك الأقاليم له لا أصل كما صرح به ابن قتيبة ببابل بلدة معروفة قد مر تفصيله في سورة البقرة في قوله: ﴿وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت﴾ [البقرة: ١٠٢] وجنوده عطف على بخت نصر قيل لما عظم فساد بني إسرائيل استحلوا المحارم وقتلوا شعياً عليه السلام فجاءهم بخت نصر ودخل مع جنده بيت المقدس وقتل بني إسرائيل حتى افناهم كذا روي عن ابن إسحاق.

قوله: (وقيل جالوت الجزري[(٢)] وقيل سنجاريب من أهل نينوى) الجزري نسبة إلى الجزيرة بالجيم والزاء المعجمة جزيرة بابل المعروفة الآن بالجزيرة العمرية كذا قيل قوله وسنجاريب يروى بالجيم والحاء المهملة كما في الكشاف ونينوى بكسر النون بعدها ياء مثناة من تحت ساكنة ثم نون مضمومة وواو مفتوحة بعدها ألف قرية بقرب موصل وراء نهر دجلة مقدار فرسخ قيل وهي قرية يونس عليه السلام وغزاهم جالوت وجنوده معه وسنجاريب اسم ملك غزاهم وجنوده معه لم يذكره المصنف اكتفاء وأيضاً الراجح القول الأول.

قوله: (ذوي قوة وبطش في الحرب شديد) أشار إلى أن البؤس والبأس الشدة والمكروه إلا أن البأس الشدة في الحرب كما في القاموس ولذا قال المصنف في الحرب التوصيف بالشدة للتأكيد قيل للتجريد ولا حاجة إليه وأما كونه من قبيل ظل ظليل فغير ظاهر إذ البأس الشدة في الحرب لا مطلق الشدة إلا أن يتمحل ويقال إن المراد بالشديد الشديد في الحرب أو المراد بالبأس مطلق الشدة وما فهم من كلام المصنف أنه حمل البأس على القوة مجازاً فح التوصيف بالشدة لا يحتاج إلى شيء مما ذكر.

قوله: (ترددوا لطلبكم وقرىء بالحاء وهما إخوان) أشار إلى أن الجوس طلب الشيء بالاستقصاء وكذا الحوس.

قوله: (وسطها للقتل) أي الخلال اسم مفرد بمعنى الوسط وإضافته إلى الديار لإرادة الجنس وقيل جمع خلل كجبال وجبل فيكون بمعنى أوساط الديار فالإضافة ظاهرة بلا تمحل لكن قراءة خلل الديار يؤيد الإفراد.

قوله: (والغارة قتلوا كبارهم وسبور صغارهم وحرقوا التوراة وخربوا المسجد) الغارة بالغين المعجمة بمعنى النهب وحرقوا بالقاف أي احرقوا وخربوا المسجد من التخريب.

قوله: (والمعتزلة لما تقوا تسليط الله الكافر على ذلك أولو البعث بالتخلية وعدم المنع)

قوله: والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر إلى آخره وإنما منعوا ذلك لأن تسليط الكافر

---

(١) قال في القاموس كان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب إليه.

(٢) وقيل الخزري بخاء معجمة وزاء مفتوحتين نسبة للخرز وهو ضيق العين وصغرها جيل عن الناس.

تسليط الله الخ لأنه قبيح لا يسند إليه تعالى أولو البعث في بعثنا بالتخلية فجعلوه مجازاً عن عدم المنع لأن لازم للبعث ولا قبح في التخلية وتارة قالوا لا قبح في نفس البعث وإنما القبح في إحراق التورية وتخريب المساجد المسند إليهم لا إليه تعالى وتمام الكلام في الكشاف.

قوله: (وكان وعد عقابهم لا بد أن يفعل) أشار إلى أن ضمير كان راجع إلى الوعد السابق ومعنى مفعولاً متحتم الفعل وإلا لم يفد الحمل كذا قيل مراده إنه مفعول قبل وقت النزول فلا يفيد الحمل إلا بالتأويل المذكور فحينئذٍ ينبغي أن يقال لا بد فعله لأن صيغة أن يفعل يدل على أن فعله فيما سيأتي واجب وهو قبل وقت الوعد إلا أن يقال صيغة المضارع بالنظر إلى الوجوب كأنه قيل وكان الوعد السابق وعيداً يجب أن يفعل فلذا فعل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ 

قوله: (أي الدولة والغلبة على الذين بعثوا عليكم) والخطاب هنا إلى الأبناء لكن خوطب الآباء بأحوال الأبناء وبالعكس كما مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم﴾ [البقرة: ٨٤] فتأمل ولا تغفل[1] أصل الكر الرجوع ولذا قيل الكر والضر في الحرب ثم اطلق على الدولة والغلبة مجازاً والعلاقة لأن الكر في الحرب سبب للغلبة ولام لكم كونه للتعدية اظهر من كونها للتعليل وعليهم متعلق بالكرة لما فيه من الغلبة وهو أولى من كونه حالاً منها وأما تعلقها برددنا بعيد.

على تحزيب الممالك ليس بإصلاح ورعاية الأصلح للعباد واجب على الله تعالى عندهم وأن الله تعالى لا يفعل القبيح ولما دلت الآية على التسليط أولو البعث بالتخلية وعدم المنع وأخرجوا الكلام عن ظاهره ولذا قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف جاز أن يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم عليه قلت معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا أو لم نمنعهم على أنّ الله عز وعلا أسند بعث الكفرة عليهم إلى نفسه فهو كقوله: ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾ [الأنعام: ١٢٩] وكقول الداعي وخالف بين كلمتهم وأسد الجوس وهو التردد خلال الديار بالفساد إليهم فتخريب المسجد وإحراق التورية من الجوس المسند إليهم هذا ومراده من هذا الكلام أنه تعالى إلى نسقه ما يصح أن يسند إليه من بعث الكفرة عليهم لأجل فسادهم وأسند ما لا يصح أن يسند إليه إلى الكفرة من تخريب المسجد وإحراق التورية فيمكن أن يجاب بأن يقال له لولا بعثه وتمكينه إياهم كيف قدروا على ذلك فهو كاعطاء سيف قاطع ظالماً يقطع الطريق ويسبي الحريم فوقع فيما فر منه قال صاحب الانتصاف السؤال بتوجه على القدرية وأما السني فيقول يسأل عما يفعل وإنما ذكر باللام يعني كان الظاهر أن يذكر في جانب الإساءة كلمة على المستعمل في المضار ويقال وإن أسائم فعليها لكن ذكر اللام المستعمل في المنافع للازدواج والمشاكلة على منوال وجزاء سيئة سيئة.

---

(١) إذ الظاهر أن لتفسدن خطاب للآباء بأفعال الأبناء فيما سيأتي وكذا في ولتعلن قوله: ﴿ثم رددنا لكم الكرة﴾ خطاب للابناء الخ فتدبر.

قوله: (وذلك بأن القى الله تعالى في قلب بهمن بن اسفنديار لما ورث الملك من جده كشتاسف بن لهراسف شفقت عليهم فرد اسراءهم إلى الشام وملك وانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من اتباع بخت نصر) مع أنهم قتلوا من كبارهم أربعين ألفاً من بني إسرائيل وهذا ناظر إلى القول بكون المبعوث إليهم بخت نصر.

قوله: (أو بأن سلط داود عليه السلام على جالوت فقتله) هذا ناظر إلى القول بكون المبعوث جالوت قدم الأول لاختياره قيل ويرده قوله: ﴿وليدخلوا المسجد﴾ [الإسراء: ٧] الخ فإن المسجد الأقصى هو المراد به وأول من بناه داود عليه السلام ثم أكمله سليمان فلم يكن قبل داود مسجداً حتى يدخلوا أول مرة إلى أن يرتكب المجاز ودفع في شرح الكشاف بأن المبعوثين في المرة الأخرى لا يتعين كونهم المبعوثين أولاً وحاصله حمل الضمير في دخلوه على الاستخدام وامددناكم أي زنادكم.

قوله: (مما كنتم) مفضل عليه لا بالنسبة إلى غيرهم فلا إشكال.

قوله: (والنفير من ينفر مع الرجل من قومه) أي يذهب مع الرجل فهو مفرد وقد عرفت أن فعيلاً يستوي فيه الواحد والجمع والمراد الجمع.

قوله: (وقيل جمع نفر وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو) وقيل جمع نفر بسكون الفاء وكون فعيل جمعاً[(١)] وإن ذهب إليه كثيرون لكن كونه اسم جمع أولى ولعل لهذا مرضه قوله وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو فيكون أخص من الأول وكون المخاطبين نفيراً بهذا المعنى غير ظاهر بل المراد الامتنان عليهم بجعل الله تعالى إياكم كثيراً بعد كونهم قليلاً بسبب قتل المستولي عليهم ولذا مرضه.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴿٧﴾﴾

قوله: (لأن ثوابه لها) أي ثواب الإحسان للأنفس أي اللام للنفع كما في لها ما كسبت.

قوله: (فإن وبالها عليها وإنما ذكر باللام ازدواجاً) فإن وبالها أي ضرها عليها ولما قال عليها أشار إلى وجه إتيان اللام الدال على المنفعة بأن اللام إنما ذكرت للمشاكلة للازدواج والمناسبة لانفسكم والمراد بالمشاكلة ما ذكرناه لا المشاكلة في اصطلاح البديع وهذا أولى من القول بأنها بمعنى إلى أي إساءتها راجعة إليها وقيل للتهكم فاللام على هذا لا يكون للمشاكلة بل يكون استعارة تبعية وكلمة[(٢)] الشك بالنظر إلى نوع الإحسان والإساءة في نفس الأمر لا بالنظر إلى المتكلم وتقديم الإحسان وتكريره للترغيب فيه وفي

---

(١) كعبيد في جمع عبد والأولى كونه اسم جمع.

(٢) إشارة إلى إشكال جواب بأنه تعالى علام الغيوب فلم جيء بأن المفيد للشك فأجاب بما ترى.

تكراره مع شرافته في نفسه والتنبيه على التأخر عن الإساءة والتجنب عنها والمراد بالإحسان والإساءة الإحسان في العمل إما كما أو كيفا والإساءة في العمل بتركه رأساً أو العمل بترك ما يحسنه والإحسان أي أنعام الغير مطلقاً بالمال أو الإعانة أو غير ذلك والإساءة ضده ولا دلالة في الكلام على الاختصاص بل اللام إما للنفع فيهما بناء على التهكم في الثاني أو للاستحقاق فيهما كما في قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ [البقرة: ١٠] لكن ذهب الزمخشري إلى أن اللام للاختصاص ووجهه أن المراد الثواب والعقاب الآخرويين وهما مختصان بعاملهما أما العقاب فظاهر لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الإسراء: ١٥] والمراد في قوله عليه السلام ومن سن في الإسلام سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الحديث وزر سببيته فهو عمل نفسه وأما الثواب فلأن الانتفاع بعمل غيره الانتفاع بعمل نفسه لكونه سبباً له كالصدقة الجارية وبالجملة الجزاء بعمل غيره ليس بمتحقق والجزاء المذكور في البابين جزاء سببية لا جزاء عمل الغير إلا أن يهب العامل ثواب عمله فحينئذٍ ينتفع به لكونه مالكاً له بالهبة (**وعد عقوبة المرة الآخرة**).

قوله: (أي بعثناهم ليسوءوا وجوهكم أي ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها) أي بعثناهم أي عباداً لنا أولى بأس شديد قوي بادية أي ظاهرة منون وآثار المساءة فاعلها على طريق صفة جرت على غير ما هي له ولما كان آثار الحزن والكرب ظاهرة في الوجوه كآثار السرور قيل ليسؤوا وجوهكم ولم يجيء ليسؤكم مع أنه اخصر وأيضاً لو قيل هكذا لم يفهم فرط مسائتهم إذ ظهور آثارها في الوجوه إنما هو على وجه الشدة والمبالغة فالوجوه على حقيقتها واحتمال كونها مجازاً عن ذواتهم بعيد غير محتاج إليه ولا داعي له وأبعد منه جواز كون المراد بها ساداتهم إذ المساءة عامة والقول بأن مساءة ضعفائهم تفهم بطريق الأولوية ضعيف قال تعالى حكاية: ﴿قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة﴾ [النمل: ٣٤] الآية.

قوله: (فحذف لدلالة ذكره أولاً عليه) فحذف أي بعثنا جواب إذ الدلالة ذكره الخ أي بالدلالة العقلية حتى لو ذكر لكان اطناباً.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر ليسوء على التوحيد والضمير فيه للوعد أو البعث أو لله ويعضده قراءة الكسائي بالنون) والضمير للوعد فالإسناد ح مجاز وكذا الكلام في كونه للبعث فإسناده إليه أيضاً مجاز والبعث المرجع هو المدلول عليه بالجواب المحذوف أو لله تعالى فالإسناد أيضاً مجازاً إذ إسناد الفعل إلى الخالق مجاز وإلى الكاسب حقيقة وإلا فالإسناد في يسؤوا بكون مجازاً وفساده واضح ويعضده الخ هذا سبب تأخير

قوله: أي بعثناهم ليسوؤا وجوهكم ضمير المفعول في بعثناهم المقدر ههنا راجع إلى العباد في بعثنا عليكم عباداً لنا باعتبار الجنس لا باعتبار الاشخاص لأن العباد المبعوثين هنا غير العباد هناك ذواتاً لكن متحدون بهم جنساً.

الوجه الأخير مع أنه أحرى بالتقديم قيل وأما على قراءة النون فاللام لام الأمر دخلت على المتكلم[١] كما في قوله تعالى: ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢] وجواب إذا هو الجملة الإنشائية على تقدير الفاء وكذا إذا كان بالياء وقيل اللام على هذه القراءة يجوز أن يكون لام الأمر.

قوله: (وقرىء لنسوأن ليسوأن بالنون والياء والنون المخففة والمثقلة ولنسوأن بفتح اللام على الأوجه الأربعة على أنه جواب إذا) على الأوجه الأربعة أي النون والياء في أوله مع النون المخففة والمثقلة على أنه جواب إذاً والفاء محذوفة لأن الجمل الإنشائية لا تقع جواباً بدون الفاء كما صرح به[٢] النحاة قيل يعني معنى وإلا فهو جواب قسم لفظاً لأن اللام المفتوحة قسمية وجواب القسم سادٍ مساد جواب إذا كما صرح به المصنف في مواضع عديدة قال في قوله تعالى: ﴿ما تبعوا قبلتك﴾ [البقرة: ١٤٥] جواب القسم المضمر الساد مسد جواب الشرط ولم يعكس لأن القسم أحرى بالجواب المذكور.

قوله: (واللام في قوله: ﴿وليدخلوا المسجد﴾ [الإسراء: ٧]) أي على هذا الاحتمال الأخير قيل وعلى احتمال كسر اللام مع نون التوكيد[٣] يجوز هذا لكن الأولى العطف على ليسؤوا فيما عدا الاحتمال الأخير والتقدير وبعثناهم ليدخلوا فيكون عطف جملة على جملة وفي اللباب من جعل الأولى لام كي كانت هذه أيضاً لام كي عنده معطوفة عليها عطف علة على أخرى ومن جعلها لام أمر كابي أو لام قسم كعلي رضي الله تعالى عنهما فاللام في ليدخلوا يحتمل الوجهين **(متعلق بمحذوف هو بعثناهم ليهلكوا)**.

قوله: (ما غلبوه واستولوا عليه) أشار إلى أن ما موصولة والعائد محذوف وهو مفعول وأما كونه مجروراً فيحتاج إلى التكلف الذي ذكره المصنف في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨] الآية.

قوله: (أو مدة علوهم) أي أو الماء مصدرية حينية ظرفية أي وليتبروا ويهلكوهم ما داموا غالبين عليهم فيكون مفعول ليتبروا محذوفاً[٤] واسماء الملوك المذكورين لم يعرف

قوله: ما غلبوا أي ليهلكوا كل شيء غلبوا عليه واستولوا فما موصوفة بمعنى شيء والجار الذي اتصل به ضمير محذوف تقديره ما علوا عليه.

قوله: أو مدة علوهم مبني على صرف ما على المصدرية وحذف زمان مضاف إلى مصدر علواً فالمعنى ليتبروا زمان علوهم أي ما داموا عالمين.

---

(١) ولا يجيء من الأمر المعلوم الأمر عند بعضهم.

(٢) حيث قالوا وإن كان الجزاء جملة إنشائية كالأمرية والنهية والدعائية والاستفهامية يجب دخول الفاء فيه أي الجزاء.

(٣) وكذا على الاحتمال لكسر اللام بدون التأكيد يجوز أن يكون جواب إذا بتقدير الفاء على أنه أمر سواء كان ليسوؤا جمعاً أو مفرداً غاية الأمر أن الإسناد في بعض الاحتمال مجاز تأمل.

(٤) وعن هذا آخر هذا الاحتمال وأيضاً يفيد أنهم استولوا على من غلبوهم أولا وهذا أتم النعم بخلاف الثاني.

ضبطهم (وذلك بأن سلط الله عليهم الفرس مرة أخرى فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جؤدرز وقيل خردوس).

قوله: (قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دماً يغلي فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقوني فقتل عليه الوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحداً فقالوا إنه دم يحيى عليه السلام فقال لمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقي أحداً منهم فهدأ) صاحب الجيش أي ملكهم قرابينهم جمع قربان يغلي من الغليان أي يسيل دائماً ما صدقوني بتخفيف الدال فقتل عليه أي على الدم أو لأجله ألوفا لم يعلم عددهم إن لم تصدقوني من الصدق أيضاً فاهدأ أي اسكن خطاب ليحيى لأنه حي لكن المراد دمه فهدأ أي سكن دمه.

قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا ۘ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ (٨)

(بعد المرة الآخرة).

قوله: (نوبة أخرى) من الإفسادات الكبرى.

قوله: (عدنا مرة ثالثة إلى عقوبتكم وقد عادوا بتكذيب محمد ﷺ وقصد قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليهم فقتل قريظة وأجلى بني النضير وضرب الجزية على الباقين) إلى عقوبتكم لفظة إلى متعلة بعدنا ومرة ثالثة معمول العقوبة قدمت عليها للتنبيه في أول الأمر أن العقوبة متكررة على هؤلاء الظالمين وأما تعلقه بعدنا فيرد عليه أن المرة الأولى بدأ لا عوداً إذ العود كما في الراغب الرجوع إلى الشيء بعد الانفصال عنه بالذات أو بالقول أو بالعزيمة فلا يكون العود ثلاث مرات فلا يكون هذا مرة ثالثة ألا أن يقال إن البدأ سمي عوداً للمشاكلة وأما الجواب بأن العود قد يطلق على الفعل وإن لم يسبق مثله كما في قوله تعالى: ﴿أو لتعودن في ملتنا﴾ [إبراهيم: ١٣] فضعيف لأنه إن أراد أنه حقيقة فممنوع والمستند ما ذكره الراغب وإن أراد أنه مجاز فهو ما ذكرناه وأما قوله تعالى: ﴿أو لتعودن﴾ [إبراهيم: ١٣] فمحمول على التغليب كما صرح بعينه في المطول والتغليب[١] من باب المجاز.

قوله: (هذا لهم في الدنيا) أي هذا المذكور من العقوبات الثلاثة لهم أي مستحق لهم أو نفع لهم تهكماً أو مختص بهم في الدنيا لقوله تعالى: ﴿وجعلنا جهنم﴾ [الإسراء: ٨] وأشار أيضاً إلى المعطوف عليه وإلى أنهم معذبون في الدارين فالكافرين ح مظهر وضع موضع المضمر على أن اللام للعهد وإن حمل اللام على الجنس فهم يدخلون فيهم دخولاً أولياً وبهذا يحصل الارتباط.

قوله: فلم يهدأ أي فلم يسكن من هدأ يهدأ إذا سكن.

---

(١) والعلاقة إما نفس التغليب أو غيره أن تحقق.

قوله: (محبساً) اسم مكان مهيأ للحبس فيه فيكون حصراً فعيلاً بمعنى مفعول أي محصور لأن جهنم محاط وأما كونه فعيلاً بمعنى فاعل فيحتاج في عدم تأنيثه إلى الحمل على فعيل بمعنى المفعول أو على النسب كلابن وتأمر وهو تكلف مستغنى عنه بجعله أولا فعيلاً بمعنى مفعول لأنه كما يحيط بأهل جهنم محاط بالجهات الأربع أو تأنيث جهنم غير حقيقي.

قوله: (لا يقدرون الخروج منها أبد الآباد) بالمد جمع أبد ومعنى أبد الآباد دائماً وهذا وإن أفاده أبداً وحده مثل قوله تعالى: ﴿خالدين أبداً﴾ لكن قصد التأكيد به دفعاً لاحتمال التجوز.

قوله: (وقيل بساطاً كما يبسط الحصير) فيكون تشبيهاً بليغاً مثل قوله تعالى: ﴿لهم من جهنم مهاد﴾ [الأعراف: ٤١] الآية أي فراش من تحتهم ﴿ومن فوقهم غواش﴾ [الأعراف: ٤١] الآية فاتضح معنى البساط بملاحظة من تحتهم فعلى هذا يكون حصيراً بمعنى محصور لكن لا بالمعنى المذكور أولاً على ما اخترناه بل لحصر بعضه على بعض بالنسخ فاطلاق الحصير على الكل مجاز إذ الحصير كما عرفته حال الأجزاء لكنه شاع فيه فيكون حقيقة عرفية وتذكير حصيراً ظاهر لأن المراد الفراش المفروش لا نفس جهنم كما في الأول غايته أن جهنم شبه به مرضه لأن أبد الآباد لم يفهم منه إلا بدليل آخر وأما الأول فلكون المراد به محبساً ضيقاً يفيد ذلك.

قوله تعالى: إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

قوله: (للحالة أو الطريقة التي هي أقوم الحالات أو الطرق) إشارة إلى موصوف مقدر وإنما ردد بين الأمرين لعدم القرينة على التعيين بل حذفه ليذهب النفس كل مذهب والحالة هي الصفة القائمة بالمكلف من الهدى والضلال والإيمان والكفر والطريقة هي الصراط المستقيم وهو الإسلام أو الحق وهو طريقة من سلك فيها نجا فهما متقاربان فالترديد في العبارة أي أنت مخير بين تقدير الحالة وتقدير الطريقة وإسناد الهداية إلى القرآن إما مجازاً أو بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وهدى يتعدى بنفسه إلى المفعول الثاني[١] وباللام لكونه غرض الهداية وبإلى لانتهاء الهداية إليه ويشير إسناده إلى القرآن قيد المؤمنين هنا يشير إلى أن الهداية عامة للناس ولذا لم يذكر المفعول الأول ليهدي ولك أن تقول إن المحذوف أيضاً المؤمنين لكن يراد به المشارفين بالإيمان كما في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] أن لهم أجراً كبيراً واعطاء عظيماً والتعبير بالأجر بناء على الوعد وإلا

قوله: لا يقدرون الخروج منها أبد الآباد معنى عدم الخروج مستفاد من لفظ الحصر ومعنى التأبيد من صيغة المبالغة فإن في فعيل من المبالغة ما ليس في فاعل.

---

(١) وأما كون الفعل الواحد متعدياً بنفسه مرة ومتعدياً باللام وبإلى قد مر وجهه في سورة الفاتحة.

فهو العطاء المحض وقيد الذين يعملون الصالحات لكبر الأجر وعظمه وإلا فالإيمان وحده كافٍ في الأجر والجنة(١).

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي يبشر بالتخفيف) أي من الأفعال.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠﴾

قوله: (عطف على أن لهم أجراً كبيراً) بجامع التضاد.

قوله: (والمعنى أنه يبشر المؤمنين ببشارتين ثوابهم وعقاب أعدائهم) بشارتين إشارة إلى أن الباء محذوف في أن لهم أجراً وأن الذين لا يؤمنون فالمراد بلا يؤمنون الاستمرار فيتناول الذين لم يؤمنوا قوله: عقاب أعدائهم إذ وعيد الكفار وعد للأبرار ولا يبعد أن يقال إنه تبشيراً للكافرين تهكماً كقوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب﴾ [آل عمران: ٢١] وهو الذي يراد بالتبشير المقدر في وأن الذين لا يؤمنون.

قوله: (أو على يبشر بإضمار يخبر) فيكون عطف الجملة على الجملة ولا بعد في أن يجعل هذا من قبيل:

علفتها تبناً وماء بارداً

قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ١١﴾

قوله: (ويدعوا الله تعالى عند غضبه بالشر) هذا مستفاد من الدعاء بالشر أي مع علمه بأنه شر لعدم مالكية نفسه وقت غضبه مع أن الصرعة شرعاً من يملك نفسه لدى غضبه ولم يتعد حدود الشرع.

قوله: (على نفسه وأهله وماله) لعله منفهم من دعائه بالخير وأيضاً هو أغرب أحوال الإسناد ولعل العموم(٢) هو الأولى فالباء صلة الدعاء وكون الباء بمعنى في أي يدعو في وقت الشر كما يدعو في حال الخير أو بمعنى السببية أي يدعو بسبب شر أصابه أو متعلقاته يرده كون المقام مقام الزجر بقرينة قوله: ﴿وكان الإنسان عجولاً﴾ [الإسراء: ١١].

قوله: (أو يدعوه بما يحسبه خيراً وهو شر) فح الدعاء بالشر بغير علم وهذا غير مقيد

قوله: أو على يبشر بإضمار يخبر وإنما احتيج حينئذٍ على إضمار يخبر لأن لحوق العذاب لا يناسب التبشير أقول يجوز أن يكون حينئذٍ من قبيل:

علفتها تبناً وماء بارداً

فعلى هذا لا يحتاج إلى اضمار يخبر بالنظر إلى المعنى الانسحابي.

قوله: أو يدعوه بما يحسبه خيراً وهو شر وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم.

---

(١) صرح به في سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية فاضمحل ما في الكشاف.
(٢) يؤيده ما روي عن النبي عليه السلام كما سيجيء.

بالغضب بل عام ومذموميته لترك التحري وعدم المراجعة إلى قانون الشرع فيكون المراد بدعائه بالخير الخير في نفس الأمر وفي اعتبار الشرع فيحسن المقابلة.

قوله: (مثل دعائه بالخير) أشار إلى أن دعائه بالخير مفعول مطلق تشبيهي أي دعاء مثل دعائه بالخير في الالحاح والاقتراح أو بطيب النفس.

قوله: (يسارع إلى كل ما يخطر بباله لا ينظر عاقبته) حمل معنى العجلة على المسارعة إذ العجلة الفعل قبل وقته وهنا لا يساعده ولذا قال المصنف ولا ينظر عاقبته.

قوله: (وقيل المراد آدم عليه السلام) فلام الإنسان للعهد ولا قرينة عليه بل القرينة على خلافه حيث إن هذه الجملة كالتعليل لما قبله لكن اظهر الإنسان في موضع المضمر لما في الاظهار من مزيد البيان والمقام مقام التعليل والتبيان وجه ارتباطه بما قبله على هذا كما قيل إن عجلته بالدعاء لضجره أو لعدم تأمل عاقبته وأنه موروث له وأنها صفة لاصلهم متعدية إليهم كما قيل شنشنة أعرفها من احزم.

قوله: (فإنه لما انتهى الروح إلى سرته ذهب لينهض فسقط) لينهض بمعنى ليقوم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب إلى ثمار الجنة فسقط ذكره القرطبي كذا قيل.

قوله: (روي أنه عليه السلام دفع أسيراً إلى سودة) من أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنها.

قوله: (بنت زمعة رضي الله تعالى عنها) بفتح الزاء المعجمة وفتح الميم والعين المهملة أبوها.

قوله: (فرحمته لأنينه فأرخت كتافه فهرب) كتافه بكسر الكاف اسم حبل يشد به اليدان وفي نسخة اكتافه جمع كتف والنسخة الأولى هي الأولى بالمقام[1].

قوله: مثل دعائه بالخير يريد أن انتصاب دعائه على نزع الخافض والأصل كدعائه أقول انتصاب دعائه على المصدرية فإنه مفعول مطلق من يدعو فإن ضرب الأمير في قولك ضربت ضرب الأمير مفعول مطلق من ضربت على ادعاء أن ضربه ضرب الأمير كما في زيد أسد والمصير إلى معنى كضرب الأمير كلام ظاهري وما قلنا أنسب بالبلاغة لما فيه من المبالغة فإذا كان ضرب الأمير مفعولاً مطلقاً مع أن ضرب الأمير ليس فعلاً لفاعل ضربت على الادعاء فجعل دعائه أولى وأحرى لأن يكون مفعولاً مطلقاً من يدعو لأنه فعل لفاعله والمفعول المطلق شرط نصبه أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المذكور ولو كان في بعض الصور على وجه الادعاء.

قوله: فإنه لما انتهى الروح إلى سرته ذهب لينهض فسقط كما قال بعض المفسرين في قوله عز وجل: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] أنه من باب القلب والأصل عجل الإنسان من

---

(١) والإرخاء وهو الحل هنا أنسب بالحبل الذي يشد به.

قوله: (فدعا عليه السلام عليها بقطع اليد) عليها أي على سودة بقطع اليد فقال اللهم اقطع يدها.

قوله: (ثم ندم فقال عليه السلام اللهم إنما أنا بشر فمن دعوت عليه فاجعل دعائي رحمة له فنزلت) ﴿إنما أنا بشر﴾ [الكهف: ١١٠] الحصر إضافي أي لا ملك وهذا تمهيد لقوله فمن دعوت عليه مع أنه غير مستحق له فاجعل دعائي أي عليه رحمة بجعل دعائي عليه الدعاء له ولعل الدعاء عليها أولاً لذلك تعليماً لأمته فعلى هذا يكون اللام في الإنسان للعهد في الموضعين لكن كون الحكم عاماً أحرى بالاعتبار ولذا قدمه مع ابن حجر قال لم يوجد كذا في كتب الحديث.

قوله: (ويجوز أن يراد بالإنسان الكافر وبالدعاء استعجاله بالعذاب استهزاء كقول النضر بن الحرث اللهم انصر خير الحزبين اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك ﴿فأمطر علينا حجارة﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية) ويجوز أن يريد بالإنسان الكافر فاللام للعهد أيضاً والقرينة ما أشار إليه بقوله اللهم إن كان هذا هو الحق الخ لكنه ضعيف وعلى هذا يكون المراد بالدعاء ما هو على صورة الدعاء لقصد التهكم واظهار اليقين على كونه باطلاً فهو مجاز فما الداعي إليه مع ظهور الوجه الصحيح فلا جرم أن هذا الاحتمال يعبأ به[1] والنضر معروف من قبيلة قريش.

قوله: (فأجيب له فضرب عنقه يوم بدر صبراً) لأنه قال في دعائه اللهم انصر خير الحزبين زعماً منه أنه خير الحزبين أي حزبي المسلمين والكافرين فنصر الله تعالى عبده واعز جنده وهزم حزب المشركين فقتل النضر صبراً أي مصبوراً محبوساً يقال قتل صبراً إذا أمسك وحبس حتى يقتل وصبراً منصوب على المصدرية مجازاً فإنه في تقدير قتلاً صبراً نقل عن الإمام أنه رجح هذا الوجه ولم يرض به المصنف وأشار إلى ضعفه بقوله ويجوز مع تأخيره.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾

قوله: (﴿وجعلنا الليل﴾ [الإسراء: ١٢]) عطف على قوله: ﴿إن هذا القرآن يهدي﴾ [الإسراء: ٩] الآية لأن هذا من الأدلة العقلية والقرآن دليل سمعي فالارتباط ظاهر واختير الفعل

خلق فإنه لما انتهى الروح إلى سرته نظر إلى الجنة وثمارها فعجل إليها قبل تمام خلقته ونفوذ الروح إلى جميع بدنه وأعضائه.

قوله: فضرب عنقه يوم بدر صبراً يقال قتل فلان صبراً إذا حبس على القتل حتى قتل.

---

(١) وإن كان الإمام رجحه بتعليل أنه مناسب لما قبله.

هنا لأنه متجدد واختير الماضي تغليباً للموجود على المعدوم وأما هداية القرآن فأمر ثابت واخيار الفعل في خبران لأن الهداية باعتبار تعلقه متجدد والمضارع للاستمرار التجددي.

قوله: (يدلان على القادر الحكيم) إشارة إلى ما ذكر من وجه الارتباط على القادر الخ أما دلالته على القدرة التامة فظاهرة وأما الدلالة على الحكمة أي المصلحة فلما أشار إليه بقوله بإمكان غيره فترجيح هذا الحكمة فيه ويدلان أيضاً على وحدته كما فصله في سورة البقرة في قوله: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية والجعل بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين فهو في مثل هذا من قبيل ضيق فم البئر إما مجاز معروف أو التصيير لا يستلزم[1] أن يكونا موجودين على حالة ثم نقلا عنها إلى الأخرى أو بمعنى خلق فآيتين حال مقدرة والظلمة يتعلق بها الخلق كما بينه في أوائل سورة الأنعام.

قوله: (بتعاقبهما على نسق واحد بإمكان غيره) فالتعاقب دليل القدرة والنسق الواحد مع إمكان غيره دليل الحكمة وقد أشرنا إليه آنفاً والضمير في غيره راجع إلى نسق واحد وقيل إلى التعاقب الباء فيه للمصاحبة وفي قوله بتعاقبهما للسببية فيتعلقان بيدلان.

قوله: (أي الآية التي هي الليل بالإشراق) لقوله: ﴿وجعلنا الليل﴾ [النبأ: ١٠] الآية بالإشراق بالإضاءة وفيه تنبيه على أن الليل أي الظلمة مقدم فمحاه الله تعالى أي أزاله ﴿بالنهار﴾ [الأنعام: ٦٠] وصيغة المضي إما للبيان أول حدوثه أو لتغليب الموجود على المعدوم والفاء للتعقيب إذ المحو معقب لآخر الليل ويؤيد الأول عدم مجيء ومحوناً ضوء النهار مع أن المحو للتحقق قال تعالى: ﴿يولج الليل في النهار﴾ [الحج: ٦١] الآية.

قوله: (والإضافة فيها للتبيين كإضافة العدد إلى المعدود) أي الإضافة بيانية على تقدير من لصحة الحمل لكن من إضافة العام إلى الخاص فينبغي أن يكون الإضافة لامية كشجر الإراك لكن الشيخين جوزا كون إضافة العام إلى الخاص بيانية في قوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ [المائدة: ١] وفي قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ [لقمان: ٦] الآية وهنا كذلك وفي الكشاف وغيره أن معناه وجعلنا الليل ممحو الضوء مطموسة بظلم لا يستبان فيه شيء كما لا يستبان ما في اللوح الممحو وعدل عنه المصنف أما أولاً فلأن معنى المحو إزالة الشيء الثابت والمحو بهذا المعنى ليس فيما ذكره الزمخشري والمعين إلى المجاز لا داعي له هنا ولا يكون قوله وجعلنا آية النهار مبصرة

قوله: بالإشراق متعلق بمحونا أي فمحونا بالإشراق الحاصل بطلوع الشمس وظهور النهار.

قوله: كإضافة العدد إلى المعدود فإن الإضافة فيه للبيان مثل ثلاثة رجال وأربعة دراهم أي ثلاثة هي الرجال وأربعة هي الدراهم.

---

(١) وعموم استعمال الجعل فيما لا نقل فيه ولو سلم فاستعماله في ذلك شائع بحيث يكون ملحقاً بالحقيقة.

قرينة على ذلك بأن يقال إن محو الليل في مقابلة جعل النهار مضيئاً لأنه من قبيل عطف المعلول على العلة فيكون مؤيداً ما اختاره المصنف وأما ثانياً فلأن الليل كونه ممحو الضوء مطموسة بظلم مأخوذ في مفهومه وعبارة عنه فلا يفيد الحمل وأما جعل النهار آية مبصرة ففائدته ظاهرة على المعنى الثاني[١] وأما على الأول فلأنه معلل بخلاف المحو فإنه غير معلل هنا بمثل قوله لتسكنوا فيه حتى يفيد على ما اختاره الزمخشري وعدم تعليله أيضاً يؤيد ما ذكره المصنف إذ المراد بيان إزالته ومجيء النهار لابتغاء فضله.

(مضيئة): فيكون من ابصر اللازم أو مبصرة للناس فيكون من ابصر المتعدي واللام في للناس لتقوية العمل يرشدك إليه قوله من أبصره فبصر فقوله مضيئة إشارة إلى أن معنى مبصراً مضيئة مجاز مرسل وقيل من الإسناد المجازي مثل نهاره صائم أي النهار مبصر من هو فيه أو للنسب أي ذات إبصار.

قوله: (أو مبصرة للناس من أبصره فبصر) فلا مجاز في الكلمة بل في الإسناد إلى السبب العادي والفاعل الحقيقي هو الله تعالى قدم الأول لأن استعمال اللازم كثير وأيضاً لا يحتاج إلى التقدير.

قوله: (أو مبصراً أهله) برفع أهله فاعله.

قوله: (كقولهم أجبن الرجل إذا كان أهله جبناء) أشار به إلى أن باب أفعل قد يراد به غير من أسند إليه من متعلقاته يقال أجبن الرجل إذا كان أهله وقومه جبناء بضم الجيم وفتح الباء والنون جمع جبان ضد الشجيع قال الفاضل المحشي وفي حديث خيبر من كان مضعفاً فليراجع أي من كانت دابته ضعيفة فالمعنى هنا مبصراً أهله وإن كان مسنداً إلى النهار قيل وهو معنى وضعي لا مجازي انتهى واحتياجه إلى القرينة لمتزاحم المعاني الكثيرة كما في سائر الألفاظ المشتركة لكن لنوع خفاء فيه آخره.

قوله: (وقيل[٢] الآيتان القمر والشمس وتقدير الكلام وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوي آيتين) وقيل الآيتان القمر والشمس فالإضافة ح لامية ولأدنى ملابسة إذ الظاهر أنهما آيتان يدلان على القادر الحكيم وجعلهما آية أي علامة على وجود الليل والنهار بعيد فحينئذٍ يحتاج إلى التقدير إما في صدر الكلام أي وجعلنا نيري الليل

قوله: وجعلنا نير الليل والنهار آيتين هذا على أن يقدر قبل الليل مضاف وقوله: أو جعلنا الليل والنهار ذوي آيتين على أن يقدر المضاف قبل آيتين فلا بد أن يصار إلى أحد هذين التقديرين عند كون المراد بالليل والنهار القمر والشمس.

---

(١) جواب سؤال بأن كون النهار مضيئاً مفهوم النهار فأجاب بما ذكره. أي معنى مبصرة للناس وهذا ليس بمأخوذ في مفهومه.

(٢) وجه التمريض ظاهر لأن كون نفس الليل والنهار آيتين واضح ومذكور في النظم الكريم فلا داعي إلى هذا التكلف.

والنهار آيتين أو في الآخر أي وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين قدم الأول لظهور المقصود بخلاف الآخر فإنه لا يفهم منه كونهما نيرين هذا إذا اعتبر جعلنا متعدياً إلى مفعولين وأما إذا جعل الليل والنهار منصوبين على الظرفية أي جعلنا في الليل والنهار آيتين أي نيرين بناء على أن جعل بمعنى خلق ذكره المعربون وفيه تأييد لما ذكرناه من أن الإضافة ح لأدنى ملابسة.

قوله: (ومحو آية الليل التي هي القمر جعلها مظلمة في نفسها مطموسة النور) ومحو آية الليل معناه ليس ما ذكر في الاحتمال الأول بل معناه جعلها مظلمة في نفسها مطموسه النور كما ذكره الزمخشري في المعنى الأول ولا يمكن المعنى الحقيقي وهو الإزالة هنا فيصار لا جرم إلى المجازي بخلاف الأول كما عرفته والمعنى المجازي أنه خلقها كذلك مظلمة ثم استفاد النور من النير الأعظم الشمس وهذا بناء على قاعدة الحكماء ولا ريب أنه غير معتد به.

قوله: (أو نقص نورها شيئاً فشيئاً إلى المحلق) فالمحو حينئذٍ في معناه لكن المحو ليس في نفس الآية بل في نورها ولما كان المتبادر من المحو إزالة نفسها وإزالة نورها شيئاً فشيئاً خلاف الظاهر آخر هذا وأنت تعلم حال الوجه الأول وهو في تفسير القرآن غير المعول والمحاق[1] ثلاث ليالٍ من آخر الشهر يستتر فيه القمر فلا يرى سمي به لأنه يطلع مع الشمس أو قبلها أو بعدها بقليل فتمحقه أي تبطله وتمحاه كذا في القاموس.

قوله: (وجعل آية النهار التي هي الشمس مبصرة جعلها ذات شعاع يبصر الأشياء بضوئها) جعلها ذات شعاع إشارة إلى أن مبصرة من صيغ النسب وقيل من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب أو من قبيل الإسناد إلى السبب الحامل والظاهر أنه جعل من صيغ النسب فلا مجاز ح.

قوله: (لتطلبوا في بياض النهار أسباب معاشكم) معنى لتبتغوا أسباب معايشكم أو

قوله: ومحو آية الليل الخ يريد أنه إذا أريد بالليل القمر فما معنى المحوفان المحو ذهاب أثر الشيء بعدما كان حاصلاً وليس في القمر ضوء في نفسه حتى يمحى فلما اشكل الأمر جعل المحو مجازاً في خلق القمر غير مضيء كما يقال سبحان من صغر البعوض وكبر جسم الفيل معناهما خلق البعوض صغيراً وخلق جسم الفيل كبيراً وليس المراد أن البعوض كان كبيراً فصغره الله ولا أن جسم الفيل كان صغيراً فكبره بل المراد أن الله تعالى خلقهما كذلك هذا الذي ذكره في توجيه المحو على أصل الحكيم وإلا فالمحو على حقيقته بالنظر إلى ما في الحديث قال الراغب المحو إزالة الآثر ومنه قيل للشمال محوة لأنها تمحو السحاب والآثر قال الله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد: ٣٩].

قوله: إلى المحاق هو من محقه يمحقه أي ابطله والمحاق من الشهر ثلاث ليالٍ من آخره سميت به لانتقاض نور القمر فيهن غاية الانتقاض وإمحائه بل لا يرى له نور أصلاً في وسطي الثلاث.

---

(١) المحاق بضم الميم وهذا الأخير هو الموافق للشرع.

معايشكم كقوله: ﴿وجعلنا النهار معاشاً﴾ [النبأ: ١١] إلا أن يقال إضافة الأسباب بيانية ولفظة في مقدرة أي لتبتغوا فيه إذ لا يرتبط بما قبله بدونه ولظهوره لم يذكره ولما لم يكن المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل ذكر اللام واختيار الفعل المضارع للاستمرار التجددي.

قوله: (وتتوصلوا به إلى استبانة أعمالكم) أي ظهور ما يفعل به.

قوله: (باختلافهما أو بحركتهما) باختلافهما أي تعاقبهما على نسق ناظر إلى المعنى الأول[١] الراجح المعول أو بحركتهما ناظر إلى الوجه[٢] الثاني والنيران لهما حركة على خلاف التوالي غير حركة الفلك وهذا أيضاً بناء على مسلك الفلاسفة وإنما قال باختلافهما مع أن الليل يعلم به عدد السنين الشرعية والحساب الشرعي كما قيل لأن في ذلك مدخل تعاقبهما وهو المراد باختلافهما.

قوله: (وجنس الحساب) أي الحساب الجاري في المعاملات كالإجارات المؤجلة والبيوع كذلك وحلول الدين وغير ذلك والقول بأن المراد به حساب الشهور والأيام والساعات راجع إلى ما ذكر أولاً إذ المقصود به ذلك.

قوله: (تفتقرون إليه في أمر الدين والدنيا) فبهذا القيد يظهر وجه إيراد كل شيء[٣] وبيان كل شيء إما بالعبارة أو بالإحالة على القياس وبالسنة وهذا كقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] الآية.

قوله: (بيناه بياناً غير ملتبسين) بيان لمعنى التفصيل لأنه من الفصل بمعنى القطع فهو يقتضي الإبانة التامة كذا قيل والظاهر أن التفصيل مقابل الإجمال قوله غير ملتبس مستفاد من المصدر للتأكيد وفائدة التأكيد ما ذكره لكن المراد بالتفصيل ما ذكرناه من الإحالة على السنة والقياس مناسبة هذا لما قبله إفادة أن ما ذكر هنا نبذة مما فصلناه في هذا القرآن فبادروا إلى الانتفاع به والاهتداء.

قوله تعالى: وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾

قوله: (وكل إنسان) نصب كل هنا وما مر على سبيل الاشتغال.

قوله: (عمله وما قدر له) جمع بين المعنيين للتنبيه على أن الظاهر كما يستعار للعمل يستعار أيضاً لما قدر له واكتفى في سورة يس بالعقيدة والعمل السوء وفي سورة النمل رد

---

(١) أي إن كانت الآيتان نفس الليل والنهار.

(٢) أي إن كان الآيتان الشمس والقمر.

(٣) وقيل كلمة كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة انتهى ولا يخفى أنه يخالف لوضعه من أنه لاحاطة الأفراد أو الأجزاء وصرح أئمة الأصول بأن العام قد يخص إما بكلام مستقل أو بغير مستقل أو بغير كلام كالعقل والحس والعادة وغير ذلك وقالوا في قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ أي كل شيء يحتاج إليه الملوك وبيان المصنف هنا بقوله تفتقرون الخ موافق لما في الأصول فاضمحل ما قاله ابن كمال لا للاحاطة كما سبق إلى وهم من قال تفتقرون إليه الخ فإن الواهم ابن أخت أخيه هنا وفي أكثر المواضع.

وبين كون المراد قدره والعمل لأنه مناسب لما قبله هناك وأما هنا فالمناسب تعميم العمل إلى الخير والشر وإلى القدر أيضاً ولك أن تقول الواو بمعنى أو أي أو ما قدر له.

قوله: (كأنه طير إليه من عش الغيب ووكر القدر) كأنه الخ إشارة إلى أن الطائر مستعار له أي كأنه ما قدر له وإفراد الضمير يوهم أن المراد بالعمل ما قدر له لا العمل الذي عمله وكتب ويؤيده قوله كأنه طير إليه من عش الغيب العش كالوكر مقر الطير الذي يختفي فيه.

قوله: (لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون بسنوح الطائر وبروحه استعير لما هو سبب الخير والشر) كانوا أي أهل الجاهلية يتيمنون من اليمن ويتشاءمون من التشاؤم بسنوح الطائر والسنوح مرور الطير من الشمال إلى اليمين والبروح عكسه توضيحه ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجراً فإذا سافروا ومر بهم طير زجروا فإن مر بهم سانحاً تيمنوا وإن مر بارحاً تشاءموا ولذا سمي تطيراً فلما نسبوا الخير والشر إلى الطير استعير استعارة تصريحية لما هو سبب الخير والشر لما بينهما من المشابهة وما هو سبب الخير والشر قدر الله تعالى وعمل العبد ولذا قيل طائر الله لا طائرك أي قدر الله تعالى الغالب الذي هو ينسب إليه الخير والشر لا طائرك الذي تتشأم به وتتيمن والمشبه به كونه سبباً للخير والشر على زعمهم فاستفدنا منه أن المشبه به لا يلزم أن يكون وجه الشبه متحققاً فيه في الواقع بل يكفي تحققه في زعم الزاعم كيف لا ولا يلزم أن يكون نفس المشبه به متحققاً في نفس الأمر بل يكفي في التشبيه والاستعارة فرضه كما قيل في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] كما في الكشاف فلا تغفل.

قوله: (من قدر الله وعمل العبد) بيان لما الموصولة المراد به ما قدره لا نفس القدر لأن قوله كأنه طير إليه من عش الغيب وذكر القدر لا ينتظم بنفس القدر وهو ظاهر والتصدي لتصحيحه بأنه بيان لأنه يستعار للعمل لأنه سبب الخير والشر كما يستعار للقدر لأنه السبب الأصلي أو سبب السبب سبب ذهول عن قوله المذكور من قوله كأنه طير إليه أي إلى الإنسان والقدر نفسه لا يطير إليه من وكر القدر[١] فيلائم كلامه بما سبق وأن بقوله وما قدر له عمله فالعطف عطف تفسير أو المراد بالعمل المكتسب المكتوب وما قدر له العمل الذي سيفعل فتأمل وتفطن أن نفس القدر بمعنى القضاء لا يستعار له طير واطلاق القدر على المقدر شائع ذائع قيل وفي كلامه ما يشعر بأن فيه استعارة تصريحية كالمكنية التي تلزمها التخييلية بتشبيه الغيب والقضاء والقدر بوكر وعش وهو مقر الطائر الذي يختفي

قوله: لما كانوا يتيمنون إلى آخره كان الرجل يخرج مسافراً فيمر بطائر فبرحه فإن مر سانحاً تيمن وإن مر بارحاً تشاءم فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير الطائر لما كان سبب الخير والشر من قدر الله وقسمته ومن عمل العبد الذي هو سبب في الرحمة والنعمة.

---

(١) لأن نفس الشيء لا يطير إليه.

فيه ولا يخفى ما فيه من العطف انتهى ففيه تعقيد في الجملة أو تشبيه الاستعارة المصرحة بالمكنية الخ لا يظهر لطفه والمقصود بيان ما في النظم الكريم من تعبير العمل بالطائر وقد بينه بما لا مزيد عليه[1].

قوله: (لزوم الطوق في عنقه) الأولى الزام الطوق في عنقه لكنه أخذ حاصل المعنى وهو لزوم العمل الذي يقتضيه الالزام لأنه هو المقصود والمعنى وكل إنسان مكلف الزمناه عمله فلزمه ولم يفارقه حتى يجازي به خيراً كان أو شراً ففيه تشبيه لزوم العمل الذي دل عليه الالزام بلزوم الطوق أي في العنق في مطلق اللزوم والمشبه به أعرف بذلك وإن كان المشبه أقوى منه بمراتب وإلا عرفية كافية في كون الشيء مشبهاً به ولا يلزم كونه أقوى فلا إشكال ففيه استعارة مكنية وتخييلية شبه العمل الذي عبر عنه بالطائر بالطوق والقلادة وإثبات كونه في العنق تخييلية هذا ظاهر على مسلك الخطيب ومذهب السلف وأما على مذهب السكاكي فصحته تدور على صحة الاستعارة من المستعير فإن صحت صح وإلا فلا وذلك بأن يقال لفظ المشبه وهو عمل الإنسان استعارة لنفس المشبه به وهو الطوق والقلادة فلو وقع لفظ آخر كلفظ الطائر لزم أن يكون ذلك الآخر مستعيراً للمشبه به من ذلك المستعير الذي هو لفظ المشبه هذا عند السكاكي ولا يتوجه هذا على مذهب السلف والخطيب لأن لفظ المشبه باقٍ على حاله فلا تغفل ولو جعل في عنقه مجازاً مرسلاً عن ذاته لسلم عن التمحل واندفع أيضاً الاشكال بأنه يلزم منه كون المشبه مذكوراً بغير لفظه وهو غير متعارف.

قوله: (ونخرج له) أي ونظهر له اللام للاختصاص لا للمنفعة يوم القيامة أي وقت الموت فإن القيامة الصغرى قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته كذا قيل ولا يعرف وجه التخصيص به بل المتبادر القيامة الكبرى أو الأعم.

قوله: (هي صحيفة عمله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله) فالكتاب عبارة عن نفسه لكون صور الأعمال متمثلة فيها قيل في بيانه أن ما يصدر من الإنسان خيراً أو شراً يحصل منه في الروح آثر مخصوص وهو خفي ما دامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الجوارح والقوى فإذا انقطعت علاقته قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوي فيظهر في لوح النفس

قوله: لزوم الطوق في عنقه قال الإمام إنما خص العنق من بين سائر الأعضاء لأن الذي عليه إما أن يكون خيراً يزينه أو شراً يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين كالغل واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل ما قدره الله تعالى للإنسان وحكم به في سابق علمه واجب الوقوع ممتنع العدم لأن قوله الزمناه صريح في أن ذلك الالزام الذي لا ينفك عنه صدر منه تعالى وأن كل ما حكم الله تعالى به في الأزل لا بد أن يظهر آثر في الأبد.

---

(١) نعم في كلام المصنف وهو عش الغيب ووكر القدر استعارة مكنية وتخييلية إلا أن يقال إن الاستعارة المصرحة تتضمن الاستعارة المكنية والتخييلية كما أشير إليه في بعض المواضع.

كل ما عمله في عمره وهو معنى الكتابة والقراءة انتهى قوله متعلقة بالبدن يناسب كون النفس جوهراً مجرداً وهذا ليس بثابت عند أكثر المتكلمين قوله فإذا انقطعت علاقته قامت الخ إشارة إلى أن المراد القيامة الصغرى كما عرعت وقد عرفت أن القيامة في اصطلاح الشرع القيامة الكبرى وعموم استعماله في القرآن[1] بهذا المعنى وأيضاً أن اعتراف هذا القائل صحيفة عمله فما الحاجة إلى هذا التمحل الذي أشبه بقواعد الفلسفة والمتفلسفة وإن لم يعترف فيشكل الأمر عليه فالمعنى الأول هو الصحيح المعول تأمل وانصف والله الموفق.

قوله: (فإن الأفعال الاختيارية تحدث في النفس آثاراً) في النفس أي في الروح آثاراً أي تثبت فيها آثاراً تدل على تلك الأفعال كأنها صورها ولا يبعد أن تكون تلك الأفعال نفسها مصورة بصور حسنة أو سيئة كما صرح به صاحب الإرشاد في بعض المواضع.

قوله: (ولذلك يفيد تكريرها لها ملكات) أي كيفية راسخة فتلك الآثار قبل رسوخها تسمى حالاً وبعد رسوخها تسمى ملكة فشبه تلك الصورة بنقوش الكتابة فيكون الكتاب في النظم مستعاراً لهذا ويراد بالقراءة ظهور هذه الصور وقد حمل عليه ما روي عن قتادة عن أنه يقرأ في ذلك اليوم من لم يكن قارئاً وهذا أيضاً لا يناسب ما نطق به القرآن واتفق عليه أهل الحق والعرفان من أن كل أحد يعطى كتابه «فالسعداء بيمينهم والأشقياء بشمالهم ووراء ظهورهم ﴿فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤون كتابهم﴾ [الإسراء: ٧١]» الآية كما سيجيء عن قريب في هذه السورة الكريمة.

قوله: (ونصبه بأنه مفعول أو حال من مفعول محذوف وهو ضمير الطائر) أي نخرجه له.

قوله: (ويعضده قراءة يعقوب ويخرج من خرج) ففيه ضمير الغائب الراجع إلى الطائر والأصل توافق القراءتين ولا ريب أن كتاباً حال في هذه القراءة فكذا حال هنا.

قوله: (وغيره ويخرج) وغيره بالجر عطف على يعقوب أي ويعضده قراءة غير يعقوب وهو جعفر بن القعقاع يخرج مجهولاً من الأفعال والضمير المستتر فيه راجع إلى الطائر فلا جرم أن كتاباً حال من ذلك الضمير.

قوله: (وقرىء ويخرج أي الله تعالى) معلوماً من الأفعال فيكون التفاتاً أي يخرج الله ومفعوله محذوف أي يخرجه الله تعالى أو مفعوله كتاباً وعلى الأول هو حال.

قوله: (لكشف الغطاء وهما صفتان للكتاب أو يلقاه صفة ومنشوراً حال من مفعوله) لكشف الغطاء أي لكشف الطي الذي هو الغطاء للمطوي وحاصله بغير مطوي لكن هذا

قوله: وهو ضمير الطائر تقديره ونخرجه له يوم القيامة كتاباً أي ويخرج ذلك الطائر لأن الطائر عبارة عن صحف الأعمال.

---

(١) ولا أعلم استعمالها في القرآن بالقيامة الصغرى أو الوسطى بل استعمالها في عموم المواضع القيامة الكبرى فتدبر بالتأمل الأحرى.

لكونه عين المنشور بحسب ما صدق وإن كان مغايراً مفهوماً عبر بكشف الغطاء أي الطي فهو ناظر إلى المعنى الأول الذي قدمه ورجحه وأما المعنى فقول بعضهم ونطيقه على مذهب أهل السنة مشكل كما عرفته فالقول بأن هذا ظاهر في المعنى الثاني بعيد جداً.

قوله: (وقرأ ابن عامر يلقاه على البناء للمفعول من لقيته كذا) من التفعيل أي يلقى إليه من طرف الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝١٤﴾

قوله: (على إرادة القول) أي يقال له أقرأ كتابك أي صحيفة والجملة حال من فاعل يلقاه أو مفعوله ويحتمل الاستئناف.

قوله: (أي كفى نفسك) أي نفسك فاعل كفى وزيدت الباء لتأكيد الإسناد أي لتأكيد الإسناد الاتصالي بالاتصال الإضافي.

قوله: (والباء مزيدة وحسيباً تمييز) أو بتأويل حسباناً إذ الفاعل الحقيقي في التقدير أي كفى حسبان نفسك مأخذ الاشتقاق لا المشتق فهو فاعل مجازي لئلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه وكذا كل مشتق اعتبر تمييزاً ولو جعل حالاً لكان أسلم واستوضح بقوله ولله دره فارساً.

قوله: (وعلى صلته) قدم عليه للإشارة إلى ما فهم من قوله تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ [النحل: ١١١] وتسعى في خلاصها لا يهمه شخص سواها فقدم للحصر وتعديته بعلى[١] لتضمنه معنى الشهادة كما قاله والقول[٢] بأنه قدم لرعاية الفواصل ترك بالأهم.

قوله: (لأنه أما بمعنى الحاسب كالصريح بمعنى الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها من حسب عليه كذا) لأنه الخ تعليل لكونه صلته أي قوله فوضع الخ بل العلة في الحقيقة هذا أما بمعنى الحاسب من حسب عليه إذا عده عليه أي العاد عليه قبائحه فعلى لكونه للضرر خص القبائح ولايهامه الضرر كونه بهذا المعنى يحتاج إلى الاستشهاد بالمثالين كالصريم بمعنى الصارم أي القاطع والهاجر وأيضاً كونه فعيلاً من فعل يفعل بكسر العين في المضارع قيل وعن هذا بادر إلى الاستشهاد بهما وضريب القداح جمع قدح أي السهام وضريبه من يوكل على سهم القمار.

قوله: (أو بمعنى الكافي فوضع موضع الشهيد) لما كان معنى الكفاية غير ظاهر إذ

قوله: وضريب القداح قال الجوهري والضريب الذي يضرب بالقداح وهو الموكل بها.

قوله: أو بمعنى الكافي فالحسيب على الأول من الحساب وعلى الثاني من الكفاية لأنه

---

(١) هذا على المعنى الثاني وأما على المعنى الأول فهو يتعدى بعلى كما عرفته.

(٢) هذا هو الوجه الصحيح فتدبر.

العبد المكلف لا يكفي نفسه ولا غيرها يوم القيامة قال فوضع الخ أي تجوز به عن معنى الشهادة إذ كل نفس تشهد عليها.

قوله: (لأنه يكفي المدعي ما أهمه وتذكيره) ببيان العلاقة بيان أن الكفاية تلزم الشاهد بهذا المعنى وهذا القدر كافٍ في العلاقة فعدي بعلى وأما في الأول فيتعدى الحساب بعلى يقال عدد عليه.

قوله: (على أن الحساب والشهادة مما يتولاه الرجال أو على تأويل النفس بالشخص) على أن الحساب أي على الاحتمال الأول والشهادة على الاحتمال الثاني مما يتولاه الرجال أي في الدنيا فذكر هنا وإن كان عاماً للإناث أيضاً نظراً إلى أغلب أحواله أو النفس مأولة بالشخص أو على حمل فعيل بمعنى فاعل على فعيل بمعنى المفعول تركه المصنف لقلة استعماله كذلك.

قوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (١٥)

قوله: (لا ينجي اهتداءه غيره ولا يردي ضلاله سواه) أي في الآخرة إذ الكلام في القيامة وقد مرّ في وقوله تعالى: ﴿أن لهم أجراً كبيراً﴾ [الإسراء: ٩] ما يفيده في هذا المقام.

قوله: (﴿ولا تزر وازرة﴾ [الإسراء: ١٥]) الآية تأكيد لقوله: ﴿ومن ضل﴾ [الإسراء: ١٥] الآية للاهتمام به ولدفع توهم كون الحصر الحصر الإضافي أي ولو كان ذا قربى.

قوله: (ولا تحمل نفس حاملة وزراً وزر نفس أخرى بل إنما تحمل وزرها) ولا تحمل نفس أي وازرة صفة لموصوف محذوف بل إنما تحمل وزر نفسها مستفاد بملاحظة قوله ومن ضل فإنما يضل عليها قال المصنف في أواخر سورة الأنعام جواب عن قولهم: ﴿اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢] ومعنى الحمل إما المؤاخذة مجازا أو حمل الجسم المصور الوزر بصور قبيحة.

قوله: (يبين الحجج ويمهد الشرائع فيلزمهم الحجة) بيان ما هو الغرض من بعثة الرسول.

يكفي المدعي أي لأن الشهيد أي الشاهد يكفي المدعي فيما أهمه أي في اثبات مدعاه كذلك النفس يكفي علمها بحالها من كتابها ويغني عن الشاهد.

قوله: وتذكيره يعني كان الظاهر أن يقال حسيبة مكان حسيباً لأنه مسند إلى ضمير النفس إلا أنه ذكر لأن ما دل عليه لفظ حسيباً على تقديري كونه بمعنى الحاسب أو الكافي المراد به الشاهد فعل الرجال ووظيفتهم فإن كلا من الحساب أو الشهادة مما يتولاه الرجال في غالب الأمر فكأنه قيل رجلاً حسيباً كأنه جرد من النفس رجل شاهد.

قوله: أو على تأويل النفس بالشخص فكأنه قيل كفى بشخصك اليوم عليك حسيباً.

قوله: (وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع) أي لا وجوب على المكلف قبل ورود الشرع عقلاً فإنه لو وجب عقلاً لزم من تركه أن يعذب[1] وقد قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] واللازم باطل فالملزوم مثله وغرضه رد المشايخ الماتريدية وتشنيع المعتزلة أما المعتزلة فظاهر حيث قالوا إن العقل يحكم بوجوب الشيء ونحوه بناء على القول بالحسن العقلي والقبح العقلي وأما مشايخنا فقد ذهبوا إلى الحسن والقبح العقلين مع أن كون الحاكم هو الله تعالى وادعوا أن مثل وجوب تصديق النبي عليه السلام أن توقف على الشرع يلزم الدوران لم يتوقف على الشرع يكون واجباً عقلاً فيكون حسناً عقلاً فيكون الرسول عاماً للعقل ولهذا ذهب الإمام أبو حنيفة أن من لم يبلغه الدعوة أن لم يصدق بوجود الله تعالى ووحدانيته يخلد في النار لكونه عاقلاً فجعل الرسول عاماً للعقل قال المحقق صدر الشريعة أن أنكر الأشعري الحسن والقبح العقليين بمعنى أنه لا يوجد في الفعل شيء يثاب الفاعل أو يعاقب لأجله على طريق الوجوب فنحن نساعده في هذا وإن عنى به أنه لا يكون في معرض ذلك فغير مسلم ثم بينه بما لا مزيد عليه ومن أراد التفصيل في هذا المقام فليراجع إلى المقدمة الأربعة فإن أراد أنه لو وجب عقلاً لزم من تركه أن يعذب لكن اللازم محال وكذا الملزوم لزم أن يعذب وجوباً لا نسلم الملازمة وإن أراد أنه في معرض العذاب سلمنا لكن لا نسلم بطلانه والمستند ظاهر مما ذكرناه.

قوله: وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع فالآية رد على قول من قال النظر في معرفة الله واجب عقلاً منهم المعتزلة ولما دلت الآية على خلاف مذهبهم أخرجوا الكلام عن ظاهره كما قال صاحب الكشاف الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله وقد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه واستيجابهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وبعثة الرسول منبهة على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة وهذا كما ترى خروج عن الظاهر قال صاحب الانتصاف هذا مذهب باطل اعتزالي ومذهب أهل السنة أنه لا حكم قبل الشرع ولا تكاليف إلا به ولا يجب الحجة إلا بالبعثة والآية دالة عليه فلا معنى لتحريفها وقال محيي السنة وفي الآية دليل على أن ما وجب بالسمع لا بالعقل وعن الواحدي ويؤيده قوله تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين﴾ [النساء: ١٦٥] لئلا يكون للناس على الله حجة لأن البشارة والنذارة إنما يكونان بالجنة والنار والعقل لا مجال له في إثباتهما واعلم أن قوله تعالى: ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ [الإسراء: ١٥] توكيد لمعنى تلك الآية وأن كل مكلف مرهون بعمله وعمله كالقلادة في عنقه غير منفك عنه لا يفارقه ولا يتعدى إلى غيره ثم جاء ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الإسراء: ١٥] تقريراً لهذا المعنى ومفهوم ذلك كله أنه تعالى بين للمكلف ما عليه وماله وما يحتاج إليه وما خلق لأجله إزالة للاعذار ثم أتى بقوله: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] تذييلاً لها وتقريراً لازالة الاعذار.

---

(١) وإنما قال إن يعذب ولم يقل إن يجب تعذيبه لأن وجوب التعذيب لا يفهم هنا ولا مساس لبحثه في هذا المقام.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾

قوله: **(وإذا تعلقت إرادتنا بإهلاك قوم)** أوله بالإرادة المذكورة بالتعلق وأراد بالتعلق قرب التعلق[١] فهو من المجاز الأولي وإنما احتاج إليه لأن الجواب وهو أمرنا مترفيها قبل تعلق الإرادة فأول بالقرب والأمر بمترفيها يترتب على قرب التعلق وبعده فالمراد حادث ولا يناسب هنا تعلق قديم على أن القول يقدم التعلق قول بعض المتكلمين وهو كاف في وجود الفعل وتحقق تعلق حادث للإرادة بعد تعلق قديم لا يعرف له قائل من الأئمة.

قوله: **(لإنفاذ قضائنا السابق)** أشار به إلى أن تعلق الإرادة وقربه بإهلاك قوم لقضائنا السابق على الإرادة والقضاء بسبب علمنا أنهم اختاروا الضلالة على الهدى بإرادتهم الجزئية فلا يكون إرادة إهلاكهم ابتداء فيتوسل إليه بأن يحملهم على الفسق فيهلكهم.

قوله: **(أو دنا وقته المقدر كقولهم إذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة)** أي الإرادة[٢] مجاز عن دنو وقته إذ تعلق الإرادة يلزمه دنو وقته المقدر إذ المراد لا يتخلف عن إرادته تعالى بل يقع معه فأطلق الملزوم وأريد اللازم بقرينة أمرنا مترفيها لكن لا يلائم إذا أردنا بنون المتكلم والقرب في المثال المذكور للفاعل المذكور للفاعل وهنا ليس كذلك إلا أن يقال إن المعنى وإذا أردنا أن نهلك قرية فأرادت القرية هلاكها أي دنا وقته المقدر أو وإذا أردنا أي قربناه والكل خلاف الظاهر ولعل لهذا أخره على أن المعنى الأول يلزمه إذ دنو الوقت يستلزم دنو التعلق فالاكتفاء بالأول هو الأولى.

قوله: **(متنعميها بالطاعة على لسان رسول بعثناه إليهم ويدل على ذلك ما قبله وما**

قوله: أو دنا وقته فكأنه قيل وإذا دنى وقت اهلاك قرية أمرنا مترفيها ثم استشهد على مجيء أراد بمعنى دنو الوقت بقولهم أراد المريض أن يموت بمعنى دنى وقت موته إذا ازداد مرضه.

قوله: متنعميها بالطاعة هذا اختيار منه على أن المأمور به المقدر وهو الطاعة ولما احتاج الحذف والتقدير إلى دليل دل على خصوص المقدر قال ويدل على ذلك ما قبله وما بعده وأما قبله فهو قوله عز وجل: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] فإن معناه وكنا معذبين على المعصية حتى نبعث رسولاً يأمر بالطاعة ويعصى المكلف بترك المأمور به وأما ما بعده فهو قوله تعالى: ﴿ففسقوا﴾ [الإسراء: ١٦] فقوله فإن الفسق هو الخروج عن الطاعة بيان لدلالة ففسقوا على الطاعة وهذا الوجه لا يرتضيه صاحب الكشاف حيث قال فإن قلت هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه وذلك أن المأمور به وإنما حذف لأن فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال أمرته فقام وأمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت

---

(١) بقرينة قوله أردنا وقته فإن دنو الوقت يستلزم قرب تعلق الإرادة كما بيناه في أصل الحاشية.

(٢) لأنه لا يظهر فائدة تعلق الإرادة مرتين بخلاف العلم فإن تعلقه قديم متعلقه أن الشيء سيوجد وحادث متعلقه أنه قد وجد الآن أو قبل وهذا لا يظهر في الإرادة وسائر الصفات ما عدا العلم.

بعده) متنعميها معنى مترفيها بالطاعة متعلق بالأمر وهي مأمور بها حذفت لظهور أن الأمر على الحقيقة إنما يتعلق بالطاعة وقال المصنف ويدل على ذلك الخ.

قوله: (فإن الفسق هو الخروج عن الطاعة والتمرد في العصيان فيدل على الطاعة من طريق المقابلة) فإن الفسق هو الخروج عن الطاعة بأنواعه الثلاثة التي بينها في قوله تعالى: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة: ٢٦] وهي التغابي والانهماك والجحود والثالث كفر والأولان لا يؤديان إلى الكفر وعلى أي معنى كان يدل على الطاعة كقوله أمرته فأساء إلى أي أمرته بالإحسان فإن النقيض قد يدل على النقيض كما أن النظير يدل على النظير قالوا ومن الأول قوله: ﴿ما سكن في الليل والنهار﴾ [الأنعام: ١٣] أي وما تحرك وقوله تعالى: ﴿وسرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد ولم يتعرض لدلالة ما قبله لظهوره لأن الرسول لا يأمر إلا بالطاعة ولو تعرض ما قلنا من الأمر حقيقة إنما يتعلق بالطاعة لأنه تعالى لا يأمر بالفحشاء لكان أظهر في رد الزمخشري والقول بأن الله تعالى أمر بالطاعة في كل زمان ولكل أحد فلا وجه للتقييد به مدفوع لأن الفسق بعد الأمر بالطاعة ادعى إلى الأخذ والعذاب قال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] والتخصيص في هذا الوقت من مقتضيات القضاء السابق أشار إليه بقوله لإنفاذ قضائنا السابق التابع للعلم والقضاء السابق الأمر بالطاعة حين قرب تعلق الإرادة بإهلاكهم ألا يرى أن المولى إذا أراد تأديب عبده أمره بالطاعة ليظهر عصيانه فيأدبه وإن كان المولى يأمره في كل زمان وهذا مع ظهوره خفي على شراح الكشاف فاعترضوا على المصنف نصرة على الكشاف وأما التقييد[1] بالمترفين لأنهم متبوعون ورؤسا الكفرة فحال غيرهم يعرف بدلالة النص قال تعالى: ﴿وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها﴾ [الأنعام: ١٢٣] الآية فما هو جوابهم في التقييد بأكابر مجرميها فهو جوابنا في التقييد هنا.

قوله: (وقيل أمرناهم بالفسق لقوله: ﴿ففسقوا فيها﴾ [الإسراء: ١٦] كقولك أمرته فقرأ فإنه لا يفهم منه إلا الأمر بالقراءة على أن الأمر مجاز من الحمل عليه أو التسبب له) قيل أمرناهم بالفسق قائله الزمخشري ولما لم يأمر الله بالفسق والفحشاء بادر إلى التأويل

من مخاطبك علم الغيب ثم قال فإن قلت هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقسط والخير دليلاً على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا قلت لا يصح ذلك لأن قوله ففسقوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي خلافه فكأنه صرف الأمر إلى المجاز هو الوجه قال في وجه المجاز أنه تعالى صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة.

---

(١) جواب لقولهم أن المانع عند الزمخشري تقدير الطاعة تخصيص المترفين والتقييد بزمان إرادة الإهلاك وجوابهما مذكور مفصلاً تأمل.

فقال على أن الأمر مجاز من الحمل عليه كلمة من متعلقة بمقدر أي ناش من الحمل عليه أي على الفسق فإنه وجه الشبه كذا قيل ولا يخفى ضعفه لأن الحمل أو التسبب مستعار له لا وجه الشبه فإن وجه الشبه الإفضاء إلى الشيء فكما أن الأمر يفضي إلى المأمور به غالباً كذلك الحمل أو التسبب يفضي إلى الشيء فذكر الأمر وأريد الحمل أو التسبب فيكون استعارة تبعية وهذا ظاهر كلامه ويحتمل استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي المترفين وجعلهم النعم الفائضة عليهم ذريعة إلى الفسق والفجور مع إنهم أنعموا ليشكروا فعكسوا الحال بالهيئة المأخوذة من الآمر والمأمور والأمر والمأمور به فامتثل المأمور الأمر لكون المقصود الامتثال إذ الأمر يفضي إليه فذكر اللفظ الموضوع للمشبه به وأريد المشبه وجه الشبه الإفضاء كما ذكرنا من أن الأمر يفضي إلى المأمور به والحمل والتسبب كذلك سبب للشيء ومفض إليه فالأحسن أن يجعل لفظة من بمعنى في وقيل إنه مجاز مرسل نظراً إلى قوله أو التسبب لكن ليس معناه أن الأمر سبب للحمل وأن احتمله في الجملة بل معناه أن الأمر والحمل كلاهما سببان للإفضاء إلى الشيء.

قوله: (بأن صب عليهم من النعم ما أبطرهم وأفضى بهم إلى الفسوق) بيان للحامل أو السبب له من جانب الله تعالى وهذا أيضاً باختياراتهم الجزئية وإلا فصب النعم ليشكروا لكنهم عكسوا الحال فانجر ذلك الصب إلى الفسق بسوء صنيعهم وهذا معنى الحمل والتسبب له أي للفسق والفرق بين الحمل والتسبب غير ظاهر هنا[١] فالظاهر الترديد في العبارة[٢].

قوله: (ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوي كقولك أمرته فعصاني) فينزل أمرنا منزلة

قوله: ويحتمل أن يكون معه مفعول منوي يريد به أن لا يكون له مفعول بواسطة الباء وإلا فله مفعول مذكور بلا واسطة ولذا وصفه بقوله منوي.

قوله: كقولهم أمرته فعصاني ليس المراد به أمرته بالطاعة فعصاني حتى يكون المأمور به محذوفاً مقدراً بل المراد وجد مني أمراً فعصاني وإنما قلنا المأمور به في أمرته فعصاني ليس مقدراً منوياً لأن المحذوف المنوي إما الطاعة أو المعصية لا سبيل إلى الأول لعدم الدليل عليه ولا الثاني لأن المعصية منافية للأمر ولا يكون متافي الأمر مأموراً به فإذا كان تقدير الأمرين محالاً فلا بد أن تجعل أمرته هنا منزلاً منزلة اللازم في حق المأمور به فيصير المعنى وجد مني أمراً فعصاني هذا تحقيق ما قالوا في هذا المقام وللإمام هنا كلام متين محكم حيث قال ولقائل أن يقول كما أن قوله أمرته فعصاني يدل على أن المأمور به شيء غير المعصية من حيث إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقاً ينافي كونه مأموراً به وهذا الكلام في غاية الظهور أقول هذا كلام حسن مقبول

---

(١) إذ الظاهر أن المراد بالحمل بطريق السببية لا بطريق الفاعلية.

(٢) قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿إنما يأمركم بالسوء والفحشاء﴾ واستعير الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر.

الأمر والمعنى وجهنا الأمر أو صدر ووقع منا الأمر فوجد منهم العصيان والطغيان فيستغني عن التوجيه السابق وكون الأمر متعلقاً بأمر لا محالة لا يضر لأنه غير ملتفت إليه وإن لم يخل عنه.

قوله: (وقيل معناه كثرنا يقال أمرت الشيء وآمرته فأمر إذا كثرته) قاله الواحدي وحسنه أبو عبيدة واستدلوا بالحديث الآتي قوله يقال أمرت الشيء فأمر بفتح الميم من الأول وكسرها في الثاني مطلوع لازم والأول متعد فيختلف لزومه وتعديه باختلاف حركته كذا قيل.

قوله: (وفي الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة أي كثيرة النتاج وهو أيضاً مجاز من معنى الطلب) مأبورة بالباء الموحدة السكة صف من النحل أي نخل مصفوف مأبورة أي أصلحت بالتلفيح ومهرة أنثى الخيل مأمورة أي كثيرة النتاج وهذا محل الاستدلال قيل والحديث صحيح ذكر المخرج سنده حاصل المعنى خير المال زرع وبساتين والنتاج وهو أي معنى الكثرة أيضاً مجاز من معنى الطلب نقل عن الزمخشري أنه قال في الفائق ما عدل من زعم أن أمرته بمعنى كثرته إلا على قوله عليه السلام ومهرة مأمورة وما هو إلا من الأمر الذي هو ضد النهي وهو مجاز أيضاً كما في الآية لأن الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فكان إذا مأمورة غير منهية ومراده أنه لا يتم الاستدلال به إذ يمكن عكسه بأن يقال المأمورة بمعنى كثيرة النتاج لقوله تعالى: ﴿أمرنا مترفيها﴾ [الإسراء: ١٦] أما كثرناها وعلاقة المجاز السببية لأن الأمر بالكثرة سبب الكثرة لكن ما هو سبب لها الأمر التكويني وما ذكر في النظم الأمر التكليفي فلا تغفل.

قوله: (ويؤيده قراءة يعقوب أمرنا ورواية أمرنا عن أبي عمرو) ويؤيده أي كون الأمر

عند العقول لأن الفسق هو الخروج عن طاعة الله وهذا عين المعصية فلا فرق بين أمرته فعصاني وأمرته ففسق والتزام الفرق بينهما تحكم وما قالوا إن المعصية منافية للأمر إنما هو إذا كان المراد بالمعصية معناه الحقيقي وأما إذا أريد بها معناه المجازي كما في أمرته بالفسق ففسق فلا منافاة فيجوز أن يكون التقدير أمرته بالمعصية فعصاني بأن يراد بالأمر بالمعصية اعطاء سبب المعصية من المال والمنال المفضي إلى العصيان كما في أمرته بالفسق ففسق من غير تفريق بينهما فكما أن الأمر بالفسق مجاز في اعطاء سبب الفسق فليكم كذلك في أمرته بالمعصية فعصاني.

قوله: يقال آمرمت الشيء وأمرته فأمر آمرت الشيء بالمد أي كثرته وكذا أمرته بغير المد أيضاً بمعنى كثرته فأمر أي كثر قال أبو عبيدة أمرته بالمد وأمرته لغتان بمعنى كثرته وفي الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة السكة الطريقة المصطفة من النخل مأبورة أي ملقحة يقال ابر فلان نخله إذ لقحه وأصلحه المهر ولد الفرس والأنثى منه مهرة ومعنى مهرة مأبورة مهرة كثيرة النتاج.

قوله: وهو أيضاً مجاز في معنى الطلب فإن من كثر شيئاً فهو طالب لكثرته وفي الأمر معنى الطلب فبعلاقة معنى الطلب استعمل لفظ الأمر في معنى اكثار الشيء وكثرته.

قوله: ويؤيده قراءة يعقوب آمرنا بالمد ورواية أمرنا بالتشديد أي ويؤيد كون معنى أمرنا

بمعنى الكثرة آمرنا بالمد من الأفعال[1] ورواية أمّرنا بالتضعيف من التفعيل لأنه ليس من الأمر مقابل النهي فيكون من أمر بمعنى كثر ولم يقل يدل لأنه يحتمل أن يكونا بمعنى الثلاثي فيكونان من الأمر ضد النهي.

قوله: (ويحتمل أن يكون منقولاً من أمر بالضم أمارة) أي أمرنا بمعنى كثرنا منقولاً من أمرنا بضم الميم.

قوله: (أي جعلناهم أمراء) فيلزم كثرتهم وإكثارهم قال ويحتمل لأنه لا رواية فيه مع أن وجود أمرنا بفتح الميم بمعنى الكثرة برواية يعقوب ورواية عن ابن عامر مغن عن هذا الاحتمال.

قوله: (وتخصيص المترفين لأن غيرهم يتبعهم ولأنهم أسرع إلى الحماقة وأقدر على الفجور) مع أن الحكم عام جواب إشكال قد مرّ بيانه.

قوله: (يعني كلمة العذاب السابقة) صفة الكلمة في بعض النسخ السابق صفة الكلمة المأولة بالفور.

قوله: (بحلوله) متعلق بحق والباء للملابسة والضمير للعذاب الفاء للسببية مع التعقيب لأن فسقهم سبب له وهو معقب له وإن تراخي نفس حلوله والمراد بالكلمة الوعيد السابق ومعنى حقاً وجب بحيث لا يمكن التخلف بناء على الإرادة والوجوب بالاختيار محقق له لا مناف له.

قوله: (أو بظهور معاصيهم أو بانهماكهم في المعاصي) الباء ح للسببية فيه وفي المعطوف أخره لأنه مفهوم من قوله ففسقوا أي أظهروا الفسق أو انهمكوا في المعاصي القديمة فح يكون تقريراً لما سبق.

قوله: (أهلكناها بإهلاك أهلها وتخريب ديارهم) ظاهره أنه لم يحمل على المجاز في الحذف بل الإهلاك واقع على القرية بإهلاك أهلها وتخريب ديارها وهدم بنائها مثل قوله تعالى: ﴿فكأين من قرية أهلكناها فهي خاوية على عروشها﴾ [الحج: ٤٥] الآية أو مراده إشارة إلى التقدير أي فدمرنا أهلها لكن لا يلائمه تخريب ديارها.

كثرنا هاتان القراءتان وجه تأييدهما إياه أن الأمر فيهما من الأمارة والتأمير بمعنى جعل الإنسان أميراً وفي الأمارة معنى الكثرة لأن الإنسان لا يكون أميراً إلا باجتماع الجيش عنده وكثرة الأعوان والأنصار.

قوله: ويحتمل أن يكون منقولاً من أمر بضم العين وهو لازم لا يتعدى وأمرنا في الآية متعد فوجب أن يصار إلى النقل أي النقل من فعل بالضم إلى فعل بالفتح ومن اللازم إلى المتعدي لكن يعتبر أصل المعنى المنقول إليه وهو معنى الأمارة فالمعنى ههنا جعلنا مترفيها أمراء ففسقوا.

---

(١) والأفعال والتفعيل بمعنى أكثر وكثر بالتشديد.

قوله تعالى: وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ﴿١٧﴾

قوله: (وكثيراً أهلكنا من القرون بيان لكم وتمييز له) وكثيراً الخ أي كم خبرية من القرون تمييز له فيكون كم منصوب المحل على أنه مفعول أهلكناها.

قوله: (من بعد نوح كعاد وثمود) من لابتداء الغاية متعلق بأهلكنا ومن الأول زائدة غير متعلق معنى قيل ولاختلاف معنييها في الموضعين جاز تعلقها بأهلكنا وكون من الثانية للابتداء غير مقطوع به إذ قد صرح المصنف في سورة الأنعام جواز زيادته في من بعد ومن قبل وقد صرح في مغني اللبيب أيضاً فمن ح زائدة في الموضعين لما ذكر نوح عليه السلام في أول السورة قيل من بعد نوح ولم يقل من بعد آدم وشيث عليهما السلام مع أنه أول نبي حلت تقومه العقوبة العظيمة كعاد وثمود أي قوم هود أي قوم صالح.

قوله: (وكفى بربك) الباء زائدة كما مرّ الباء في بذنوب صلته كفى عباده في مثل هذا المقام ليس للتعظيم بل للتوبيخ.

قوله: (يدرك بواطنها وظواهرها)[١] بواطنها معنى خبيراً وظواهرها معنى بصيراً وفائدة الجمع التنبيه على أن أسرارها ما ظهر منها سيان في تعلق العلم.

قوله: (فيعاقب عليها) أشار به إلى أن فائدة الأخبار بكونه خبيراً كناية عن أخبار عقابهم عليها وأن المراد التعلق الحادث الذي عليه الجزاء وهو العلم بأن الذنوب قد وجدت الآن أو قبل لا التعلق القديم الذي هو العلم في الأزل بأن الذنوب ستقع من هؤلاء العباد.

قوله: (وتقديم الخبير لتقدم متعلقه) وهو الباطن المعلوم فإنه مقدم إما في الوجود كالنسبة والخلق فإن النسبة لا جرم مقدمة على الأعمال المنوية والخلق سواء كان حسناً أو قبيحاً منشأ الأعمال الحسنة والسيئة والإيمان مقدم على سائر الأعمال والأركان فلا حاجة إلى القول بأنه مقدم رتبة فإن العبرة في الطاعة والعصيان للبواطن ففي الحديث أن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم بل ينظر إلى قلوبكم ونياتكم وإن شئت فاجمع بينهما والارتباط بما قبله هو أن فيه تنبيهاً على أن سبب الهلاك الذنوب وإنه لا يخرج عن علمه مثقال ذرة من صغيرة وكبيرة.

قوله: يدرك ظواهرها وبواطنها لف ونشر غير مرتب فإن ظواهرها ناظر إلى معنى بصيراً وبواطنها إلى معنى خبيراً قدم الظواهر في التفسير مع أن البصير مؤخر ذكراً وآخر البواطن مع أن الخبير مقدم في الذكر لأن المدركات بالبصر اظهر وإدراكها أسرع وأقدم بالنسبة إلى المدركات بباقي الحواس.

---

(١) خبيراً بصيراً تمييز أن عن النسبة وقد عرفت قريباً أن مثل هذا التمييز فاعل مجازاً لاشتماله الفاعل الحقيقي فإن الخبر والبصر والخبير والبصير مشتملان لهما.

قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾﴾

قوله: (مقصوراً عليها همه) والقصر مستفاد من قوله: ﴿ثم جعلنا له جهنم﴾ [الإسراء: ١٨] فإن من يريد الدنيا والآخرة فحكمه ما ذكر في قوله تعالى: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] الآية وأيضاً كان يريد يفيد الاستمرار وقيل فإنه جعله قسيم من أراد الآخرة فلو أرادهما لم يصح التقسيم انتهى. والملازمة غير مسلمة فإن التقسيم يصح بإرادة القصر في الثانية فالذي أراد الدنيا مع العقبى قسيم لمن أراد الآخرة فقط كمن أراد الدنيا فقط قسيم لمن أرادهما في قوله تعالى: ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا﴾ [البقرة: ٢٠١] إلى آخره.

قوله: (قيد المعجل) أي في قوله ما نشاء والمعجل له في قوله لمن نريد والمراد بالتعجيل هنا المسارعة.

قوله: (والمعجل له بالمشيئة والإرادة لأنه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولا كل واحد جميع ما يهواه) لأنه لا يجد كل متمن رفع للإيجاب الكلي لا للسلب الكلي وكذا قوله ولا واحد الخ والكلام لف ونشر غير مرتب[1] وذكر المشية في الأول وذكر الإرادة في الثاني لمجرد التفنن لأنهما مترادفان عند أكثرهم والقول بأنه لم يعكس ليس بشيء قوله يهواه أي يحبه.

قوله: (وليعلم أن الأمر بالمشيئة) عطف على قوله لأنه لا يجد الخ واختير هنا الفعل المضارع لكونه علة تحصيلية بخلاف الأول فإنه علة حصولية أن الأمر بالمشيئة الأمر اسم أن خبره بالمشيئة أي لا بدّ في حصول أمر من مشيئة الله تعالى إذ التأثير لها وإن كان مشيئة الله تعالى وإرادته تابعة لإرادة العبد على طريق جري العادة.

قوله: (والهم فضل) أي هم العبد وإرادته فضل من الله تعالى لأنه من الله تعالى أيضاً وهذا مذهب المصنف فإن عند الأشاعرة مشية العبد وإرادته من الله تعالى ومخلوقة له تعالى كما أن فعله مخلوق له وأما عندنا فالإرادة الجزئية غير مخلوقة له تعالى وإنها من العبد وأمر اعتباري لا وجود له في الخارج كما ذهب إليه الأشاعرة فإنه ذهبوا إلى أنها موجودة في الخارج ومخلوقة له تعالى ومن أراد الاستقصاء في هذا المرام فليطالع المقدمات الأربع وشرحنا عليها وقيل معناه أن وجود أمر بعد مشية العبد وعزمه فضل من الله تعالى لتوقفه على إرادته فح والهم مجرور معطوف على المشية أي مشية العبد وأما في الأول فالهم مبتدأ خبره فضل والمراد بالمشية مشية الله تعالى والاحتمال الأول هو المناسب لتقرير مذهبه كما عرفته.

(١) لكون الفصل الواحد أولى من الفصلين.

قوله: (ولمن نريد بدل من له بدل البعض) أي مجموع الجار والمجرور من الجار والمجرور بدل البعض قيل فلا يحتاج إلى رابط لأنه في بدل المفردات وإن جعل بدلاً من المجرور بإعادة الجار فالرابط محذوف أي لمن نريد تعجيله لكن لا يلائم قوله بدل من له.

قوله: (وقرىء ما يشاء والضمير فيه لله تعالى حتى يطابق المشهورة) فيكون التفاتاً.

قوله: (وقيل لمن فيكون مخصوصاً بمن أراد الله تعالى به ذلك) كنمرود وفرعون ممن ساعده الله تعالى على ما أراد فيه بحث لأنه إن أريد بجميع ما يشاء فهو ممنوع لأنهما قصدا إضرار النبي عليه السلام ولم ينالوه وإن أريد البعض فكل أحد نال بذلك والأول هو الصواب وكون الالتفاتين في كلام واحد لا يضر البلاغة.

قوله: (وقيل الآية في المنافقين كانوا يراؤون المسلمين ويغزون معهم ولم يكن غرضهم إلا مساهمتهم في الغنائم ونحوها) وقيل الآية في المنافقين الخ لكن هذا لا ينافي عموم الحكم وهذا أيضاً على كون ضمير الغائب لمن فيكون أيضاً مخصوصاً بمن أراد الله به ذلك مع تخصيصه[1] بالمنافقين ويرد البحث المذكور أيضاً وينكشف منه وجه ضعف ما قيل والأحسن كون ضمير الغائب لله تعالى على قراءة يشاء والمراد بالمساهمة هنا المشاركة في سهام الغنائم.

قوله: (﴿ثم جعلنا له﴾ [الإسراء: ١٨] الآية مطروداً من رحمة الله تعالى) ثم جعلنا له

قوله: بدل من له بدل البعض أي بدل البعض من الكل بإعادة الجار فإن الضمير في له عائد إلى من يريد العاجلة وهو عام شامل لمن يعجل له مراده في الدار العاجلة ولمن لا يعجل له فابدل منه لمن نريد فخرج من الحكم من لم يعجل له تبييناً وتوضيحاً لمن يعجل له مراده فيها.

قوله: والضمير فيه لله أي والضمير في يشاء لله حتى تطابق القراءة بالياء التحتانية القراءة المشهورة التي هي القراءة بالنون في أن فاعل المشيئة هو الله تعالى فدل النون على التعظيم والياء على التجريد كأنه قيل عجلنا له فيها ما يشاء من له المشيئة المطلقة وبيده أزمة الأمور كلها يفعل بمشيئته ما أراد لا يمنعه مانع فلو رجع إلى من في من كان يريد العاجلة فأتت المطابقة في الفاعل بين القراءتين.

قوله: فيكون مخصوصاً بمن أراد الله به ذلك لقوله: لمن يريد يعني إذا كان الضمير لمن في من كان يريد العاجلة يكون الذي يشاءه عاماً دائراً بين أن يكون وأن لا يكون فإن وافقت مشيئته مشيئة الله تعالى يكون وإلا فلا يكون بخلاف القراءة بالنون أو بالباء على أن يكون الضمير لله فإن الذي يشاءه الله تعالى مجزوم الحصول لا يكون دائراً بين أن يكون وبين أن لا يكون ولذا قال عند عود الضمير إلى من فيكون مخصوصاً الخ.

قوله: كانوا يراؤون المسلمين وهم الذين يريدون الدنيا بعمل الآخرة.

قوله: مطروحاً من رحمة الله تعالى وذلك لقصره مجامع همه على الدار العاجلة لعدم اعتقاده

---

(١) إشارة إلى وجه المقابلة باعتبار العموم والخصوص وقيل أو المنافاة فإن المنافقين أرادوا بعمل الآخرة الدنيا والأول هو المعول.

صيرنا له من الجعل بمعنى التصيير وقد مرّ أنه لا يلزم فيه الانتقال إلى الحالة الأولى جهنم يصليها استئناف أو حال من جهنم أو من الضمير في له واللام في له للاستحقاق أو للاختصاص إن أريد التأييداً وللتهكم أن حملت على النفع فعلم منه أن المراد بمن في من كان الكافر مطلقاً وإرادته العاجلة لعدم اعتقاد الآخرة فاتضح ما ذكرنا أن الحصر منفهم من و﴿جعلنا له جهنم﴾ [الإسراء: ١٨] الآية.

قوله: (ومن أراد الآخرة) تغيير الأسلوب حيث لم يجيء ومن كان يريد الآخرة للدلالة على أنه أراد العاجلة لكن لا لحظ نفسه بل لتحصيل الآخرة فيدخل إرادته الآخرة فهو كقوله تعالى: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] الآية فأحوال الإنسان منحصرة في القسمين كما في سورة البقرة لا ثلاثة أقسام كما فهم من كلام البعض أن من أرادهما معاً فالآية ساكتة عنهم كما اختاره البعض أو داخل في القسم الثاني فإن قصر الإرادة على الآخرة غير متصور إذ لا بدّ من طلب الدنيا بقدر دفع الحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والقول بأنه من مطالب الآخرة لا يضرنا لأنه لتحصيل الآخرة لا لأنه ليس من مطالب الدنيا إلا يرى إنه تعالى حصر القسمين في قوله ومنهم من يقول: ﴿ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة﴾ [البقرة: ٢٠٠] من خلاق ومنهم يقول الآية.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾

قوله: (حقها من السعي) أي سعياً يليق بها ويلائمه على وفق استطاعته كقوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] الآية فحق السعي متفاوت في الأشخاص كالتقوى هذا مأخوذ من الإضافة الاختصاصية فلفظة من بيانية لا تبعيضية وسعيها مفعول مطلق للنوع.

قوله: (وهو الإتيان بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه) فيه تأييد لما ذكرنا من أن المكلفين متفاوتون إذ الأمر كذلك وإن الغني مأمور بالذكاة والحج مثلا دون الفقير.

قوله: (لا التقرب بما يخترعون بارائهم) رد لزعم الكفرة أنهم سعوا سعيها بما يخترعون من العبادة الصورية ويدخل فيه أهل البدعة والهوى حيث يخترعون من الأعمال ما لا يرد إذن الشرع به وإن أتعب نفسه فهو لا يعدل جناح بعوضة عنده تعالى.

البعث والمجازاة الآخروية بقرينة جعله في مقابلة قوله: ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن﴾ [الإسراء: ١٩] فهو بخلاف من لم يقصر همه على الدنيا بل كان ممن قال: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ [البقرة: ٢٠١] فإنه لا يصليها بمقتضى وعده تعالى وفضله وكرمه.

قوله: (وفائدة اللام اعتباراً النية والإخلاص) سواء كانت اللام للاختصاص أو للأجل والثاني راجع إلى الأول فتأمل.

قوله: (إيماناً صحيحاً لا شرك معه ولا تكذيب فإنه العمدة) فإنه أي الإيمان العمدة في قبول الأعمال وصحتها قوله وهو مؤمن حال مؤكدة لأنه داخل في حق السعي وجه التأكيد الإشارة إلى أن ما عمله الكفار كرماد[1] أو كسراب.

قوله: (الجامعون للشروط الثلاثة) نبه به على أن الإشارة راجعة إلى جميع ما قبله من الشرائط الثلاثة لا الأخير فقط فإن الإيمان وإن كفى في دخول الجنة لكن كون سعيهم مشكوراً موقوف على الشروط المذكورة والمراد بالشروط الشروط النحوية. **(من الله تعالى أي مقبولاً عنده مثاباً عليه فإن شكر الله الثواب على الطاعة)**.

قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝٢٠﴾

قوله: (كل واحد من الفريقين) الظاهر أن المراد الوحدة النوعية يؤيده قوله من الفريقين.

قوله: (والتنوين بدل من المضاف إليه) أي بدل عن الاسم المفرد وقد يكون بدلاً من الحرف نحو جوار وغواش وقد يكون بدلاً من الجملة كما في يومئذٍ وحينئذٍ نقل عن أبي حيان أنه قال فعلى هذا يكون هؤلاء وهؤلاء بدل كل من بعض فينبغي أن يكون التقدير كل الفريقين ليكون بدل كل من كل قيل في جوابه أن كلا إذا أضيفت إلى نكرة قد ترد للكل المجموعي لا بمعنى كل فرد فرد وهذا غير مشهور[2] فيما بينهم والجواب ما أشرنا إليه من أن المراد بالوحدة النوعية ومن في من الفريقين للبيان ومآله ما صوبه من كل الفريقين فيكون بدل كل من كل على التفصيل.

قوله: (بالعطاء مرة بعد أخرى) إذ معنى الامداد الزيادة فيكون العطاء مكرراً تكريراً كثيراً لا مرتين كما توهمه ظاهر العبارة.

قوله: (ونجعل الأنفة مدد السالفة) آنفة بالمد ما استؤنف بعد مرة أخرى والسالفة ما

قوله: وفائدة اللام أي فائدة اللام في لها اعتبار النية كأنه قيل وسعى لأجل الآخرة غير مشوب في نيته أمر من أمور الدنيا مخلصاً في سعيه لمحض الآخرة فأولئك الجامعون للشرائط الثلاثة التي هي إرادة الآخرة والاخلاص في السعي والإيمان كان سعيه مشكوراً معنى الجمع للشرائط مستفاد من لفظ أولئك الموضوع للإشارة إلى المذكور مع صفاتهم كما مر في ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥].

---

(١) أي كرماد اشتدت به الريح أو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء الخ.

(٢) بل التفصيل في كل إذا أضيفت إلى المعرفة فإنها لاحاطة الأجزاء لا لاحاطة الإفراد وقد يكون لاحاطة الإفراد إذا دخلت على الجمع كما في مغني اللبيب.

سبق من العطاء وفي نسخة أنفه أن قرىء بالضمير الغائب فمرجعه العطاء وأن قرىء بالتاء منوناً فمدد منون أيضاً ولسالفه بلام الجر.

قوله: (بدل من كلا) أي بدل البعض بدون ملاحظة العطف أو بدل الكل من الكل مع ملاحظة العطف.

قوله: (من معطاه متعلق بنمد) أشار إلى أن العطاء بمعنى المفعول لأن الامداد من المعطي لا من نفس الإعطاء وأما العطاء فيما مرّ بمعنى الإعطاء حيث ذكر بالباء وهذا قرينة على كون الامداد بالعطاء وما كان عطاء ربك أي أعطاء عطاء اسم المصدر والدوام المستفاد من كان بالنسبة إلى النفي لا بالنظر إلى المنفي وهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها.

قوله: (ممنوعاً لا يمنعه في الدنيا من مؤمن ولا كافر تفضلاً) ممنوعاً أي محظوراً من الخطر بمعنى المنع قوله لا يمنعه أي ربك لا يمنعه في الدنيا إذ لا حظ للكافر في الآخرة قوله تفضلاً قيد لهما ويحتمل التخصيص بالكافر.

قوله تعالى: انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾

قوله: (في الرزق) فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم كما مرّ بيانه في سورة النحل.

قوله: (وانتصاب كيف يفضلنا على الحال) لما تقرر في النحو أن كيف إذا كان ما بعدها

قوله: بدل من كلا فإن كلا مفعول نمد مقدماً عليه وهؤلاء يدل من كلا وهؤلاء الثاني عطف على الأول والأول إشارة إلى من يريد العاجلة والثاني إلى من يريد الآخرة وكلا من هذين الفريقين يمده الله تعالى في الدنيا بأنعامه العام للمؤمن والكافر ولكن ليس للفريق الأول وهم من يقصر همه على الدار العاجلة في الآخرة من خلاق.

قوله: من معطاه إشارة إلى أن العطاء مصدر بمعنى المفعول.

قوله: وانتصاب كيف بفضلنا علي الحال أي انظر بعين الاعتبار إلى تفضيلنا بعضهم على بعض كائنين في درجات الجنة على كيفيات متنوعة مندرجة في مراتب العروج إلى الأعلى فالأعلى وفي دركات النار على جهات متفاوتة بعضها أعلى من بعض يبدؤوا من الدرك الأسفل إلى أعلى طبقاتها وفي الكشاف وفي الآخرة التفاوت أكثر لأنها ثواب وأعواض وتفضل وكلها متفاوتة وفي بعض الحواشي الوارد على أصول المعتزلة أفعال الله تعالى اليوم لا يخلو من صلاح واصلح ولطف وأفعال الله غداً على سبيل الجزاء إما ثواب أو عوض أو تفضل والصلاح ضد الفساد وكل ما عري عن الفساد يسمى صلاحاً وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلاً والمؤدي إلى السعادة السرمدية والأصلح وهو إذا كان صلاحان أو خيران وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فهو الأصلح واللطف هو وجه التيسير إلى الخير وهو الفعل الذي علم الرب تعالى أن العبد يطيع عنده وليس في مقدورات الله لطف وفعل لو فعله لأمن الكفار ثم الثواب هو الجزاء على أعمال الخير والعوض هو البدل عن الغاية كالسلامة التي هي بدل عن الألم والنعم التي هي في مقابلة البلايا والمحن والرزايا والفتن والتفضل هو ايصال منفعة خالصة إلى الغير من غير

فعل يكون حالاً وكيف في مثل هذا منسلخ عن معنى الاستفهام والمعنى حال كون تفضيلنا على كيفية عجيبة حيث فضل بعض بكثرة المال والبعض بالجاه والبعض بالعلم والبعض بكثرة الأولاد والبعض بالصحة والعافية والبعض بالقناعة فما من أحد الأفضل على بعض في نوع من الرزق ألا يرى أن من الناس من فضل بالأرزاق الواسعة والأطعمة النفيسة لكن لا يكون له صحة ومنهم من كان حاله على عكس ذلك فعلم من ذلك أن المراد بالرزق المعنى اللغوي.

قوله: (أي التفاوت في الآخرة أكثر) أي من التفاوت في الدنيا عبر بالأكثر مع أن النظم أكبر درجات للإشارة أي أن الكبر والصغر من مقولة الكيف والكثرة والقلة من مقولة الكم والمراد هنا التفاوت كما مثل ما كان في الدنيا لكن الإبقاء على ظاهره ليس ببعيد قوله درجات نصب على التمييز والمفضل عليه محذوف تقديره من درجات الدنيا.

قوله: (لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها) فاعتبر التفاوت بين الفريقين وأبعاضها لكن الأولى اعتباره بين أهل الجنة بأن بعضهم[1] أكبر درجات من بعض آخر من أهل الجنة واعتباره بين أهل النار بأن بعضهم أشد عذاباً من البعض الآخر من أهل النار ولم يعتبر التفاوت بين أهل النار وبين أهل الجنة إذ التفاوت في الكثرة والقلة بينهما غير معقول بل التفاوت بينهما بالثواب والعقاب.

قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (الخطاب للرسول ﷺ) لأنه مخاطب في النظر ولا داعي إلى تلوين الخطاب إذ كون الخطاب له عليه السلام مع كون المراد منه شائع كثير في القرآن.

قوله: (والمراد به أمته) بقرينة ما بعده فإنه لا يتوقع منه عليه السلام مثل قوله: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] والعلاقة كون النبي عليه السلام إمام أمته فخطابه مستلزم لخطاب الأمة وهذا اللازم هو المراد للقرينة المذكورة.

قوله: (أو لكل أحد) ما سوى النبي عليه السلام فيكون أنت المستتر في لا تجعل مجازاً إما بمرتبتين أو بمرتبة واحدة أو استعارة.

قوله: (فتصير) قال الرضي ومنها أي من الملحقات بصار قعد في قول الأعرابي:

أرهف شفرته حتى قعدت كأنها حربة

أي صارت.

استحقاق ويستحق أي الله تعالى بذلك حمداً وثناء ومدحاً وتعظيماً ووصف بأنه محسن مجمل وإن لم يفعل ذلك لم يستوجب بذلك ملاماً وذماً.

قوله: أو لكل أحد عطف على لرسول الله فعلى الوجه الأول يكون في الخطاب تعريض لغير المخاطب وهو الأمة فيكون نهياً للأمة عن اتخاذ الإله الآخر مع الله.

---

(١) إذ التفاوت بين الثواب بكون درجات بعضهم أرفع وكذا العقاب.

قوله: (من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة) شحذ أي حدد الشفرة أي السكين الكبير حتى قعدت أي صارت نقل عن الفراء إنه قال أطرد قعد بمعنى صار ولم يخص بالموضع الذي استعملتها العرب فيه كما ذهب إليه الأندلسي فتفسير المصنف بناء على مذهب الفراء.

قوله: (أو فتعجز من قولهم قعد عن الشيء إذا عجز عنه) فيكون القعود مجازاً أو كناية عن العجز فهو لازم ومتعلقه محذوف أي فتعجز عن رفع العذاب حال كونك مذموماً مخذولاً والعلاقة اللزوم فإن من عجز عن الشيء قعد كما أن من قدر قام فهو مجاز أو كناية عن القعود ضد القيام ومنه المقعد لمن عجز عن النهوض لزمانته.

قوله: (جامعاً على نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والخذلان من الله تعالى) جامعاً على نفسك هذا إشارة إلى أنه من كسبه وإنه ليس من قبيل حلو[(١)] حامض بل هما خبران لتقعد على الأول وحالان مترادفان على الثاني لا أن الثاني حال من الأول ولا أنهما متحدان معنى.

قوله: (ومفهومه أن الموحد يكون ممدوحاً منصوراً)أن الموحد وإن لم يكن مطيعاً تاماً يكون الخ هذا مفهوم المخالفة عند المصنف وعندنا بطريق إشارة النص فكان المفهوم بهذا المعنى متفق عليه كما صرح به في التلويح في بحث المعارضة.

قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (وأمر أمراً مقطوعاً به) أصل القضاء إتمام الشيء قولاً كقوله تعالى: ﴿وقضى ربك﴾ [الإسراء: ٢٣] كذا بينه في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية من سورة الفاتحة فعلى هذا يكون حقيقة وقيل إنه مجاز عن الأمر المقطوع الذي لا يحتمل النسخ لا كسائر الأوامر وقيل إنه ضمن الأمر لكونه جامعاً بين المعنيين الأمر والقضاء الذي هو القطع أشار القائل به إلى أن القضاء معناه الحقيقي القطع وقد صرح المصنف بأن أصل القضاء إتمام الشيء وإن أراد بالقطع الإتمام فيوافق كلام المصنف من وجه وإن أراد الجزم كما هو الظاهر فيخالف كلامه فالظاهر أن القضاء في معنى الأمر حقيقة على ما أفاده المصنف.

قوله: من قولهم شحذ الشفرة استشهاد على مجيء العقود لمعنى الصيرورة في الاستعمال يقال شحذ الشفرة فقعدت حربة أي صارت من شحذت السكين أي حددته.

قوله: وأمر أمراً مقطوعاً به قد ذكرنا وجه دلالة القضاء على معنى القطع في قوله عز وجل: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾ [الإسراء: ٤].

---

(١) والفاضل المحشي اختار كونه من قبيل التفاح حلو حامض.

قوله: (**بأن لا تعبدوا**) نبه به على أن كلمة أن مصدرية والجار مقدر قبلها وكلمة لا نافية قوله ونهاية الأنعام وكلاهما مخصوصان به تعالى ولا يوجدان في غيره.

قوله: (**لأن غاية التعظيم لا يحق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الأنعام وهو كالتفصيل لسعي الآخرة ويجوز أن تكون أن مفسرة ولا ناهية**) وهو كالتفصيل لسعي الآخرة أي هو مع ما عطف عليه كالبيان لسعي الآخرة ولم يقل تفصيلاً لأن المراد كما عرفته السعي بحق السعي وهو إتيان جميع ما أمر به والاجتناب عن جميع المعاصي وهنا لم يذكر جميع ذلك وأشار به إلى ارتباطه لما قبله ويفهم منه ما هو كالتفصيل للإرادة العاجلة وبملاحظة ذلك يتم الارتباط أن مفسرة ولا ناهية وكونه تفسيراً للأمر بناء على أن مفهومه عبادة الله فقط وكذا الكلام في الأول والمستفاد من كلامه أن لا يجوز أن يكون ناهية على تقدير كون أن مصدرية وقد جوزه أرباب الحواشي وفيه تكلف قوله ويجوز عطف بحسب المعنى على قوله بأن لا تعبدوا.

قوله: (**وبأن تحسنوا**) متعلق بالوالدين وناظر إلى كون أن مصدرية في أن لا تعبدوا فيكون عطف المقدر على لا تعبدوا.

قوله: (**أو وأحسنوا بالوالدين إحساناً**) ناظر إلى كون لا ناهية في أن لا تعبدوا وتوجه قضى بمعنى أمر على أحسنوا لأنه في تقدير أن أحسنوا على أن لفظة أن تفسيرية بيان للأمر فقوله أو وأحسنوا عطف على تحسنوا وأن مقدرة فيه.

قوله: (**لأنهما السبب الظاهري للوجود والتعيش**) فالأمر بالإحسان إليهما يناسب الأمر بالتوحيد غاية[1] المناسبة.

قوله: لأن غاية التعظيم الخ معنى الغاية في التعظيم مستفاد من العبادة المدلول عليها بلا تعبدوا فإنه قال في تفسير سورة الفاتحة العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذلل وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى.

قوله: ويجوز أن تكون مفسرة ولا ناهية ضمن قضى معنى الأمر ليكون جامعاً بين المعنيين الأمر والقضاء ولذلك كان أن في قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ [يس: ٦٠] مفسرة وكان النهي بمعنى الأمر أي اعبدوا الله وحده ليناسب عطف واحسنوا عليه ويستفاد من قوله: ولا ناهية أن لا في الوجه الأول ليست ناهية وليست كذلك فإن لا ناهية في الوجهين اللهم إلا أنه نظر إلى أن إذا كانت مصدرية كما في الوجه الأول لا يكون معنى الطلب منظوراً إليه بل المراد مجرد معنى المصدر كأنه قيل وقضى ربك بالكف عن عبادة غيره ومجيئه في صورة الطلب للاشعار بأن الكف عن ذلك مراد.

قوله: أو بأن تحسنوا أو احسنوا نشر على ترتيب اللف فإن قوله: بأن تحسنوا ناظر إلى كون أن في أن لا تعبدوا مصدرية مقدرة بالباء الجارة وقوله أو احسنوا ناظر إلى كون أن مفسرة.

---

(١) قال في سورة اللقمان وأنهما أي الوالدين تلو الباري في استحقاق التعظيم والطاعة.

قوله: (ولا يجوز أن يتعلق الباء بالإحسان لأن صلته لا تتقدم عليه) لأن صلته لكونه مصدراً لا تتقدم عليه وللعلماء فيه خلاف واختار عدم جواز تقدم صلة لمصدر عليه ومنهم من جوزه في الظرف واختاره الواحدي.

قوله: (أما هي أن الشرطية زيدت عليها ما تأكيداً ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل وأحدهما فاعل يبلغن أو بدل على قراءة حمزة والكسائي من ألف يبلغان الراجع إلى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلاً) أما أن الشرطية الخ أشار إلى أنه لا يؤكد بها الفعل بعد أن الشرطية إلا إذا زيدت عليها ما وهذا مختلف فيه وما اختاره المصنف مسلك الزمخشري وأما عند سيبويه يجوز دخول النون مع أن بدون ما وأبو إسحاق قال بوجوبه ويدل على قراءة حمزة والكسائي من ألف يبلغان ولا يجوز أن يكون أحدهما فاعلاً والألف علامة التثنية لا ضمير الفاعل كما في أحد وجوه وأسروا النجوى فإنه مردود بأنه مشروط بأن يسند المثنى نحو قاما أخواك مثنى أو مفرقاً بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وهنا ليس كذلك.

قوله: (أو بدلاً) أي أو كلاهما عطف على أحدهما سواء كان أحدهما فاعلاً أو بدلاً لكن كون كلاهما بدلاً من ألف يبلغان بناء على أنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع فإنه لو قيل إما يبلغان كلاهما لا يفيد البدل زيادة فائدة على المبدل منه بل يكون تأكيداً وأما إذا عطف على البدل المفيد زيادة على المبدل منه كما فيما نحن فيه فلا يمنع وإن لم يكن مفيداً زيادة على المبدل منه بل الغرض دفع توهم اختصاص الحكم بأحدهما بل عام لكليهما.

قوله: (ولذلك لم يجز أن يكون تأكيد الألف) في يبلغان على قراءة حمزة والكسائي لأن التأكيد لا يعطف على البدل ولو قدم لكان تأكيداً كما عرفته وإن أحدهما لا يصح أن يكون تأكيداً للمثنى فكذا ما عطف وقيل أو كلاهما فاعل لفعل مقدر أو يبلغ كلاهما فيكون ح من عطف الجمل ولم يلتفت المصنف إليه لعدم الاحتياج إليه.

قوله: (ومعنى عندك أن يكونا في كنفه وكفالته) في كنفه أي في منزله[1] وكفالته أي

قوله: لأن صلته لا يتقدم عليه فإن إحساناً مصدر والمصدر مؤول بأن مع الفعل وما في حيز أن لا يتقدم عليه لاقتضائها صدر الكلام.

قوله: ولذلك لم يجز أن يكون تأكيداً للألف أي ولأجل كونه عطفاً على أحدهما فاعلاً أو بدلاً لم يجز أن يكون تأكيداً للألف في أما يبلغان لكون المعطوف في حكم المعطوف عليه فإن كان المعطوف عليه فاعلاً يكون المعطوف فاعلاً وإن كان بدلاً يكون بدلاً فلو قيل من أول الأمر وأما يبلغان كلاهما يجوز أن يكون كلاهما تأكيداً لألف التثنية لعدم المانع حينئذٍ.

---

(١) قيد عندك بناء على أن العادة كونهما أو كون أحدهما في منزلة حين احتياجهما إليه فلا مفهوم المخالفة وكذا في الكبر لأن القيد به لأن احتياجهما حال الكبر في الغالب فلا مفهوم أيضاً.

في حال يلزمه مؤنتهما وذلك لكبر سنهما وعجزهما عن إقامة مؤنتهما مثل كسب المعاش وغيره هذا في الإحسان الذي هو إعطاء رزقهما وسائر مؤنتهما وأما الإحسان بالتعظيم والإطاعة فغير مقيد بشيء فلذلك قال ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] الآية.

قوله: **(فلا تتضجر مما تستقذر منهما وتستثقل من مؤنتهما)** فلا تتضجر مما تستقذر منهما أي تستكره منهما وتستثقل عطف على تستقذر هذا بيان لسبب التضجر لأنه إما من أمر كريه صدر منهما وثقلة مؤنتهما وغيرهما.

قوله: **(وهو صوت يدل على تضجر)** أي بالطبع لعدم الوضع ح ولا يحكم به على شيء ولا يحكم عليه شيء.

قوله: **(وقيل اسم الفعل الذي هو تضجر)** وقيل اسم الفعل يدل على أنه ليس باسم في الأول ولا كلمة أيضاً لعدم الوضع قوله هو الذي اتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع قليل ولذا مرضه.

قوله: **(وهو مبني على الكسر)** مع التشديد ولا خلاف بينهما في تشديد الفاء.

قوله: **(لالتقاء الساكنين)** وهما الفاآن وسبب بنائه عدم التركيب في غير المحكى وفي المحكي كونه حكاية عنه.

قوله: **(وتنوينه في قراءة نافع وحفص للتنكير)** أي الدال على أن مدخوله غير معين أي ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] ما في وقت ما وأما إذا لم ينون فيراد التضجر المخصوص في وقت مخصوص فالقراءة مع التنوين أبلغ.

قوله: **(وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالفتح على التخفيف)** أي بلا تنوين.

قوله: **(وقرىء به منوناً)** أي بالفتح منوناً قارؤه زيد بن علي.

قوله: **(وبالضم للاتباع كنذر منوناً وغير منون)** وبالضم للاتباع وهو رواية عن نافع والباقون قرؤوا بالكسر بلا تنوين والوارد في قراءته ثلاث من المتواترات.

قوله: **(والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياساً جلياً بطريق الأولى)** قياساً جلياً وهو دلالة النص إشار إليها بقوله بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة وهو كون المسكوت عنه أحرى بالحكم من المذكور وسائر أنواع الأذى كالشتم والضرب وغيرهما.

قوله: **(وقيل عرفاً)** فيكون الدلالة لفظية عرفية بطريق العبارة لا بدلالة النص والقياس الجلي لكنه غير مشتهر ولذا أخره وعلماء الأصول اكتفوا بالأول.

قوله: **(كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير)** فإنه يدل عرفاً على أنه لا يملك شيئاً والنقير نقرة في ظهر النواة والقطمير شق النواة أو قشرة رقيقة عليها.

قوله: **(ولذلك منع رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيفة من قتل أبيه وهو في صف**

المشركين نهى عما يؤذيهما بعد الأمر بالإحسان بهما) لكنه لم يقيد بالكبر وبكونهما عنده إذ وجوب الإحسان مقيد شرعاً باحتياجهما إليه وذلك بالعجز عن الكسب مع الفقر وذلك في الغالب في حال الكبر وأيضاً العادة كونهما في منزلة حين يلزم عليه مؤنتهما والمعنى إن الإحسان بالوالدين واجب في وقت احتياجهما سواء كانا في منزلهما أولاً وسواء كانا يبلغان الكبر أولاً وأما حرمة الأذى فلا يقيد بحال ولا بوقت وعن هذا نهى عن الإيذاء مطلقاً ولم يذكر أحدهما في النهي ليعلم حكمه بطريق الأولوية قوله نهى عما يؤذيهما بيان حاصل معنى قوله ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] كما أن قوله بعد الأمر بالإحسان بيان معنى قوله ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ [الإسراء: ٢٣] ولا يحسن أن يقال نهى عما يؤذيهما أي بقوله ولا تنهرهما فإن المصنف قال في تبيين معناه ولا تزجرهما عما لا يعجبك الخ.

قوله: (ولا تزجرهما عما لا يعجبك بأغلاظ) متعلق بتزجرهما **(وقيل النهي والنهر والنهم أخوات)** أي متقاربة في المعنى ففيها استعارة والمراد بالنهم بفتح النون وسكون الهاء فإنه بمعنى الزجر والمنع وأما النهم بفتح النون وفتح الهاء أيضاً فبمعنى شدة شهوة الطعام.

قوله: (بدل التأفيف والنهر) معلوم مما قبله لكن تركه أولى لأن البدل يقتضي السبق.

قوله: (قولاً) والمراد بالقول المقول فيراد به الجنس ومقول القول وإن أريد به المصدر يكون مفعولاً مطلقاً.

قوله: (جميلاً) أي حسناً والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله.

قوله: (لا شراسة فيه)[1] تفسير له أي لا مخالفة فيه للطباع وحاصله السالم من كل عيب.

قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (تذلل لهما وتواضع جعل للذل جناحاً) بين المعنى المراد أولاً ثم حاول

قوله: ولا تزجرهما عما لا يعجبك أي لا تزجرهما ولا تمنعهما عما يتعاطياه مما لا يعجبك بالاغلاظ أي بالغلظة قولاً وفعلاً متعلق بلا تزجرهما قوله: لا شراسة فيه الشراسة سوء الخلق.

قوله: تذلل لهما وتواضع خفض الجناح عبارة عن التواضع لأن الطائر إذا قصد الجو بسط جناحه وإذا هم إلى النزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الإنسان في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع وأما إضافة الجناح إلى الذل فهي من إضافة الموصوف إلى الصفة أي جناحك الذليل وهذا على طريقة الاستعارة المصرحة حيث استعمل في المشبه لفظ موضوع للمشبه به والقرينة الخطاب للإنسان ويجوز أن يكون من باب الاستعارة المكنية بأن يشبه الذل بالطائر ثم ذكر الذل وأريد به الطائر وأثبت للذل ما به قوم الطائر الذي هو المشبه به وهو الجناح على سبيل التخييل

---

(١) في القاموس الشرس محركة سوء الخلق وشدة الخلاف أي بفتح الشين المعجمة والراء والسين المهملتين بينهما ألف الصعوبة.

تفصيله فقال جعل للذل جناحاً أي أثبت له جناحاً فالمراد الجعل قولاً يعني أن فيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الذل بطائر منحط من علو وأثبت له الجناح تخييلاً والخفض ترشيحاً كذا قالوا ولا يخفى عليك[1] إن الذل نفسه لا يشبه طائراً بل يشبه انحطاطه فالأولى أن يقال شبه المتواضع بالطائر المنحط من علو من الانحطاط عن مرتبته اللائقة وهذا التشبيه يتضمن تشبيه الذل بانحطاط الطير فحقه أن يضاف الجناح إلى المخاطب كما في قوله تعالى: ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ [الحجر: ٨٨] لكن أضيف إلى الذل هنا لأدنى ملابسة ولأنه منشأ إثبات الجناح للمخاطب وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه إليه لتربيته فخفض الجناح كناية عن حسن التدبير في معاملتهما كأنه قيل للولد أكفل والديك بضمهما إلى نفسك ضماً معنوياً كما فعلا ذلك بك حسياً فيلائم أشد الملائمة لقوله: ﴿كما ربياني صغيراً﴾ [الإسراء: ٢٤].

قوله: (كما جعل لبيد في قوله وغداة ريح) أي ورب غداة والغداة أول النهار ولشدة البرد فيها خصها.

قوله: (قد كشفت) بصيغة المتكلم والمفعول محذوف وهو البرد بإيقاد النار للضيوف وإن أريد الكشف عنهم الجوع بالإطعام فتخصيص الغداة لأنها وقت احتياج الطعام لكن الأول هو الأولى.

قوله: (وقرة) بكسر القاف أو بفتحها البرد الشديد عطف على غداة وأما العطف على ريح فلا يحسن لكونه مضافاً إليه مع حسن العطف على المضاف.

قوله: (إذ أصبحت بيد الشمال زمامها للشمال يداً وللقرة زماماً) إذ أصبحت أي القرة أو الغداة أو الريح كذا نقل عن شرح المعلقات وإسناد أصبحت إلى الغداة فيه نوع حفأ قوله بيد الشمال زمامها جملة خبر أصبحت[2] لأنها ناقصة والمعنى إذ أصبحت أي صارت

قرينة للاستعارة المكنية بأن يشبه الذل بالطائر ثم ذكر الذل وأريد به الطائر وأثبت للذل ما به قوام الطائر الذي هو المشبه به وهو الجناح على سبيل التخييل قرينة للاستعارة المكنية كما شبه لبيد الشمال بالإنسان ثم خيل أنها إنسان بعينه وأضاف إليه على سبيل التخييل ما يلازم الإنسان عند التصرف وهو اليد وكذلك شبه القرة وهي البرد بالناقة وأثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام تخييلاً وعلى هذا إضافة الجناح إلى الذل تفيد المبالغة في التذلل والتواضع لأن خفض الجناح عبارة عن التذلل بدون الإضافة فإذا أضيف إلى الذل تفيد المبالغة في التذلل لأن تذلل الذل غاية التذلل كما يقال حاتم الجود فإن الحاتم يفيد معنى الجود بدون الإضافة فإذا أضيف إلى الجود يفيد مبالغة كان يقال جواد الجود ومعنى البيت ورب غداة ريح قد كشفت بردها بإيقاد النار للضيفان ورب قرة أي برد كشفت بردها أيضاً حين صارت زمام تلك القرة بيد الشمال.

---

(١) وأيضاً هو إذا رأى جارحاً يخافه لصق بالأرض ولصق جناحيه.

(٢) وهذا أولى من كون أصبحت تامة بمعنى الدخول في الصباح فح يكون مسنداً إلى قرة وزمامها فاعل الظرف والجملة الظرفية حالاً من الضمير.

في وقت الصباح تلك القرة أو الريح أو الغداة بيد الشمال زمامها فكأنها قائدة لها كما تقاد الإبل بازمتها وهذا محل الاستشهاد كما قال جعل للشمال يداً وللقرة ففيه استعارتان مكنيتان تشبيه الشمال بفتح الشين بالرجل القائد والقرة بناقة منقادة وتخييليتان في الزمام واليد فكذلك في النظم الجليل أثبت الجناح للذل بناء على ذلك.

قوله: (وأمره بخفضهم مبالغة) أي أمر الله تعالى عليه السلام بخفضهما مبالغة لما فيه من الترشيح وهو أبلغ من التجريد كما صرح به علماء البيان وكون التجريد أبلغ في قوله تعالى: ﴿فأذاقها الله لباس الجوع﴾ [النحل: ١١٢] للنكتة ذكرت هنا.

قوله: (أو أراد جناحه كقوله: ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ [الحجر: ٨٨] وإضافته إلى الذل للبيان والمبالغة كما أضيف حاتم إلى الجود والمعنى وأخفض لهما جناحك الذليل) أو أراد جناحه وفي بعض النسخ وأراد جناحه وهو من طغيان القلم وأيده بقوله تعالى: ﴿واخفض جناحك﴾ [الحجر: ٨٨] الآية ولما توهم إنه إذا كان المراد ذلك فلم أضيف إلى الذل فبين وجهه بأن إضافته إلى الذل للبيان أي الإضافة من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة فالذل صفة مبينة للجناح ولذلك قال وأخفض جناحك الذليل فح يكون استعارة مصرحة حيث شبه الجانب إلى الجناح كجناحي العسكر قال المصنف في سورة طه استعارة من جناحي الطائر سميا بذلك لأنه يجنحهما عند الطيران أي بميلهما والجنب فيه جنوح الأضلاع أو تمثيلية واعتبار الاستعارة المكنية بأن شبه المتواضع بالطائر المنحط عن العلو في الانحطاط عن مرتبه اللائقة وقد أشرنا إليه في أول الدرس لكن المختار عند المصنف هو الأول قوله كما أضيف حاتم إلى الجود وتقديره حاتم الجواد وهذا من عجيب البلاغة عند أرباب البراعة لأنه جعل كناية الجود وهنا جعل الجناح بمنزلة عين الذل فإذا كان الجناح مستعاراً للجانب والجنب يكون الخفض ترشيحاً إما باقياً على معناه كما هو المختار أو مجاز لمعنى يناسب الجانب وكذا الكلام في صورة كونه استعارة مكنية وأما إذا جعل خفض الجناح تمثيلاً فلا ترشيح إذ مجموع خفض الجناح الذليل تمثيل للتواضع وإليه أشار في سورة الشعراء.

قوله: (وقرىء الذل بالكسر وهو الانقياد والنعت منه ذلول) الذل بالكسر يستعمل في الدواب ولذا قال في الانقياد ومعناه سهولة الانقياد فالنعت منه ذلول قال تعالى: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً﴾ [الملك: ١٥] الآية والنعت من الذل بالضم ذليل.

قوله: (من فرط رحمتك عليهما) هذا مستفاد من اللام الاستغراقية الدالة على الكمال

قوله: من فرط رحمتك إليهما جعل من في من الرحمة ابتدائية لا بيانية إذ لو بين الجناح بها لعادت الاستعارة إلى التشبيه التجريدي كقوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] قال أبو البقاء من أجل رفعك لهما فمن متعلقة بأخفض ويجوز أن يكون حالاً من الجناح وقال صاحب الفرائد التواضع والتذلل ربما يكونان لأمر آخر لا للرحمة والعطف فقوله من الرحمة معناه من أجل الرحمة يعني ينبغي أن لا يكون ذلك التذلل للخوف أو لأمر آخر.

كما قيل أو المطلق منصرف إلى الكمال أو الخفض فرط الذل وهو ناش من فرط الترحم كلمة من تعليلية وهي من فروع[1] معنى الابتدائية كما صرح في موضعه فإن العلة مبدأ المعلول ولا تحمل على البيان لتخرج الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس رحمة قيل بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة كما في الكشاف يعني لو كان بياناً لكان على سبيل التجريد وهم قد صرحوا إنه من أقسام التشبيه وهنا ذهبوا إلى أنه استعارة فلا جرم إنه لا يحتمل البيان.

قوله: (لافتقارهما إلى من كان أفقر خلق الله تعالى إليهما بالأمس) لافتقارهما أي الوالدين إلى من أي الولد كان في حال صغره أفقر خلق الله إليهما واحتياج المرأ إلى من كان محتاجاً إليه غاية الضراعة والمسكنة والصعوبة فينبغي أن يرحم فرط رحمته وأشدها فقوله لافتقارهما تعليل لتقييد الرحمة بفرطها أو تعليل لاحتياجهما إلى أشد الرحمة المفهوم من الفحوى.

قوله: (وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية) وهي رحمة الآخرة وهذا مقتضى كلامه لكن لا يلائم قوله وإن كانا كافرين إلا أن يقال إن الهداية من رحمة الآخرة لكونها ذريعة إليها.

قوله: (ولا تكتف برحمتك الفانية) عطف على الأمر قبله.

قوله: (وإن كانا كافرين) إذ الاستغفار وطلب الهداية جائز إذ الدعاء بالمغفرة مستلزم لطلب الهداية وهو جائز في حال حياتهما قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام واغفر لأبي إنه كان من الضالين فعلم إن الدعاء بالمغفرة والرحمة للأبوين الكافرين جائز في حياتهما غير جائز بعد مماتهما وقد صرح به المصنف في أواخر سورة التوبة وقد عرفت أن الدعاء بالمغفرة لهما مستلزم اقتضاء الدعاء بالهداية وهي من النعم الآخروية ولا تنافي بين قوله برحمته الباقية وبين قوله وإن كانا كافرين لما ذكرنا.

قوله: (لأن من الرحمة أن يهديهما) أي من الرحمة الأخروية أن يهديهما إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (رحمة مثل رحمتهما علي وتربيتهما وإرشادهما في صغري) أشار بهذا إلى أن

قوله: لافتقارهما إلى من كان افقر خلق الله إليهما أي لافتقارهما اليوم حالي كبرهم وهرمهما إلى من كان افقر خلق الله إليهما في حال صغره وهو ولدهما الذي ربياه صغيراً عاجزاً إلى أن يبلغ رشده.

قوله: مثل رحمتهما على جعل ما في كما ربياني صغيراً مصدرية والكاف اسماً بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف منصوب على أنه مفعول مطلق من ارحمهما ويجوز حذف موصوف مع بقاء صفته كما في قوله:

أنـــا ابـــن جـــلا وطـــلاع الـــثـــنـــايـــا

---

(١) فلا وجه للترديد في كون للترديد في كون من ابتدائية أو تعليلية.

القول بأن الكاف للتعليل كما قيل ليس بمناسب إذ معناها المشهور وهو التشبيه صحيح لكن التشبيه لظهور المشبه به وإلا فالرحمة المطلوبة الأخروية والمشبه بها الرحمة الفانية فلا مناسبة بينهما ولعل من ذهب إلى كون الكاف للتعليل نظر إلى ذلك وقال الطيبي أن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى: ﴿مثل ما أنكم تنطقون﴾ [الذاريات: ٢٣] انتهى وهذا كلام طيب لكنه ليس بخاص في هذا الموضع لأن المشبه به لا بد وأن يكون أعرف ولو ادعاء فيكون المعنى في كل موضع كذلك فعلم منه إنه ليس بوجه يغاير كونه للتشبيه[١].

قوله: (وفاء بوعدك للراحمين) أي بوعدك الخ إشارة إلى ما روي إنه عليه السلام قال الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث قوله للراحمين فيه تغليب قيل وعلى ما ذكره المصنف لا يخلو الكلام أيضاً عن معنى التعليل ولهذا ذكر وجهه بقوله وفاء بوعدك الخ وفيه ما فيه.

قوله: (روي أن رجلاً قال لرسول الله تعالى ﷺ أن أبوي بلغا من الكبر أني إلى منهما ما وليا مني في الصغر فهل قضيتهما حقهما قال لا فإنهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقائك وأنت تفعل وذلك وأنت تريد موتهما) قيل قال ابن حجر إنه لا يوجد في كتب الحديث قوله أني إلى من الولاية أي أكرمهما وأحسنهما مثل أحسنهما في صغري قال[٢] فهل قضيتهما أي حقهما بتقدير المضاف وفي هذا الخبر تأييد بقوله ولا تكتف برحمتك الفانية بل ادع الله أن يرحمهما برحمته الباقية حيث أشير إلى أن رحمتك الفانية لا توازن رحمتهما الفانية لأن رحمتهما رحمة محضة ورحمتك رحمة مشوبة بالنقمة لإرادتك موتهما.

أي أنا ابن رجل جلاة ونقل صاحب اللباب عن بعضهم أن الكاف في كما ربياني لتأكيد الوجود وذكر الشارح في توجيهه أنه ليس الكاف فيه للقرآن في الوقوع كما في قولك حضر زيد قام عمرو لأن التربية من الوالدين واقعة والرحمة لهما مطلوب الوقوع لأنها مذكورة بضيغة الأمر في رب أرحمهما فالكاف ليست للمقارنة في الوقوع بل التأكيد وجود الرحمة أي أوجد رحمتهما إيجاداً مؤكداً محققاً كما أوجد الوالدآن التربية إيجاداً محققاً في الزمان الماضي.

قوله: وفاء بوعدك للراحمين الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحكم من في السماء.

قوله: فهل قضيتهما أي فهل حكمتهما بأحكام كما أنها يحكماني في صغري قوله ما فرط منهم أي ما فرط منهم في حال الغضب وعند حرج الصدر وعندما لا يخلو عنه البشر.

---

(١) وفي الكشف وأما الحمل على أن ما مصدر حينية والمعنى ارحمهما في وقت أحوج ما يكون إلى الرحمة كوقت رحمتهما إلي وأنا لحم على وضم وليس ذلك في القيامة والرحمة الجنة لأنها الرحمة الباقية فتعسف لا يساعده اللفظ والمعنى.

(٢) تأكيد لقال الأول للاهتمام.

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم﴾) أي بما في قلوبكم وفي إيراد الضمير جمعاً تنبيه على أن الخطاب فيما مر لواحد غير معين فيعم لجميع المكلفين عموماً شمولياً لا على سبيل البدل وصيغة التفضيل بالنسبة إلى المخاطبين.

قوله: (من قصد البر إليهما واعتقاد ما يجب لهما من التوقير وكأنه تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالاً) في قوله أن يضمر الخ تنبيه على أن التهديد للكراهة الاختيارية لا على الاضطرارية وإنما قال وكأنه لأنه ليس بصريح في التهديد بل يحتمل الوعد فإنه إذا قصد البر إليهما يكون وعداً بالرحمة الواسعة.

قوله: (قاصدين للصلاح) أي بالحدة والبادرة فإن صورة ما صدر وإن كاحدة وأذية لكن بقصد الصلاح معفو قوله قاصدين إشارة إلى ذلك.

قوله: (فإنه كان للأوابين) جواب إن وضع المظهر موضع المضمر للتنبيه على أن سبب المغفرة التوبة.

قوله: (للتوابين) معنى الأوابين الأوبة التوبة والرجوع.

قوله: (ما فرط منهم عند حرج الصدر من أذية أو تقصير وفيه تشديد عظيم) على الأولاد في إحسان أبويهما وفي التجنب عن الأذية وجهه كما في الكشاف إنه شرط في البادرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها أي البادرة بل رمزُ إليه بقوله فإنه كان للأوابين الخ لدلالة المغفرة والتوبة على الذنب وهذا يحتمل أن يكون الحدة الصادرة عند حرج الصدر من غير قصد الأذية ذنباً يحتاج في غفرانه إلى توبة نصوح لكونها في صورة الأذية[1] وحق الوالدين أعظم وكونها ذنباً إذا صدرت بقصد الأذى دون قصد الصلاح يعلم بطريق الأولى ويحتمل أن يكون البادرة الصادرة مع قصد الأذية ذنباً فح لا يفهم كونها ذنباً لو قصد الصلاح لكن الأول لكونه أنسب لقوله وفيه تشديد عظيم هو الأولى.

قوله: (ويجوز أن يكون عاماً لكل تائب ويندرج فيه الجاني على أبويه اندراجاً لوروده على أثره) فلا يكون حينئذ من قبيل وضع المظهر موضع المضمر فيكون اللام للاستغراق وفي الأول للعهد.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبر عليهم وقال أبو حنيفة حقهم إذا كانوا محارم فقراء أن ينفق عليهم) من صلة الرحم بأي وجه كان بإرسال هدية أو سلام أو زيارة وهذا في الغائب وأما في الحضور فحسن المعاشرة الخ هذا متفق عليه بين

---

(١) إشارة إلى جواب إشكال بأنه كيف يكون ذنباً مع قصد الصلاح.

الإمامين[1] وتفرد أبو حنيفة بوجوب الإنفاق أيضاً إذا كانوا محارم فقراء وعند الشافعي رحمه الله ينفق على الوالدين والولد وتمام بيانه في الكتب الفقهية قال الفاضل المحشي وأنت خبير بأن عطف المسكين وابن السبيل يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حيث يدل على أن المراد الحقوق المالية والظاهر أن ذا القربى عام لا يختص بالقرابة الولادية انتهى بل المتبادر من ذي القربى غير الولادية ولذا جيء في النظم في أكثر المواضع ذو القربى مقابلاً للوالدين.

قوله: (وقيل المراد بذي القربى أقارب الرسول ﷺ) مرضه لعدم ملائمة ما قبله وأيضاً تخصيص بلا مخصص وحقهم توقيرهم ومحبتهم وإعطائهم الخمس وما قيل الخطاب قرينة على ذلك فضعيف لأن الخ الخطاب عام لكل من يصلح أن يخاطب.

قوله: (بصرف المال فيما لا ينبغي وإنفاقه على وجه الإسراف وأصل التبذير التفريق) بصرف المال فيما لا ينبغي كصرفه في المعاصي أو صرفه فيما ينبغي على وجه الإسراف وهو تجاوز الحد المشروع والتبذير تجاوز في موضع الحق وإن كان قليلاً والإسراف تجاوز في الكمية والمصنف رحمه الله تعالى عمم التبذير الإسراف إما لكونه عاماً له في عرف اللغة أو لاعتبار عموم المجاز في التبذير والقول بأنه شامل له بطريق الدلالة مدفوع بأن التبذير جهل في موقع الحق وهو أذم من الإسراف الذي هو جهل في موقع مقادير الحقوق فلا يدل على ما دونه بطريق الدلالة.

قوله: (وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لسعد وهو يتوضأ ما هذا السرف فقال في الوضوء سرف قال نعم وإن كنت على نهر جار) رواه أحمد بن حنبل عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو حديث صحيح أورده الفقهاء في بيان الإسراف في الوضوء وأورد المصنف هنا للاستدلال على أن الإسراف منهي عنه ولو في وجوه الخير فقوله لأسرف في الخير إن ثبت فمعناه لأسرف في الخبر ما دام موافقاً في الشرع مراده الاحتراز عن الإنفاق في وجوه الشر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ۝٢٧﴾

قوله: (أمثالهم في الشرارة فإن التضييع والإتلاف شر) أي الإخوان استعارة للأمثال

قوله: أمثالهم في الشرارة وفي الكشاف إخوان الشياطين أمثالهم في الشرارة وهي غاية المذمة لأنه لا شر من الشيطان أو هم إخوانهم أمثالهم وأصدقاؤهم لأنهم يطيعونهم فيما يأمرونهم من الإسراف أو هم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد يريد أن إخوان الشياطين أما محمول على معنى التشبيه كما جاء في الحديث كأخي الشرار أي كمثله وهو المراد من قوله أمثالهم ولما كان هذا التشبيه من باب الخلق الناقص بالكامل قال لأنه لا شر من الشيطان وأما مجاز كما جاء في الأساس بين السماحة والشجاعة تاخ والقبه بأخي الشر أي بالخير فهو إما بمعنى الصديق وذلك في

---

(١) أي إمام أبي حنيفة والإمام الشافعي.

وجه الشبه الشرارة قوله فإن التضييع في صورة صرف المال فيما لا ينبغي والإتلاف أي الإنفاق على سبيل الإسراف أو العكس أو كل منهما ناظر إلى كل منهما شر.

قوله: (أو أصدقائهم وأتباعهم) فيكون الإخوان مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم أو استعارة التشبيه قران الصحبة والتبعية بقران القرابة في مطلق القران.

قوله: (لأنهم يطيعونهم في الإسراف والصرف في المعاصي) بيان وجه كونهم أصدقاء فإن الشيطان يأمر بالإسراف وصرف المال في المعاصي وهو التبذير ويزين لهم فيطيعونهم ومآله ما سبق من معنى الأمثال فالظاهر أنه ترديد في العبارة.

قوله: (روي أنهم كانوا ينحرون الإبل ويتياسرون عليها) تفاعل من اليسر من يسر إذا ضرب قداح الميسر على جزور ينحر ويقسم على سهام الميسر قال الجوهري يسر القوم الجزور أي اجتزروها واقتسموا أعضاءها وهذا مما عرف في الجاهلية وتعدية يتياسرون بعلى لتضمنه معنى الازدحام.

قوله: (ويبذرون[1] أموالهم في السمعة) أي لحوم ذلك الإبل بقرينة ما سبق أو مطلق أموالهم ويدخل لحوم الجزور دخولاً أولياً لوقوعه عقيبه في السمعة وهي الرياء الذي يشتهر ويسمعه الناس.

قوله: (فنهاهم الله تعالى عن ذلك وأمرهم بالإنفاق في القربات) الظاهر أن النهي مستفاد من قوله إن المبذرين الخ وأمرهم أي بقوله وآت ذا القربى أو النهي عن الشيء أمر بضده في القربات أي في محل يحصل التقرب مع نية التقرب إلى الله تعالى خلاف السمعة.

قوله: (أي مبالغاً في الكفر به فيما ينبغي أن يطاع) فلا يحسن أن يطاع والارتباط بملاحظة ذلك والجملة تذييلية مقررة للنهي المفهوم من قوله ﴿إن المبذرين﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ (٢٨)

قوله: (وإن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الرد)أي وإن

الدنيا لأنهم يطيعونهم فيما يأمرونهم أو بمعنى القرين وذلك في الآخرة حين دخلوا النار كما جاء في حقهم مقرنين في الأصفاد وهذا وارد على الوعيد والتهديد والوجهان الأولان واردان على الذم والتقبيح وعن بعضهم الأول أن يقول لا شراً من الشيطان بالتنوين لأنه مثابه للمضاف نحوياً خيراً من زيد.

قوله: فينبغي أن لا يطاع إشارة إلى أن قوله عز وجل: ﴿أن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ [الإسراء: ٣٧] وكان الشيطان لربه كفوراً تذييل وارد في معرض التعليل للنهي عن التبذير المدلول عليه بقوله عز وجل: ﴿ولا تبذر تبذيراً﴾ [الإسراء: ٢٦] حيث ورد على سبيل الاستئناف جواباً للسؤال عن علة النهي.

---

(١) وفيه ذم من وجهين الأول التبذير والثاني السمعة.

أردت الإعراض بقرينة قوله فقل لهم فإن الأمر به مستلزم لعدم الإعراض والمعنى وإن أردت الإعراض عنهم حياء من الرد أي رد السائل[1] فلا تفعل الإعراض لأنه يورث الدهشة والوحشة بل قل لهم قولاً ليناً جميلاً قال تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة﴾ [البقرة: ٢٦٣] الآية وتخصيص ذوي القربى الخ للإشارة للارتباط ولك أن تعم والارتباط لدخول هؤلاء دخولاً أولياً لوروده في أثره كما مر في نظيره.

قوله: (ويجوز أن يراد بالإعراض عنهم أن لا ينفعهم على سبيل الكناية) لأن عدم النفع لازم للإعراض لكن المراد بعدم النفع عدم القدرة على النفع لانتفاء ما يعطيه والقرينة عليه أيضاً قوله ابتغاء رحمة من الخ.

قوله: (لانتظار رزق من الله ترجوه أن يأتيك فتعطيه) جعل ابتغاء رحمة متعلقاً بالشرط والمعنى على ما فهم من الكشاف أي إن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك فسمى الرزق رحمة فردهم رداً جميلاً فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبب عنه فوضع المسبب موضع السبب انتهى ولما كان الفقد علة الإعراض وأيضاً الفقد سبب الابتغاء فجعل الابتغاء المسبب عن الفقد علة للإعراض كما نطق به النص الكريم وجعل الحياء علة للإعراض لكونه مسبباً عن فقد الرزق وادعاء كون الإعراض معللاً بالحياء دون انتظار الرزق يخلف ظاهر النظم الجليل حيث جعل ابتغاء رحمة علة للإعراض غاية الأمر العلة الفقد فوضع الابتغاء المسبب عن الفقد موضعه فجعل علة للإعراض.

قوله: (أو منتظرين له) عطف على الانتظار أشار به إلى أن ابتغاء رحمة مصدر مأول باسم الفاعل فيكون حالاً تفيد العلية وجمعه باعتبار المعنى إذ الخطاب لغير معين مجازاً أو استعارة كما ذكرنا والخطاب لغير المعين يعم عموماً شمولياً لا على سبيل البدل وإلا لا يكون في معنى الجمع آخره لأن فيه نوع بعد لفظاً ومعنى إذ العلية هو الظاهر.

قوله: (وقيل معناه لفقد رزق من ربك ترجوه أن يفتح لك فوضع الابتغاء موضعه لأنه مسبب عنه) والفرق بين ما ذكره أولاً وبينه أن في الأول جعل ظاهر الابتغاء أي الانتظار علة للإعراض وأبقى المعنى على حاله غاية الأمر أن كونه علة باعتبار أنه مسبب عن الفقد

قوله: لانتظار رزق على أن نصب ابتغاء على أنه مفعول له وقوله أو منتظرين على أنه حال من فاعل تعرضن.

قوله: لأنه مسبب عنه أي لأن ابتغاء الرزق مسبب عن فقد فيكون ابتغاء مجازاً في فقد الرزق.

---

(١) أي من رد السائل صريحاً كان النبي عليه الصلاة إذا سئل ولم يكن عنده ما يعطيه سكت انتظار الرزق يأتي من الله تعالى كراهية الرد فنزلت هذه الآية فكان بعد ذلك إذا سئل ولم يكن عنده ما يعطي قال رزقنا الله واياكم من فضله وذلك قوله تعالى: ﴿فقل لهم قولاً ميسوراً﴾ أي لا تسكت فيكون ذلك ايحاشا لهم فيكون ايلاماً لهم كذا قاله ابن كمال.

السبب للإعراض وهنا المعنى ليس على ظاهره بل المعنى لفقد رزق مجازاً بذكر المسبب وإرادة السبب ومرضه وإن كان مآلهما واحداً لأن حمل اللفظ على المجاز لا يحتاج إليه كما عرفته ولو جعل الانتظار نفسه علة بلا ملاحظة إنه المسبب عن الفقد لورد عليه ما قيل من أن الانتظار ليس علة للإعراض.

قوله: (ويجوز[١] أن يتعلق بالجواب الذي هو قوله تعالى ﴿فقل لهم﴾ [الإسراء: ٢٨] الآية) ويجوز أن يتعلق أي ابتغاء رحمة بالجواب فح يكون الابتغاء على ظاهره لا يلاحظ فيه فقد المال السبب لابتغائه لأنه علة متقدمة للقول الميسور كما بينه.

قوله: (أي فقل لهم قولاً ليناً ابتغاء رحمة الله برحمتك عليهم بإجمال القول لهم والميسور من يسر الأمر مثل سعد الرجل ونحس) والميسور من يسر الأمر بصيغة[٢] المجهول اسم مفعول وعسر مجهول أيضاً والمعسور اسم مفعول منه مثل سعد ونحس مجهولان أيضاً والمسعود والمنحوس اسم مفعول والأفعال المذكورة قد تستعمل لازمة فلا يجيء منها اسم مفعول إلا بالحذف والإيصال.

قوله: (وقيل القول الميسور الدعاء لهم بالميسور وهو اليسر مثل أغناكم الله تعالى ورزقنا الله وإياكم) وهو اليسر أشار به إلى أن الميسور ح مصدر حمل على القول مبالغة مثل رجل عدل مرضه لأنه تخصيص بلا مخصص لأن هذا يدخل في تحت عموم القول الجميل.

قوله تعالى: وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾

قوله: (تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف المبذر) أي الجملة الأولى تمثيل للأول والجملة الثانية تمثيل للثاني شبه البخيل ومنع المال عن صرفه في وجوه الخير بحيث لا يقدر على بذله لكمال شحه بمن يده مغلولة إلى عنقه لا يقدر على مدها فذكر اللفظ المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه وجه الشبه عدم القدرة على مد اليد حسياً في المشبه به ومعقولاً في المشبه وإن أمكن أن يراد به حسياً أيضاً وفي الثاني شبه المبذر في الإسراف وإسرافه وصرف ماله في غير محله أو على وجه يخالف الشرع بحيث لا يقدر على إمساكه عن ذلك بمن بسط اليد وبسطه على وجه لا يقدر على حفظ ما يجب حفظه فذكر اللفظ الذي هو للمشبه وأريد المشبه[٣].

قوله: من يسر الأمر على صيغة البناء للمفعول على حذف الجار أي قولاً ميسوراً فيه مثل سعد ونحس هما على البناء للمفعول أيضاً.

قوله: أمراً بالاقتصاد فإن النهي عن الشيء قد يستفاد منه الأمر بضده بمعونة القرينة كما أن الأمر بالشيء متضمن للنهي عن ضده بطريق المفهوم.

---

(١) وما ذكره المصنف على مذهب الكوفيين من أن ما بعد الفاء يعمل فيما قبله مطلقاً.

(٢) فكأنه لم يسمع إلا مجهولاً إذ تعدى.

(٣) ويمكن أن يكون الأول كناية عن الإسراف في الانفاق والثاني كناية عن الشح وهو البخل التام.

قوله: (نهى عنهما وأمر بالاقتصاد بينهما) عطف على نهي وفي نسخة أمر بدون الواو فح يكون بدل الاشتمال بتقدير الضمير والأمر لأن النهي عن الشيء أمر بضده.

قوله: (الذي هو الكرم) أي الكرم ببذل المال بقرينة المقام وهو الجود الممدوح.

قوله: (فتصير ملوماً عند الله وعند الناس بالإسراف وسوء التدبير) بالإسراف ناظر إلى عند الله وقوله وسوء التدبير ناظر إلى عند الناس قد مر تفصيل تقعد إما بمعنى تصير أو بمعنى تعجز.

قوله: (نادماً) فهو من الحسرة وهي الغم والندم على ما فاته كما قاله الراغب كأنه انحسر عنه الجهل الذي حمله على ما ارتكبه فتفسيره بنادم يقتضي حاسر لكنه قيل محسوراً للمبالغة وللإشارة إلى ما ذكر كأنه انحسر الخ.

قوله: (أو منقطعاً بك) ضبط بصيغة المفعول لأنه من انقطع بالمسافة بصيغة المجهول إذا عطبت دابته أي هلكت وفقد زاده فانقطع قوله بك نائب الفاعل لمنقطعاً.

قوله: (لا شيء عندك) تفسير له أي لا شيء أصلاً أو لا شيء يكفي مؤنتك.

قوله: (من حسره السفر إذا بلغ منه) أي هذا المعنى مأخوذ منه لا مشتق منه إذا بلغ المسافر منه أي من أجله المشقة المفرطة فمعنى حسره السفر أي أتعبه وأعجزه عن السير حتى انقطع عن سيره وعن رفقائه فهو محسور[1] كأن النصب حسره فانحسر عنه العجز الذي منعه عن السير.

قوله: (وعن جابر رضي الله عنه بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس أتاه صبي فقال إن أمي تستكسيك درعاً فقال صلى الله تعالى عليه وسلم من ساعة إلى ساعة يظهر فعد إلينا فذهب إلى أمه فقالت قل له إن أمي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل صلى الله تعالى عليه وسلم داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عرياناً وأذن بلال وانتظروا للصلاة فلم يخرج فأنزل الله ذلك ثم سلاه بقوله: ﴿إن ربك﴾ [الإسراء: ٣٠] الآية) درعاً أي قميصاً بقرينة ونزع قميصه فقال عليه السلام من ساعة أي آخر سؤلك أي من ساعة ليس لنا فيها درع زائد على حوائجنا إلى ساعة يعط الله تعالى فيها أياناً الدرع المذكور فنعطي أمك قوله الدرع الذي عليك قرينة على ما قلنا فأنزل الله تعالى فح الخطاب يكون للنبي عليه السلام ولا ينافي عموم الحكم لكن قوله تعالى: ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾ [الإسراء: ٢٩] وإن كان ملائماً له لكن قوله ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ [الإسراء: ٢٩] لا يلائم كون الخطاب له عليه السلام والقول بأن الخطاب له عليه السلام والمراد منه لا يلائم ما بعده قال العراقي إنه لم نجده في شيء من كتب الحديث.

قوله: إذا بلغ منه أي أثر فيه تأثيراً بليغاً يقال بلغ منه المرض إذا آثر فيه آثراً بليغاً.

---

(١) أو فهو حاسر يتصور أنه قد حسّر بنفسه لكن الأول أوفق بالنظم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (بوسعه ويضيقه بمشيئته التابعة للحكمة البالغة) يوسعه معنى يبسط ويضيقه معنى يقدر بمشيئته ذكرت بعدهما للتنبيه على أن لمن يشاء معتبر في المعطوف أيضاً.

قوله: (فليس ما يرهقك من الإضافة إلا لمصلحتك) ما يرهقك أي يغشاك من الإضافة أفعال من أضاق الحال فمن ح تعليلية وليست بياناً لما وأما جواز كون يرهقك من الأفعال ومن بيانية فبعيد إذ الاستعمال كونه من الثلاثي في الأكثر والأوفق للرواية قوله إلا لمصلحتك ونفعك والغناء في بعض الأحيان ليس إلا لمصلحتك فكن شاكراً في الحالين وكذا غيرك في البسط والقبض فإنهما لحكمة[1] لا للعجز والبخل ولا لاستحقاق وعدمه.

قوله: (يعلم سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم) يعلم سرهم وعلنهم لف ونشر مرتب وقد مر وجه تقديم الخبر ففعيل بمعنى المضارع قوله فيعلم من مصالحهم الخ تفريع على ذلك وإن المقصود من الجملة بيان علمه بمصالحهم بالبرهان فيتضح ارتباطه بما قبله قوله ما يخفى عليهم فيه تنبيه على أن عدم علمهم الحكمة لا يستلزم عدم الحكمة فيقدرها على وفق حكمته لطفاً على عباده لا لوجوب رعاية الحكمة.

قوله: (ويجوز أن يريد أن البسط والقبض من أمر الله تعالى العالم بالسرائر والظواهر فأما العباد فعليهم أن يقتصدوا) ويجوز أن يريد الخ أي أن توسيع الرزق على وجه الإفراط والتضييق على وجه التفريط أمر مختص به تعالى العالم بالسرائر والظواهر يوسع لمن كان التوسيع له خيراً ويقتر لمن كان التضييق له خيراً في علمه تعالى فأما العباد فلعدم علمهم بالعواقب فعليهم أن يقتصدوا في الإنفاق وغيره دون الإسراف والتقتير وهذا يشعر أن التوسيع الذي فعله تعالى لو صدر من العباد لكان مما يعد إسرافاً وكذا التقتير وأما الاقتصاد في التوسع فيعلم حاله بالطريق الأولى وهذا فيه نوع بعد فلذا مرضه فقال ويجوز الخ.

قوله: فليس ما يرهقك أي ما يغشاك من الإضافة أفعال من الضيق من إضافة أي أوقعه في الضيق الذي هو ضد السعة.

قوله: يعلم سرهم وعلنهم لف ونشر مرتب.

قوله: فعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم فمن كان بسط الرزق مصلحة في حقه في علمه الأزلي يبسط الرزق له لاقتضاء حكمته له ومن كان المصلحة في حقه تضييق الرزق يضيقه لأن مقتضى حكمته التضييق عليه فليس للعبد أن يفزع ويغتم من المضايقة في الرزق بل عليه أن يعتقد أن المضايقة مصلحة في حقه ولولاها لفسدت حاله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ﴿أن الإنسان ليطغى إن رآه استغنى﴾ [العلق: ٦ ـ ٧].

قوله: ويجوز أن يريد أن القبض والبسط من أمر الله يعني أن البسط المفرط والقبض المفرط مختص بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ما هو مختص بالله تعالى.

---

(١) وإن لم يكن تلك الحكمة معلومة لنا فعدم العلم لا يستلزم العدم.

قوله: (أو إنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته ولا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط) أو أنه تعالى يبسط تارة لبعض العباد ويقبض لذلك البعض أو لبعض آخر فاستنوا بسنته فاسلكوا طريقه وتخلقوا بأخلاقه تعالى وفيه نوع مخالفة للوجه[1] الذي يليه لأن الوجه الأول يدل على أنكم لا تستنوا بسنته تعالى في التوسيع والتضييق فإنهما من الأمور المختصة به تعالى ولذا قيل لا يتم هذا الوجه إلا إذا اعتبر في يبسط ويقدر معنى مراعاة أوسط الحالين كما اعتبره جار الله فح لا يتناول البسط كل البسط والتقتير المفرط مع أن الاستقراء شاهد على وقوعهما فلذا أشار إلى ضعفهما فيكون قوله إنه كان الآية تعليلاً للأمر بالاقتصاد بقوله ولا تجعل يدك في هذا الوجه والذي قبله وهو بعيد لأن الظاهر إنه تعليل لقوله ﴿إن ربك يبسط الرزق﴾ [الإسراء: ٣٠] الآية لقربه لفظاً ومعنى.

قوله: (وأن يكون تميهداً لقوله تعالى ﴿ولا تقتلوا﴾ [الإسراء: ٣١] الآية) لأنه إذا كان القبض والبسط له تعالى لا ينبغي للعاقل أن يخشى الفقر كما لا ينبغي أن يتمنى الغناء فمن شاء الله تعالى فقره كان فقيراً البتة سواء قتل أولاده أو لا ومن شاء غناءه كان غنياً سواء قتل أولاده أو لا وبهذا البيان يظهر كونه تمهيداً.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ۝٣١﴾

قوله: (مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم عنه وضمن لهم أرزاقهم فقال: ﴿نحن نرزقهم﴾ [الإسراء: ٣١] الآية) هو وأدهم بناتهم وهو الدفن حية مخافة الفقر وكانت العرب تئد البنات مخافة الإملاق أو لحوق العار بهم من أجلهن وأشار بالبنات إلى أن المراد بالأولاد البنات لا مطلق الأولاد لكن مخافة الفقر تقتضي العموم نعم لحوق العار بهم يوجب تخصيص البنات نهى القتل مطلق وقيد خشية إملاق تنبيه على قبح صنيعهم فإنهم كانوا يفعلون ذلك فلا مفهوم[2] اتفاقاً.

قوله: (نحن نرزقهم وإياكم) قدم رزق الأولاد لأن المخاطبين هنا للأغنياء

قوله: أو أنه عطف على أن يريد ومعنى هذا الوجه أن الله تعالى إذا بسط لعباده أو قبض فإنه يراعي أوسط الحالين لا يبلغ بالمبسوط له غاية مراده ولا بالمقبض عليه اقصى مكروهه فاستنوا بسنته.

قوله: وأن يكون تمهيداً عطف على أن يريد أو على ما عطف عليه أي أو أن يكون تمهيداً وتخلصاً إلى ذكر قوله عز وجل: ﴿ولا تقتلوا﴾ [الإسراء: ٣١] كأنه قيل بسط الرزق وقبضه إنما هما بمشيئة الله تعالى يبسطه لمن أراد بسطه له ويقبض لمن أراد قبضه عليه على وفق الحكمة والمصلحة لكم ولا تقتلوا أنتم أولادكم مخافة فقر فإن الله إن أراد فقركم فلا يغني عنه قتل أولادكم وإن أراد سعة الرزق لكم فلا وجه لقتل أولادكم مخالفة الفقر إذ يصل إليكم ما أراده من الرزق البتة.

---

(١) فالاكتفاء بالمعنى الأول هو الأولى.
(٢) لأن القيد إذا كان لفائدة سوى مفهوم المخالفة لا يكون مفهوماً عند الشافعي أيضاً.

وفي سورة الأنعام الفقراء فناسب تقديم رزقهم هناك وتقديم نحن للحصر.

قوله: (ذنباً كبيراً لما فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع والخطأ والإثم يقال خطىء خطأ كأثم إثماً وقرأ ابن عامر خطاء وهو اسم من أخطأ يضاد الصواب وقيل لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر) ذنباً كبيراً نبه به على أن الخطأ هو الإثم والذنب ثم صرح به فقال يقال خطىء خطأ كإثم إثماً لفظاً ومعنى وبابن ذكوان خطأ بفتح الخاء والطاء بلا مد وهو اسم أي اسم مصدر لا خطأ يخطىء إذا لم يصب أو مصدر خطىء بمعنى أخطأ قوله وقيل لغة فيه إشارة إلى ذلك أي لغة في الخطأ بالكسر بمعنى الذنب فقوله وقيل عطف على اسم من الخطأ آخره مع أنه مناسب للمقام لأن فيه اختلافاً والمعنى على كونه اسماً من الخطأ أن قتلهم غير صواب[١] كما نقل عن الراغب.

قوله: (وقرأ ابن كثير خطأ بالمد والكسر وهو إما لغة فيه أو مصدر خاطأ وهو وإن لم يسمع لكنه جاء تخاطأ) خطاء بوزن قتال والباقون بكسر الخطاء وسكون الطاء وهو الذي جعله أصلاً وهو أي خطاء إما لغة أي في الخطاء ضد الصواب أو مصدر خاطأ وهو أي خاطأ فعل ماض وإن لم يسمع حتى يقال إن الخطاء مصدره لكنه جاء تخاطأ أي سمع من العرب الموثوق بهم تخاطأ من باب التفاعل فهو مطاوعه بكسر الواو والمطاوع مبنى على المطاوع بفتح الواو أي التفاعل مبنى على المفاعلة فيستدل بذلك على جعل خطاء وهو قراءة ابن كثير مصدر خاطأ لكونه مسموعاً بكون مطاوعه[٢] مسموعاً ولقد أغرب أبو حاتم فيما نقل عنه من أنه أنكر هذه القراءة فقال إنه غلط مع أنه من المتواتر.

قوله: (في قوله:

تخاطأه القناص حتى وجدته ... وخرطومه في منقع الماء راسب

وهو مبني عليه) في قوله أي في قول الشاعر استدلال على مجيء تخاطأ الدال على وجود خاطأ والقناص بتشديد النون الصائد والخرطوم الفم ومنقع بفتح الميم والقاف مجتمع الماء راسب أي داخل مراده الوصف بصيد نال به وهو يشرب الماء فثبت وجود تخاطأ وخاطأ قوله وهو أي تخاطأ مبنى عليه قد سبق توضيحه.

قوله: وهو وإن لم يسمع أي ولفظ خاطأ على فاعل وإن لم يسمع لكن جاء تخاطأ على وزن تفاعل فيما قال تخاطأه القناص البيت تخاطأه أي اخطأه القناص الصياد الضمير في تخاطأه للصيد الخرطوم الأنف المقنع بفتح الميم مجتمع الماء والمقصود الاستشهاد على مجيء تخاطأ على وزن تفاعل بمعنى اخطأ.

قوله: وهو مبنى عليه أي وخطاء بالكسر والمد مبنى على خاطأ أي على مجيء خاطأ على أنه مصدر له فإنه كالقتال في مصدر قاتل.

---

(١) فيكون الاكتفاء بالأدنى.

(٢) لأن أبا علي الفارسي قال وإن كنا لم نجد خاطأ لكنه وجد تخاطأ مطاوعه فدلنا عليه وأنشد عليه شعراً كما ذكره المص.

قوله: (وقرىء خطاء بالفتح والمد وخطأ بحذف الهمزة مفتوحاً ومكسوراً) وقرىء خطاء بالفتح والمد قيل وهذه قراءة للحسن شاذة ولذا أخره ولعله تركه وهو اسم مصدر لا خطأ من أفعل وخطأ وهذا أيضاً قراءة الحسن بفتح الخاء والطاء والألف في آخره مبدلة من الهمزة كعصا قوله ومكسوراً أي مكسور الخاء مع ألف في آخره وهذه قراءة أبي رجاء وقرأ خطأ بفتح فسكون وهمزة في آخره وهي رواية عن ابن عامر كذا قيل فالأولى تعرض المصنف له.

قوله تعالى: وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

قوله: (بالعزم) وفيه إشارة إلى أن العزم المصمم يؤاخذ عليه بمؤاخذة العزم على الزنا وغيره لا بمؤاخذة الفعل وقد اختلف فيه والمختار ما ذكره المصنف.

قوله: (والإتيان بالمقدمات) كالمس والتقبيل فإنه حرام دون حرمة الزنا لأن قرب الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع فينبغي أن لا يحوم ما حرم مخافة أن يقع فيه.

قوله: (فضلاً أن تباشروه) فيه تنبيه على أن النهي عن القرب من الزنا مبالغة في تحرمه.

قوله: (فعلة ظاهرة القبح زائدته) فعلة بفتح الفاء إشارة إلى وجه تأنيث فاحشة والظاهر أن تاء الفاحشة للنقل إذ لا يستعمل فاحش بدون التاء ومجيء فعلة[١] لرعاية لفظه.

قوله: (وبئس طريقاً طريقه) أي ساء هنا بمعنى بئس لا بمعنى أحزنه ونحوه فيكون فاعله ضمير المبهم وسبيلاً تمييز قوله طريقه مخصوص بالذم وسبيلاً يحتمل احتمالين كون الزنا سبيلاً إلى الغير وكون الغير سبيلاً له مثل طاب زيد أباً فإن كان المراد الأول فإضافة الطريق إليه بيانية أي طريق هو الزنا فإنه طريق إلى قطع الأنساب وهيج الفتن وهو الذي اختاره المصنف وإن كان المراد هو الثاني فالإضافة لامية أي طريق للزنا وهو الإتيان بالمقدمات ولم يتعرض المصنف له لأنه غير مذكور لفظاً مع أن الزنا مذكور لفظاً ووصف بكونه فاحشة فحمل كلام المصنف عليه بتقدير المضاف في الغصب أي وهو أي الإتيان بالمقدمات طريق الغصب بعيد لفظاً ومعنى فاندفع اعتراض أبي حيان بأن الفاعل في بابه ضمير التمييز فلا يصح تقدير طريقه وسبيله لأنه ليس بمضمر لاسم جنس والظاهر تقديره بئس السبيل سبيلاً بلا إضافة انتهى ويفهم منه أنه جعل طريقه فاعل بئس وطريقاً تمييزاً وقد أشار إليه البعض حيث قال أبرز مرفوع بئس المفسر بنكرة مضافاً إلى ضمير الزنا لا معرفاً باللام كما هو المعهود[٢] وهذا لا يلائم قولهم إن فاعل أفعال المدح والذم أما المعرف

---

(١) أو إشارة إلى تقدير موصوف مؤنث كما قيل ولا حاجة إليه.

(٢) تمامه في مثله فلم يقل بئس الطريق طريقاً لأن نفس تصرف الإيضاع من حيث هو ليس بمذموم وإنما المذموم طريقه وهو الغصب انتهى وهذا خلاف ظاهر كلام المص حيث لم يجعل نفس الزنا طريقاً.

باللام أو المضاف إلى المعرف باللام أو مضمر مميز بنكرة فالظاهر أن فاعل بئس في كلام المصنف كما في النظم الكريم مضمر مميز بنكرة وهو طريقاً وطريقه هو المخصوص بالذم حذف في النظم لظهوره.

قوله: (وهو الغصب على الإبضاع) وهو إثبات اليد المبطلة عليها وهي حق الله تعالى والإبضاع بالكسر والمعجمة أي بالإكراه على المجامعة والتصرف في البضع بغير حق كذا قيل وقيد الإكراه ليس بلازم وتفسيره أي المجامعة مطلقاً والغصب هو إزالة اليد المحقة وإثبات اليد المبطلة عندنا وعند الشافعي إثبات اليد المبطلة فما ذكره المصنف مذهب الشافعي وأيضاً إطلاق الغصب عليها إما لغوي أو استعارة.

قوله: (المؤدي إلى قطع الأنساب وتهييج الفتن) لاشتباه النسب وفيه فساد عظيم وجوب إنفاق ولد الغير على غير والده وجر بأن التوارث مع كونه أجنبياً وغير ذلك وما قيل من أن المزنية إن لم تكن لها زوج فظاهر تأديته إليه إذ لا نسب في الزنا وإن لم يكن لها زوج يؤدي إليه باللعان كالمثال له.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (﴿ولا تقتلوا النفس﴾ الآية) لما نهى الله تعالى عن قتل الأولاد وأورد عقيبه النهي عن الزنا لأنه قتل الأولاد حكماً نهى الله تعالى عن قتل النفس مطلقاً وإنما أفرد قتل الأولاد إما لأنه من خشية إملاق أو لحوق عار بهم أو الاستثناء بقوله إلا بالحق لا ينتظم قتل الأولاد فعلم منه أن المراد بالنفس الذوات الكبيرة قوله إلا بالحق الباء للسببية متعلق بلا تقتلوا بعد إبطال النفي بإلا أو للملابسة فيكون حالاً من الفاعل أو من المفعول أي ولا تقتلوا في حال من الأحوال إلا ملتبسين أو ملتبسة بالحق أو صفة لمصدر محذوف أي إلا قتلا ملتبساً بالحق.

قوله: (إلا بإحدى ثلاث) تفسير للحق أو بدل منه أخرج الشيخان عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحل دم امرىء يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والمحصن الزاني والتارك لدينه الفارق للجماعة وما ذكر المصنف حاصل معنى الحديث.

قوله: (كفر بعد إيمان) هذا بعينه نص الحديث فالقصر إضافي وليس بحقيقي في الحديث ولا في كلام المصنف والقول بأنه ينتقض هذا بسبب كفر أصلي كما في الجهاد لا يخلو عن إساءة الأدب.

قوله: وهو الغصب على الابضاع وفي الكشاف وهو أن تغصب على غيرك امرأته أو أخته أو بنته من غير سبب والسبب ممكن وفي الأساس غصب فلان عقله واغصب فلانة نفسها جومعت مقهورة.

قوله: (وزنى بعد إحصان وقتل مؤمن معصوم عمداً) فإن قاتل الذمي لا يقتص منه عند الشافعي، ولذا قيده بالإيمان وأما عندنا فقاتل الذمي أيضاً يقتص منه لقوله عليه السلام دماؤهم كدماء المسلمين[١] نقض الحصر بدفع الصائل فإن ذلك ربما يؤدي إلى القتل وأجيب بأن المراد ما يكون مقصوداً بنفسه والمقصود فيه الدفع وقد يؤدي إلى القتل في الجملة وقد عرفت أن الحصر غير حقيقي في كلام المصنف تبعاً للحديث.

قوله: (ومن قتل مظلوماً) الظاهر أن المراد بالمظلوم مجاز أولي.

قوله: (غير مستوجب للقتل) فيعم المقتول عمداً[٢] أو خطأ إن أريد بالسلطان المعنى الأول وهو الراجح ولذا قدمه أو مخصوص بالمقتول عمداً إن أريد به القود.

قوله: (الذي يلي أمره بعد وفاته وهو الوارث) أي أصالة وأما الإمام الأعظم فكونه سلطاناً لعدم الوارث.

قوله: (تسلطاً) أي السلطان مصدر من سلط إذا تسلط لا بمعنى الذات.

قوله: (بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من قتله) أعم من أخذ الدية والقصاص والعفو والصلح من الفروع فلا يضر عدم التناول لهما.

قوله: (أو بالقصاص على القاتل) فقط بقرينة المقام.

قوله: (فإن قوله تعالى ﴿مظلوماً﴾ [الإسراء: ٣٣] يدل على أن القتل عمداً عدوان فإن الخطاء لا يسمى ظلماً) فيه نوع مخالفة للوجه الأول فإن تعميم المؤاخذة إلى الدية يفيد أن الخطأ يسمى ظلماً إلا أن يقال إنه ظلم بالنسبة إلى ترك التحري والتثبيت وليس بظلم بالنسبة إلى عدم العمد أو ظلم لغة وليس بظلم عرفاً أو الظلم بالنسبة إلى حق العبد وليس بظلم صرف بالنسبة إلى حق الله تعالى فلذا شرعت الكفارة والدية لا القصاص ويؤيده قول صاحب الهداية ولا إثم فيه أي في الخطأ[٣] ثم قال المراد إثم القتل فأما في نفسه فلا يعرى عن الإثم من حيث ترك الغريمة والمبالغة على التثبيت في حال الرمي ثم قال

قوله: على من قتله أي بالمؤاخذة على من وجد على القتل كائناً من كان ليوجد القاتل بينهم.

قوله: أو بالقصاص عطف على بالمؤاخذة.

قوله: فإن قتله تعليل لتفسير التسلط بالقصاص فإن القصاص لا يكون إلا في العمدة والقرينة للعمد ههنا لفظ المظلم المدلول عليه بمظلوماً فلفظ مظلوماً قد دل على أن المراد بالتسلط المدلول عليه بسلطاناً القصاص على القاتل.

---

(١) هذا نقل بالمعنى تأمل.

(٢) ومع هذا لا يترتب عليه آثم فيكون داخلاً في قتل النفس بحق.

(٣) فعلم أنه ليس بظلم بالنسبة إلى القتل وظلم بالنظر إلى ترك التثبيت ويعلم حال شبه القتل عمداً فإنه مثل الخطأ وكذا القتل فيما أجرى مجرى الخطأ فإنه في حكم القتل خطأ.

إذ شرع الكفارة مؤذن باعتبار هذا المعنى فأشار المصنف إلى كلا الوجهين.

قوله: (أي القاتل) أي من أراد القتل أي لا يتجاوز الحد في القتل بأن يقتل من لا يحق قتله فمرجعه النهي عن القتل مطلقاً.

قوله: (بأن يقتل من لا يحق قتله فإن العاقل لا يفعل ما يعود عليه بالهلاك) ففي هذا النهي إرشاد إلى ما ينفعهم فيتضح تفريعه على قوله: ﴿ولا تقتلوا النفس﴾ [الإسراء: ٣٣].

قوله: (أو الولي بالمثلة) عطف على قوله أي القاتل وهذا الوجه لسلامته عن التمحل أولى قوله بالمثلة مع القتل أي العقوبة بنحو قطع الأنف والإذن وإخراج العين ونحو ذلك وهذا معنى الإسراف في القتل.

قوله: (أو قتل غير القاتل) أي وحده أو مع قتل القاتل وكلاهما منهيان.

قوله: (ويؤيد الأول قراءة أبي فلا تسرفوا وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف على خطاب أحدهما) ويؤيد الخ فإن قوله ولا تقتلوا والأصل توافق القراءتين وإن كان احديهما شاذة وفيه نظر ولم يقل ويدل على الأول الخ لأن الخطاب في فلا تسرفوا يجوز أن يكون للأولياء لأن ولياً عام غير مختص بولي دون ولي فيعم عموماً شمولياً على سبيل الالتفات وكذا الكلام في قراءة حمزة الكسائي على خطاب أحدهما أي القاتل أو الولي ولكونه خطاباً لغير معين يعم عموماً شمولياً.

قوله: (علة النهي على الاستئناف والضمير إما للمقتول فإنه منصور في الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفي الآخرة بالثواب) إما للمقتول فيصح أن يكون علة سواء توجه نهي لا يسرف إلى الولي أو القاتل فالمراد المقتول الأول وفي الآخرة فيكون منصوراً مجازاً وبالنظر إلى الدنيا يكون حقيقة والجمع بينهما جائز عند المصنف.

قوله: (وأما لوليه فإن الله تعالى نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاة بمعاونته) أي أوجب حق القصاص للولي لا للمقتول فلذا قال بثبوت القصاص له أي لأجل قتله لكن حق القصاص ليس[1] له بل لوليه.

قوله: أو الولي عطف على القاتل في قوله أي القاتل يعني يحتمل أن يكون الضمير في فلا يسرف في القتل للقاتل وأن يكون للولي فإن كان للقاتل يكون فلا يسرف نهياً للقاتل من أن يقتل من لا يحق قتله وإن كان للولي يكون نهياً للولي عن المثلة بضم الميم وسكون الثاء وهي أن يقتل غير القاتل فالعطف في قوله وقتل غير القاتل عطف تفسير.

قوله: ويؤيد الأول أي ويؤيد كون الضمير في فلا يسرف للقاتل قراءة فلا تسرفوا لأن المخاطبين ح يكون من يخاطب بلا تقتلوا النفس فإن الخطاب فيه للقاصدين إلى القتل.

قوله: على خطاب أحدهما أي على خطاب القاتل أو الولي.

---

(١) حتى لو عفا في حياته قبل الموت لا يسقط القصاص.

قوله: (وأما للذي يقتله الولي إسرافاً بإيجاب القصاص أو التعزير والوزر على المسرف) وأما للذي عطف على قوله إما للمقتول أي المقتول الثاني إسرافاً بالمثلة والنهي متوجه إلى الولي وضمير إنه له أيضاً قوله بإيجاب القصاص متعلق بالمنصور أو التعزير في المثلة أي مع القصاص والعذر أي الإثم على المسر في الكل.

قوله تعالى: وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾

قوله: (فضلاً أن تتصرفوا فيه) أي عن أن تتصرفوا فيه إشارة إلى أن النهي عن قربه مبالغة في حرمة التصرف فيه على وجه غير شرعي والظاهر أن النهي عن قربانه كناية عن التصرف فيه وليس المراد النهي عنه لأنه ليس له مقدمات تفضي إليه كالزنا.

قوله: (إلا بالطريقة التي هي أحسن وهي حفظه وتثميره) مستثنى من عموم الطريقة أي ولا تتصرفوا مال اليتيم واليتيمة بطريق من الطرق إلا بالطريقة التي هي أحسن أي بالفعلة التي هي أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره بأن تتجروا فيها وتحصلوا من ربحها ما يحتاج إليه اليتيم قال تعالى: ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ [النساء: ٥] والأحسن بمعنى الحسن وقوله وهي حفظه مؤيد ما ذكرناه من أن النهي[١] عن القرب كناية عن النهي عن التصرف فيه. **(غاية لجواز التصرف الذي دل عليه الاستثناء)**.

قوله: (أي بما عاهدكم الله تعالى من تكاليفه) أي العهد بمعنى المعهود وما موصولة والعائد محذوف وهو عليه فح معنى العهد الأمر أشار به بقوله من تكاليفه.

قوله: (أو ما عاهدتموه وغيره) فح يكون العهد من العباد بمعنى التزام التكاليف وهو الذي أراد بقوله أو ما عاهدتموه ويشمل ما عاهد العباد عليه من عقود الأمانات والمعاملات مما يجب الوفاء به أو يحسن أن حملنا الأمر على المشترك بين الوجوب والندب وهو الإذن بفعل الشيء وجوازه لكن الحمل على الوجوب[٢] أولى قوله وغيره إشارة إلى العهود الجارية بين العباد بدون إيجاب الله تعالى.

قوله: وأما للذي يقتله الولي فإنه وإن كان اضماراً قبل الذكر ظاهر لكن دل القتل في فلا يسرف في القتل عليه هذا على أن يكون الضمير في فلا يسرف للولي.

قوله: بإيجاب القصاص فيما إذا كان الولي مباشراً بنفسه للقتل.

قوله: أو التعزير والوزر هذا إذا كان الولي سبباً باعثاً على قتله ولم يباشره هو بنفسه.

---

(١) إلا أن القرب بقصد الخيانة منهي أيضاً فحينئذٍ ثبت نهيه بالعبارة وثبت نهي التصرف بالدلالة والنهي الأول ليس في مرتبة النهي الثاني.

(٢) لأنه حقيقة عند الجمهور ولا يصار إلى غيره حسبما أمكن.

قوله: (مطلوباً يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به) مطلوباً فالسؤال من سألته كذا إذا طلبته لا من السؤال بمعنى التفتيش والتفحص ولا بمعنى الاستعطاء[1] قوله يطلب من المعاهد إشارة إلى أن المعنى وأوفوا أيها المخاطبون بالعهد لأن العهد مطلوب يطلب من كل معاهد دائماً فهو مطلوب منكم أيضاً فلا إشكال بأن مفاد الجملة الاسمية الاستئنافية عين مفاد ﴿وأوفوا بالعهد﴾ [الإسراء: ٣٤] فيكون تعليل الشيء بنفسه قوله أن لا يضيعه إما بيان حاصل المعنى أو إشارة إلى أن إسناد المسؤول إلى العهد مجازاً وفيه مضاف مقدر بعد حذفه يكون الضمير مرفوعاً مستتراً فيه أي أن العهد مطلوباً عدم إضاعته قوله من المعاهد اسم الفاعل أي الملتزم التكاليف وهذا على التفسير الأول لأنه تعالى وإن كان معاهداً بمعنى آمراً والعبد معاهد أيضاً بزنة اسم الفاعل بمعنى ملتزم التكاليف ولا يختص هذا بتفسير العهد بما عاهدتموه كما زعم بل يعم كلا التفسيرين أما في الثاني فظاهر وأما على الأول فلما بيناه وهذا توضيح ما قيل قوله من المعاهد بزنة اسم الفاعل شامل للمعاهد بزنة اسم المفعول لأن باب المفاعلة فيه كل جانب فاعل ومفعول انتهى لكن في التفسير الأول كون المعاهد معاهداً بمعنى التزام التكاليف وكونه تعالى معاهداً بمعنى آمر وهذا بناء على أن القبول من طرف ينزل منزلة الفعل من طرف آخر والأكثرون جوزوه مثل عالج المريض والعلاج من طرف والقبول من طرف آخر فكذا فيما نحن فيه.

قوله: (أو مسؤولاً عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه) إشارة إلى الحذف والإيصال فالسؤال بمعنى التفتيش للتوبيخ لأنه مختص بالناكث أي ناقض العهد ويعاتب عليه أي على النكث.

قوله: (أو يسأل العهد) فح لا حذف والإيصال.

قوله: مطلوباً فعلى هذا لا يحتاج إلى تقدير الجار والمجرور وهو لفظ عنه كما احتيج إليه إذا كان السؤال على أصل معناه فإن العهد ح هو مسؤول عنه كما في الوجه الثاني ولذا قدر عنه في تفسيره حيث قال أو مسؤولاً عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه قال صاحب الانتصاف حين جعل مسؤولاً بمعنى مطلوباً هذا التأويل ارجح ويحذف الجار والمجرور الذي هو عنه تخفيفاً كما جاء في قوله كل أولئك كان مسؤولاً أقول فعلى هذا لا يبقى الفرق بين الوجهين والحق ما ذكرنا من أنه إذا جعل بمعنى مطلوباً لا يقتضي تقدير عنه وما أورده من المثال وارد على الوجه الثاني فمسؤولاً في ذلك المثال ليس بمعنى مطلوباً والطلب يستعمل بمن لا بعن فإن الطلب يستدعي مطلوباً ومطلوباً أمنه فإنك إذا قلت طلبت من زيد كتاباً يكون الكتاب مطلوباً وزيد مطلوباً منه ولا يقال الكتاب مطلوب عنه من زيد بل يقال الكتاب مطلوب من زيد بخلاف ما إذا قلت سألت زيداً عن مسألة كذا فإن المسألة مسؤول عنها وزيد مسؤول فإذا كان السؤال بمعنى الطلب لا يقتضي عن في المطلوب وقول صاحب الانتصاف ناشٍ عن عدم الفرق بين السؤالين.

قوله: أو يسأل العهد لم نكثت قوله لم نكثت على البناء للمفعول جعل العهد بمنزلة الإنسان

---

(١) ولا يبعد أن يكون راجعاً إلى معنى الاستعطاء.

قوله: (لم نكثت تبكيتاً للناكث كما يقال للموؤدة بأي ذنب قتلت فيكون تخييلاً ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤولاً) فيكون تخييلاً[١] أي إسناد السؤال على العهد استعارة تخييلية قرينة على الاستعارة المكنية لأن شرطها متحقق وهو كون المذكور مشبهاً والمشبه به متروكاً فشبه العهد بشخص يصدر عنه النكث ونقض العهد وأسند إليه ما هو من خواص المشبه به وهذا استعارة تخييلية وهذا كله ظاهر لكن وجه الشبه غير ظاهر بين العهد والشخص الناكث للعهد إلا أن يقال إن للعهد مدخل في نقضه كالشخص المزبور لأن النقض يتوقف على وجوده وهو تعسف ولعل لهذا قيل مراده التخييلية المجردة عن المكنية لعدم ظهور وجه الشبه بين العهد والمسؤول عنه وبناء هذا على أن التخييلية قد تنفعك عن المكنية وفيه تردد قوله لم نكثت مخاطب على صيغة المجهول وكذا قوله قلت مخاطب مجهول وقد عرفت أن الموؤدة ما دفنت حية.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (٣٥)

قوله: (ولا تبخسوا فيه) أي لا تنقضوا فيه لأن الأمر بإيفاء الكيل مستلزم للنهي عن ضده وهو النقض قيل وفائدة قوله إذا كلتم أي وقت كيلكم تضمين النهي عن الكيل بنقصان ما ثم تكميله بعد زمان.

قوله: (بالميزان السوي) بدون نقص فيه ولو بزيادة لا يتأتى دونها فإن الزيادة المفرطة إيفاء وهو مندوب غير مأمور به[٢] وقد يكون محظوراً كما في الربويات قد مر التفصيل في سورة هود.

قوله: (وهو رومي عرب ولا يقدح ذلك في عربية القرآن) وهو رومي أي من لغة الروم لفقد مادته في العربية وقيل إنه عربي في الأصل وفي اللباب هو الأصح.

قوله: (لأن العجمي إذا استعمله العرب وأجرته مجرى كلامهم في الإعراب والتعريف والتنكير ونحوها صار عربياً) فلا حاجة إلى ادعاء عربيته في الأصل أو ادعاء التغليب في

الناكث للعهد على سبيل الاستعارة بالكناية بأن شبه بإنسان وقيل له لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتاً للناكث فأثبت للعهد ما هو لازم المشبه به وهو خطاب العقلاء فهو قرينة استعارة للعهد للإنسان.

قوله: ويجوز أن يراد صاحب العهد على حذف المضاف فالمعنى أن صاحب العهد كان مسؤولاً عن عهده انكث أم وفي فعلى هذا الوجه ليس في الكلام توبيخ وعلى الثاني توبيخ مع التعريض وعلى الثالث توبيخ مع التصريح.

---

(١) قال الفاضل المحشي أن الظاهر أن يقول فيكون تمثيلاً أي يجعل العهد متمثلاً على هيئة من يتوجه إليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات أجساماً نورانية وأجساماً ظلمانية فتوزن إذ الظاهر أن الواقع ليس تخييلاً مجرداً خالياً عن الحقيقة انتهى مراده أن يجعل العهد عاقلاً يصلح للخطاب ويفهمه ولا يبعد أن يكون فاهماً للخطاب بطريق خرق العادة بدون جعله متمثلاً فتأمل.

(٢) إذا تيسر الايفاء بدون الزيادة فالزيادة مندوبة وإلا فواجبة.

قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] **(وقرأ حمزة والكسائي وحفص بكسر القاف هنا وفي الشعراء)**.

قوله: (وأحسن عاقبة تفعيل من آل إذا رجع) قد يكون التأويل بمعنى التفسير فإنه من آل بمعنى رجع إلى الغاية المرادة منه علماً أو فعلاً فالعلم كما في قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧] والفعل كقوله تعالى: ﴿يوم يأتي تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] كذا نقل عن الراغب ولهذا قال المصنف وأحسن عاقبة.

قوله تعالى: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

قوله: (ولا تتبع) من الاتباع أو من التبع.

قوله: (وقرىء ولا تقف من قاف أثره إذا قفاه ومنه القافة) ولا تقف بضم القاف وسكون الفاء أجوف من قاف كما ذكر وأما الأول فناقص بسكون القاف وضم الفاء وإسقاط الواو وكلاهما بمعنى واحد وهو الاتباع من قاف أثره أي إذا قفاه أي إذا اتبعه ومنه القافة جمع القائف أو اسم جمع له والأول أظهر لثبوت الجمع في هذا الوزن والقائف من يعرف الآثار وجمعه القافة من قاف أثره تبعه كقفاه كذا في القاموس.

قوله: (ما لم يتعلق به علمك تقليداً) مفعول له لقوله ولا تتبع.

قوله: (أو رجماً بالغيب) عطف على التقليد والرجم بالغيب استعارة لتوهم أمر بلا سند ولا دليل كلمة أو للتقسيم لا للترديد لظهور وقوع القسمين.

قوله: (واحتج به من منع اتباع الظن) يدخل فيه المجتهد بحسب الظاهر والمقلد بهم في الفروع ويدخل فيه أيضاً العمل بدليل ظني كالعام المخصوص وخبر الآحاد فيلزم منه انسداد أرباب الاجتهاد وغيره من الفاسد.

قوله: (وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعاً أو ظناً واستعماله لهذا المعنى شائع) أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح سواء كان يقينياً أو ظنياً[1] أو تقليدياً من سند فيدخل فيه المجتهد لأن له سنداً من النصوص والإجماع والمقلد لأن له سنداً لأن سند المجتهد سنده وإن لم يعرفه بخصوصه أو سنده حسن ظن المجتهد الذي قلده لعلمه بأنه لا يقول من غير سند وحاصل الجواب منع لكون المراد بالعلم العلم اليقيني فيتناول الظن أيضاً بل فيه منع الاتباع المساوي أو المرجوح وما ذكره

قوله: واحتج به من منع اتباع الظن وفي الكشاف وقد استدل به مبطل الاجتهاد ولم يصح لأن ذلك نوع من العلم فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به وهذا هو المراد من قول المصنف وجوابه الخ.

---

(١) كقوله تعالى: ﴿فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾.

في سورة البقرة وفيه دليل على اتباع الظن رأساً وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه ظن مستند إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه ثم قال وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله انتهى. مخالف لما ذكره هنا والحق ما ذكره هناك واستعماله بهذا المعنى شائع وهذا اصطلاح البعض حيث جعل العلم شاملاً للظن أيضاً وأما الجمهور فجعلوا العلم مقابلاً للظن واعتبروا في تعريفه عدم احتمال النقيض حالاً ومآلاً وما ذكره في سورة البقرة مستغن عن هذا الاعتذار.

قوله: (وقيل إنه مخصوص بالعقائد) فلا يكفي الظن ولا التقليد في الاعتقاد فلا انتقاض بالمواد المخصوصة ولا بعمل المقلد في الفروع الفقهية لكن هذا مذهب الشافعي وعندنا يصح إيمان المقلد وإن إثم بترك الاستدلال والظن الغالب الذي لا يخطر نقيضه بالبال معتبر في الإيمان وينتقض بهما أيضاً ولذا مرضه وأيضاً لا قرينة قوية على التخصيص المذكور والقول بأن المخصص له أمر خارج عن النظم الكريم وهو عمل الناس والآثار الشاهدة بخلافه ضعيف إذ المانع لا يسلم ذلك.

قوله: (وقيل بالرمي) أي إنه مخصوص بالرمي أي بقذف الغير بالزنا ونحوه.

قوله: (وشهادة الزور) فإنها شهادة بما لم يعلمه أو بما علم بخلافه وهذا أشنع من الأول وجه التمريض ما ذكرناه من عدم القرينة على التخصيص مع أنهما يدخلان تحت العموم.

قوله: (ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام من قفا مؤمناً بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج) ويؤيده أي كون المراد الأمور الثلاثة وقيل الرمي وحده وهذا لا يلائم تقرير المصنف لأنه على هذا يلزم شهادة الزور مقدمة على الرمي أو مؤخرة والحديث المذكور رواه الطبراني وغيره بمعناه مع مخالفة ما في لفظه حتى قال العراقي لم أجده بهذا اللفظ بعينه مرفوعاً ولا ضير فيه كذا قيل لكن لكونه خبر الآحاد لا يدل على ذلك على أنه لا حصر فيه والردغة بفتح الراء المهملة وسكون الدال المهملة وفتحها والغين المعجمة الوحل الشديد أي عصارة أهل النار كما نقله عن الفائق الخبال بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة أصله الفساد في العقل ونحوه قال تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾ [التوبة: ٤٧] أي فساداً حتى يأتي بالمخرج أي ما يخرج عن عهدته أي

قوله: وقيل إنه مخصوص بالعقائد هذا على أن يراد بالعلم العلم الجازم الثابت المطابق للواقع فإنه هو المعتبر في الاعتقاديات وهذا يقتضي أن لا يعتبر إيمان المقلد لأن التقليد لا يخلو عن شوب الظن ولو جزم لما زال بتشكيك المشكك.

قوله: في ردغة الخبال الردغة بتحريك الغين المعجمة وفتح الدال وسكونها الطين والوحل الكثير والخبال صديد أهل النار.

قوله: حتى يأتي بالمخرج أي حتى يخرج من عهدة ما قال.

أني له ذلك وقيل يعذب المغتاب على مقدار غيبته ثم يخرج منها والإتيان بالمخرج مجاز عن تحمل ما يعذب به لأنه مسبب عما أتى به وسوق الحديث التأييد[١] إما محمول على التغليظ أو على أنه مستحل لذلك.

قوله: (وقول الكميت) بالتصغير شاعر إسلامي.

قوله: (ولا أرمي البريء بغير ذنب) ولا أرمي تأكيد لكونه بريئاً.

قوله: (ولا أقفو الحواصن) أي لا أقذف كما مر في الحديث من قفا مؤمناً أي قذف مؤمناً الحواصن بالحاء والصاد المهملتين بمعنى المحصنات من النساء جمع حاصنة بمعنى محصنة وهي العفيفة عن الزنا.

قوله: (إن قفينا) الألف للإشباع لمحافظة الوزن أي قفين جمع المؤنث بصيغة المجهول أي قذفن غيري والاستشهاد كون قفا مختصاً بالرمي وشهادة الزور لما كانت مساوية له في نسبة ما لا أصل له إلى غيره ألحقت بالرمي.

قوله: (أي كل هذه الأعضاء) حمل السمع والبصر على العضو لأنه أشد مناسبة لكونه مسؤولاً عنه دون إدراك العين والسمع ودون القوة الباصرة والسامعة وكل لإحاطة الأفراد وإن أضاف إلى المعرفة وجه تقديم السمع على البصر وهو على الفؤاد ظاهر.

قوله: (فأجراها مجرى العقلاء لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على صاحبها هذا) فأجراها الخ فأشير إليها بأولئك المختص بالعقلاء وجه الإجراء لكون السؤال مختصاً بالعقلاء ولكون فعل العقلاء مسنداً إليها أجريت مجرى العقلاء وإلى ذلك أشار بقوله لما كانت اللام للتعليل وما مصدرية أي لكونها مسؤولة الخ وهذا أولى من كون لما بفتح اللام وتشديد الميم جوابها محذوف بقرينة ما هو مقدم عليها لأنه تكلف قوله هذا أي أخذ هذا أو الأمر هذا.

قوله: (وإن أولاء وإن غلب في العقلاء) الوجه الأول بناء على أن أولاء مختص بالعقلاء واستعارة بقرينة الإشارة إليها بما يشار به إلى العقلاء وجه الشبه سببيتها للأفعال الصادرة من العقلاء.

قوله:

ولا اقفو الحواصن أن قفينا

أي ولا أرمي ولا أقذف النساء العفيفات إن رمينا.

قوله: فأجراها مجرى العقلاء فإن أولئك يشار به إلى العقلاء وإنما استعمل ههنا في غير ذوي العقول وهو هذه الأعضاء الثلاثة لأنها جعل ههنا مسؤولاً عنها والمسؤولية من صفات العقلاء.

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾.

قوله: (لكنه من حيث إنه اسم جمع لذا) أي لكلمة ذا فيه تنبيه على أن أولاء لا يكون مفرداً من لفظه بل له مفرد من معناه.

قوله: (وهو يعم القبيلتين جاء لغيرهم كقوله:

والـعـيـش بـعـد أولـئـك الأيـام)

وهو يعم القبيلتين أي العقلاء وغيرهم فجمعه يعمهما أيضاً فلا استعارة بل هو حقيقي ثم استشهد على ذلك بقول الشاعر وهو جرير كما قيل:

والـعـيـش بـعـد أولـئـك الأيـام[1]

أوله:

ذم الـمـنـازل بـعـد مـنـزلـة الـلـوى والـعـيـش بـعـد أولـئـك الأيـام

يخاطب الجرير صاحبه ويقول له إذ مم كل منزل بعد تلك المنزلة والعيش بعد أولئك الأيام الماضية في تلك المنازل ولك أن تقول إنه لما ثبت استعمال أولاء حقيقة في غير العقلاء فما وجه التوجيه الأول.

قوله: (في ثلاثتها ضمير كل) هذا بيان وجه عدم مجيء كانت عنها مسؤولة بأن في كان وعنه ومسؤولاً ضمير مفرد مذكر عائد إلى كل أولئك بتأويل كل واحد وإنما احتاج إلى التأويل لأن كلا عبارة عما أضيف إليه فهو جمع معنى ولذا جمع الضمير الراجع إليه في أكثر المواضع نحو قوله تعالى: ﴿كل إلينا راجعون﴾ [الأنبياء: ٩٣] وقوله تعالى: ﴿كل له قانتون﴾ [البقرة: ١١٦].

قوله: (أي كان كل واحد منها مسؤولاً عن نفسه يعني عما فعل به صاحبه) عن نفسه ذكره مع ظهوره تمهيداً لقوله يعني عما فعل به صاحب هل استعماله لما خلق له أم لا فيثاب عليه أو يعاتب فعلم منه أن المسؤول عنه[2] ما فعله بسبب صاحبه ونفسه مسؤول وهذا السؤال يشبه أن يكون تبكيتاً لصاحبه.

قوله: اسم جمع لذا يعني لفظ أولئك اسم جمع لذا وذا مفرده وواحده وأولئك اسم جمع له وذا مستعمل في أولي العلم وغيره وكذا جمعه عام للقبيلتين بحسب الأصل لكن أولئك غلب في العقلاء بحسب الاستعمال.

قوله: ذم المنازل ذم أمر من ذم يذم والمنازل نصب على أنه مفعول ذم واللوى اسم موضع فيه طاب عيش الشاعر والعيش نصب على أنه عطف على المنازل داخل معه في حيز الذم والاستشهاد أن أولئك استعمل في غير ذوي العقول وهي الأيام.

قوله: في ثلاثتها ضمير كل أي في حق هذه الأعضاء الثلاثة ضمير كل أي في حق هذه الأعضاء الثلاثة ضمير كل المستكن في كان أي كان كل واحد من هذه الأعضاء مسؤولاً عن نفسه.

---

(١) قيل انكر ابن عطية ذلك وقال الرواية فيه الأقوام لكن اتفاق النحاة كما في الكتاب أي كتاب سيبويه يكفي حجة فلا اعتبار لرده إشارة إلى أنه لا شاهد فيه.

(٢) وظاهره أن المسؤول والمسؤول عنه شيء واحد لكن المراد أن المسؤول كل واحد منها والمسؤول عنه ما فعل به صاحبه.

قوله: (ويجوز أن يكون الضمير عنه لمصدر لا تقف أو لصاحب السمع والبصر) ويجوز الخ عطف على ما قبله بحسب المعنى أي يجوز أن يكون لكل واحد منها ويجوز الخ. والسؤال عن الاتباع فالأولى لمصدر تقف لكن تسامح لظهوره قوله أو لصاحب السمع والبصر أي ويجوز أن يكون ضمير عنه لصاحبهما إذ الكلام فيه فحينئذٍ فيه التفات إذ الظاهر كنت أي يسأل صاحبه عن صرفه إلى ما خلق له أم لا فالمسؤول صاحبه والمسؤول عنه صرفه واستعماله لكن جعل نفسه في الاحتمالين مسؤولاً عنه مثل قولنا سئلت عن شخص مسألة كذا فإن أبقى على ظاهره فالمسؤول صرفه إلى ما خلق له إذ لا بد من المسؤول والمسؤول عنه في السؤال بمعنى التفتيش والتفحص لكن المشهور دخول عنه في المفعول الثاني[1] قال تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية وهذا كثير جداً.

قوله: (وقيل مسؤولاً مسند إلى عنه كقوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] والمعنى يسأل صاحبه عنه وهو خطأ لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم)

قوله: ويجوز أن يكون الضمير في عنه لمصدر لا تقف أي كان صاحب كل واحد من هذه الأعضاء مسؤولاً عن الاتباع بكل ما أدركه بها.

قوله: أو لصاحب السمع والبصر فالمعنى كان كل واحد من هذه الأعضاء مسؤولاً عن صاحبه الذي هو آلة إدراكه بأن سئل السمع ما فعل صاحبك بك والبصر والفؤاد كذلك يسألان عما فعل أصحابها اليوم تختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث أنهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتكلم أيديهم وأرجلهم.

قوله: وهو خطأ لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم هذا رد على صاحب الكشاف في قوله وعنه في موضع الرفع بالفاعلية أي كل واحد منها كان مسؤولاً فمسؤول مسند إلى الجار والمجرور كما في قوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] قال أبو البقاء ما ذكره الزمخشري غلط لأن الجار والمجرور يقام مقام الفاعل إذا تقدم الفعل أو ما يقوم مقامه فأما إذا تأخر فلا يصح ذلك فيه لأن الاسم إذا تقدم على الفعل صار مبتدأ وحرف الجر إذا كان الفعل لازماً لا يكون مبتدأ ونظيره قولك بزيد انطلق ويدلك على ذلك أنك لو شئت لم تقل بالزيدين انطلقا ولكن تصحيح المسألة أن يجعل الضمير في مسؤول للمصدر ويكون عنه في موضع نصب كما يقدر في قولك بزيد انطلق قال صاحب التقريب عناية لطرف صاحب الكشاف وإنما جاز تقديمه مع أنه فاعل لمحا لاصالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولأن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس ههنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة أقول ما ذكره صاحب التقريب كما ترى لا يخلو عن تعسف وارتكاب للتمحلات البعيدة الخارجة عن قانون العربية سأل ابن جني أبا علي عن قولهم فيك يرغب فقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع فقال المصدر أي فيك يرغب الرغب وفيك ظرف وفي شرح ابن المعطي في الألفية إن كان مفعول المجهول جاراً فلا يتقدم على الفعل لأنه لو تقدم اشتغل الفعل بضميره ولا يمكن جعله مبتدأ لأجل حرف الجر ومنهم من أجاز محتجاً بهذه الآية لأن ما لم يسم فاعله مفعول في المعنى والمفعول جائز التقديم على عامله.

---

(١) وقد يكون السؤال متعدياً إلى المفعول الأول بعن كقوله عليه السلام ما المسؤول عنه أعلم من السائل.

مسند إلى عنه على أنه نائب الفاعل له نحو مر يزيد قوله وهو خطأ لكن لا من جهة المعنى لأنه صحيح بل من جهة اللفظ لأن الفاعل وما يقوم مقامه وهو نائب الفاعل لا يتقدم والقول المذكور للكشاف وقيل لو علل جواز تقديمه على عامله بأن المجرور بالحرف لا يلتبس بالمبتدأ وهذا مراد الزمخشري والمصنف تبع لأبي جعفر النحاس حيث نقل الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجروراً لكن يمكن أن ينازع في تلك الحكاية وعن هذا ذهب الزمخشري إلى جوازه لعدم الالتباس بالمبتدأ وهو السبب في عدم الجواز.

قوله: (وفيه دليل على أن العبد مؤاخذ بعزمه على المعصية) ومراده بالدليل الدليل الظني فلا يضره جواز أن يكون ما يسأل عنه الفؤاد العقائد لا الهم والعزم بمعصية مع أنه مؤيد بما مر من الدليل وهو قوله تعالى: ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم﴾ [الإسراء: ٢٥] الآية **(وقرىء والفواد بقلب الهمزة واواً بعد الضمة ثم إبدالها بالفتح)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (أي ذا مرح وهو الاختيال) افتعال من الخيلاء وهي كبر وعجب واختاره لمناسبة المقام وأصل معناه الفرح وشدة السرور وأريد به هنا الكبر لأنه مسبب عن شدة الفرح في الأكثر والفرح مسبب عن الجاه وكثر المال وغير ذلك من أسباب الكبر ومرحاً مصدر حال للمبالغة كما صرح به وتقدير المضاف للتنبيه على أنه لو لم يكن المبالغة مرادة لكان حقه ذا مرح.

قوله: (وقرىء مرحاً وهو باعتبار الحكم أبلغ وإن كان المصدر آكد من صريح

قوله: وفيه دليل على أن العبد مؤاخذ بعزمه هذا المعنى مستفاد من الفظ الفؤاد فإن العزم صفة الفؤاد.

قوله: وقرىء والفواد بفتح الفاء والواو أبدلت ضمه الفاء بالفتح لثقل الضمة مع الواو وقال ابن جني قرأها الجراح والنصر وانكر أبو حاتم فتح الفاء ولم يذكر هو ولا ابن مجاهد الهمزة ولا تركها وقد يجوز ترك الهمزة مع فتح الفاء كأنه قال الفؤاد بضم الفاء والهمزة ثم خففت فخلصت في اللفظ واواً وفتحت الفاء على ما في ذلك فبقيت واواً.

قوله: وقرىء مرحاً بالكسر على أنه صفة مشتقة قال الراغب المرح شدة الفرح والتوسع فيه ومرحى كلمة تعجب قال أبو البقاء مرحا بكسر الراء وبفتحها مصدر في موضع الحال أو مفعول له.

قوله: وهو باعتبار الحكم أبلغ وأن كالمصدر آكد من صريح النعت أي ومرحا بالكسر على أنه صفة مشتقة أبلغ في الحكم لأن أصل المقصود من الكلام النهي عن المشي مقيداً بصفة المرح وصيغ الصفات المشتقة أدل على معنى الوصف لدلالتها عليها دلالة صريحة خصوصاً إذا دل عليها بصيغة موضوعة للمبالغة وهي صيغة فعل وإن كان المصدر آكد من صريح النعت لأنه يكون من قبيل رجل عدل في المبالغة لأن في الوصف بالمصدر ابهام أنه عدل مصور لكن تفسير مرحا بقوله: ذا مرح ينافي جعله من باب رجل عدل فإنه إذا قيل تقديره رجل ذو عدل خرج عن إفادة

النعت) وهو باعتبار الحكم أبلغ لأنه يفيد أصل[١] الاتصاف ونفيه وهو أبلغ من نفي زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقائه ذاتاً والمنفي مبالغته وهذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد جعله عين المرح مبالغة وتقدير المضاف لما ذكرناه فلا إشكال بأنه إذا فسر المرح بذا مرح كما فعله المصنف يتحد الصفة والمصدر في المعنى وما ذكرناه حقق الشيخ عبد القاهر في إقبال وإدبار كما نقل في أوائل المطول وأشار به المصنف إلى أن كون المصدر آكد في الإثبات كرجل عدل دون النفي مثل ما رجل عدل ولك أن تقول إن النهي لوحظ قبل المبالغة ثم لوحظ المبالغة فيكون المبالغة في النهي فيكون آكد باعتبار الحكم أيضاً كقوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] وهذا مراد صاحب الكشاف على أن ما ذكره المصنف فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة ولا يخفى قبحه.

قوله: (لن تجعل فيها خرقاً) إشارة إلى أنه ليس المراد به النفوذ من جانب إلى آخر إذ لا يتصور ذلك والمنفي ما ذكره المصنف.

قوله: (لشدة وطأتك) وهي علامة الكبر فلذا قيده بها فلا مفهوم المخالفة لأن الخرق إنما يتحقق بها لو أمكن له.

قوله: (بتطاولك وهو تهكم بالمختال وتعليل للنهي بأن الاختيال حماقة مجردة لا تعود بجدوى ليس في التذلل) بتطاولك أي بمد العنق والمشي على رؤوس الأصابع فالمراد بالطول هو الطول الذي يتكلفه المختال وهذا من قبيل التقسيم والمعنى أنك لن تخرق الأرض بشدة وطأتك إذا مشيت مشياً بالغاً في الوطىء ولن تبلغ الجبال طولاً إذا مشيت مشياً على رؤوس الأصابع بدون شدة الوطىء وطولاً مفعول له أو تمييز وما ذكره المصنف بيان الحاصل ومآل المعنى وقيل إنه منصوب بنزع الخافضية وإن الطول بمعنى التطاول وتعليل للنهي لأنه في تأويل الخبر أي لا جدوى في الخيلاء لأنك لن تخرق الأرض الخ.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (إشارة إلى الخصال الخمس والعشرين المذكورة من قوله تعالى: ﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾) من قوله أي مبتدأ من قوله: ﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾ [الإسراء: ٣٩]

المبالغة وبهذا حمل بعض الفحول كلام صاحب الكشاف ههنا على التسامح في قوله في تفسير ولا تمش في الأرض مرحا ذا مرح ثم قال وقرىء مرحا ثم قال وفضل الأخفش المصدر على اسم الفاعل لما فيه من التأكيد لأنه قال وفضل الأخفش المصدر على اسم الفاعل بعدما أول المصدر بقوله ذا مرح وبعد القراءة الدالة على أنه اسم فاعل وإنما يكون المصدر مفيداً للمبالغة إذا ترك على حاله نحو رجل عدل.

---

(١) وأما ما قيل من أن مرحاً صفة مشبهة فنفيه يفيد ثبوته فمدفوع بأن الصفة المشبهة معنى دلالته على الثبوت أنها لا تدل على التجدد دون الدلالة على المبالغة والدوام.

ومنتهاه قوله ولا تمش في الأرض[١] مجموعها خمسة وعشرون النهي عن اعتقاد الشريك والأمر بعبادة ربه والنهي عن عبادة غيره والإحسان بالوالدين والنهي عن القول لهما أف وعدم النهر والزجر للوالدين والأمر بالقول لهما قولاً كريماً وخفض جناح الذل لهما والدعاء برب ارحمهما والإيتاء بذوي القربى والمسكين وابن السبيل والنهي عن التبذير والقول لهم قولاً ميسوراً والنهي عن جعل اليد مغلولة وهو البخل والنهي عن البسط المفرط والنهي عن قتل الأولاد وقتل النفس وجعل الولي سلطاناً لمن قتل مظلوماً والنهي عن الإسراف في القتل والأمر بوفاء العهد وبإيفاء الكيل والأمر بالوزن بالميزان المستقيم والنهي عن اتباع ما ليس له علم والنهي عن المشي خيلاء والكبر منهي عنه مطلقاً لكن ظهوره في المشي أكثر ولذا نهى عنه في حال المشي فالنهي متوجه إلى القيد **(وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها المكتوبة في ألواح موسى عليه السلام)**.

قوله: (يعني المنهي عنه فإن المذكورات مأمورات ومناهي وقرأ الحجازيان والبصريان سيئة على أنها خبر كان والاسم ضمير كل وذلك إشارة إلى ما نهى عنه خاصة وعلى هذا قوله عند ربك مكروهاً) وقرأ الحجازيان الخ وما اختاره من القراءة قراءة الكوفيين وابن عامر وسيئة بالرفع اسم كان والضمير الغائب راجع إلى كل ذلك وكل ذلك شامل لجميع ما مر من الأوامر والنواهي وإضافة السيئة إلى الضمير لامية وهو الذي اختاره المصنف كما هو الظاهر وقرأ الباقون سيئة بالنصب وبالتنوين واسم كان الضمير الراجع إلى كل ذلك فحينئذٍ يكون ذلك إشارة إلى المنهي عنه خاصة.

قوله: (بدل من سيئة)[٢] بدل الكل لكن كون الجملة بدلاً فيه مقال لأن عند ربك ظرف مأول بجملة إلا أن يقال إنه متعلق بمكروهاً.

قوله: (أو صفة لها محمولة على المعنى فإنه بمعنى سيئاً وقد قرىء به) توجيه كون الصفة مذكراً مع أن الموصوف مؤنث وأما في البدل فلا يعتبر فيه المطابقة فلا حاجة إلى القول بأنه بمعنى سيئاً.

قوله: يعني المنهي عنه يريد أن المذكورات من لدن قوله عز وجل: ﴿ولا تجعل مع الله آلهاً آخر﴾ [الإسراء: ٣٩] إلى هنا منها حسن مأمور ومنها قبيح منهي عنه وقوله عز وعلا: ﴿كل أولئك﴾ [الإسراء: ٣٦] عام شامل للمأمورات والمناهي وجميع ذلك ليس مكروهاً بل بعضه مرضي وبعضه مكروه فلا جرم أضيف السيىء إلى ضمير كل ليخرج عن حكم الكراهة المأمورات بها ويختص بالمناهي فكأنه قيل وكل من ذلك المذكورات كان منهية عند ربك سيئة أو مكروهاً على اختلاف القراءتين.

---

(١) وذكر الأرض مع أن المشي إنما يكون في الأرض للتعميم والمعنى ولا تمشي في الأرض بأية أرض كانت فهي عام خص منه المشي في أرض العدو في وقت المحاربة.

(٢) الظاهر أنه متعلق بأوحى ومن للابتداء وقيل بدل من ما أو الحال منه.

قوله: (ويجوز أن ينتصب مكروهاً على الحال من المستكن في كان أو في الظرف على أنه صفة سيئة والمراد به المبغوض القابل للمرضي لا ما يقابل المراد لقيام القاطع على أن الحوادث كلها واقعة بإرادة الله تعالى) والمراد به المبغوض الخ جواب عن قول المعتزلة أنه تعالى لا يريد القبيح وإلا لاجتمع الضدان الإرادة المرادفة عندهم للرضاء أو المستلزم له والكراهة فدل هذه الآية على أن القبيح لا يتعلق به الإرادة وأجاب المصنف بما ترى لكن الجواب تحقيقي لا الزامي لأنه إنما يتم بأن الإرادة ليست عين الرضاء ولا مستلزمة له ولم يذكر هنا بل فرق علماؤنا بينهما في علم الكلام.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا مَّدۡحُورًا ٣٩﴾

قوله: (إشارة إلى الأحكام المتقدمة) باعتبار تأويله بما ذكر وهي من قوله: ﴿ولا تجعل مع الله آلها آخر﴾ [الإسراء: ٣٩] إلى هنا.

قوله: (التي هي معرفة الحق لذاته والخير للعمل به) أي هي إيقان العلم وإتقان العمل كذا فسره في أواخر سورة البقرة قوله لذاته لأنه لا يقصد به العمل ولما كان معرفة الله تعالى مقصوداً أعظم اكتفى بها من بين العلم بالاعتقاديات قوله والخير عطف على الحق أي معرفة الخير للعمل به إذ المقصود من معرفته العمل.

قوله: (كرره للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه فإن من لا قصد له بطل عمله ومن قصد بفعله أو تركه غيره ضاع سعيه) مبدأ الأمر أي العمل فإنه متوقف صحته على التوحيد فإن من لا قصد له بالنية الخالصة بطل عمله فثبت أن التوحيد مبدأ العمل ومن قصد بذلك غيره تعالى إما استقلالاً أو اشتراكاً كالأصنام أو الرياء كان عمله باطلاً هباء منثوراً فيلزم أن يقصد بعمله وجه الله أولاً بالنية الخالصة وآخراً بعدم قصد غير الله تعالى وهذا يتوقف على توحيده تعالى فلا يتوجه الإشكال بأنه لا دلالة له على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه.

قوله: (وأنه رأس الحكمة) عطف على قوله إن التوحيد أي وأنه أي نفي الشريك رأس الحكمة أشرفها أي أنه كما يكون مبدأ يكون اشرف.

قوله: والمراد به المبغوض أي والمراد بالمكروه ههنا المبغوض الذي هو غير المرضي عند الله تعالى لا ما يقابل المراد بناءة على مجيء الكراهة على خلاف الإرادة إذ لو أريد بالكراهة ما يقابل الإرادة يلزم أن لا يكون المنهيات داخلة تحت إرادته تعالى وهذا ليس مذهب أهل السنة بل مذهبهم أنه تعالى مريد الخير والشر والقبيح ولكن ليس يرضى بالمحال.

قوله: فإن من لا قصد له بطل عمله هو مقتضى قوله عليه السلام الأعمال بالنيات وإنما لامرىء ما نوى لكن حسن القصد إنما يكون بحسن المقصود فوجب على كل مؤمن أن يقصد توحيد ربه وإلا يكون قصده كلا قصد في عدم اثماره الخير.

قوله: وأنه أي وأن التوحيد رأس الحكمة قوله ورتب عليه أي على التوحيد أولاً ما هو عائدة

قوله: (وملاكها) بكسر الميم ما به البقاء أي الحكمة بقاؤها وثباتها شرعاً بالتوحيد.

قوله: (ورتب عليه أولاً ما هو عائده الشرك في الدنيا وثانياً ما هو نتيجته في العقبى فقال تعالى: ﴿فتلقى﴾ [الإسراء: ٣٩] الآية) في الدنيا وهو كونه جامعاً على نفسه الذم والخذلان ولكونه مقدماً رتب أولاً.

قوله: (تلوم نفسك) مثل قوله تعالى: ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ [القيامة: ٢] وتخصيص النفس لأن كل أحد يشتغل بنفسه **(مبعداً من رحمة الله تعالى)**.

قوله تعالى: أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

قوله: (﴿أفأصفاكم﴾) معناه أفخصكم لأنه من كونه صافياً أي خالصاً والصفوة الخلوص ويستلزم الخصوص والباء في بأفضل الأولاد داخلة على المقصور.

قوله: (خطاب لمن قالوا الملائكة بنات الله) وهم بنو خزاعة فيكون تلوين الخطاب من مخاطب إلى مخاطب آخر والقرينة على كون الخطاب لهم كونهم قائلين فقط.

قوله: (والهمزة للإنكار والمعنى أفخصكم ربكم بأفضل الأولاد وهم البنون) للإنكار أي الانكار الوقوعي وهذا مراد من قال بمعنى لم يكن ذلك من الله تعالى والفاء للسببية فأفادت مسببية ما تقدم للانكار لا إنكار السببية لأن تقدم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة فهي متأخرة رتبة ومعنى والإنكار ناظر إلى كل واحد منهما من التخصيص والاتخاذ لا المجموع من حيث المجموع.

قوله: (بناتاً لنفسه)(١) وهذا مستفاد من قوله واتخذ من الملائكة بلفظة من ولو ترك من لكان المعنى ذلك لأنهم لم يعتقدونهم اناثاً بدون اعتقاد أنهم بنات الله فمعنى أم خلقنا الملائكة(٢) اناثاً ذلك.

قوله: (وهذا خلاف ما عليه عقولكم وعادتكم) فهم في معزل عن العقل الصريح وهو ترك الأشرف مع القدرة عليه وخلاف عادتكم من قتل ترك البنات ثم جعلهم لله ما يكرهون.

قوله: (﴿أنكم لتقولون قولاً عظيماً﴾ [الإسراء: ٤٠]) بحيث ﴿يكاد السموات يتفطرن منه﴾ [مريم: ٩٠] الخ.

قوله: (بإضافة الأولاد إليه) لا سيما الإناث منهم.

الشرك في الدنيا وهي الذم والخذلان المدلول عليهما بقوله عز وجل: ﴿فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ [الإسراء: ٢٢] وثانياً ما هو نتيجة في العقبى وهو لقاء جهنم ملوماً مدحوراً.

---

(١) وقيل فسر بها دفعاً لاحتمال كون اتخاذ الإناث للتزوج انتهى ولا يخفى ضعفه وبعده.
(٢) والتعبير بالإناث دون البنات لبيان جهة الخساسة.

قوله: (وهي خاصة بعض الأجسام لسرعة فنائها) وهو الحيوان فإنه اتخذ ولداً اختياراً والبنات فإنه اتخذ الولد طبعاً لسرعة فنائها وأما الأجرام الفلكية لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما كان لها كالولد واحترز ببعض الأجسام عنها قوله لسرعة فنائها فتحتاج في بقاء نوعها إلى التوالد.

قوله: (ثم بتفضيل أنفسكم عليه حيث تجعلون له ما تكرهون) والمراد بما يكرهون هو البنات والتعبير بما لأنه علم للقبيلتين أو لقصور عقلهن ملحقات بغير ذوي العقول.

قوله: (ثم يجعل الملائكة الذين هم من أشرف الخلق) في غاية من البراعة حيث لم يقل أشرف الخلق فلا يلزم التفضيل على الأنبياء.

قوله: (أدونهم) وهم الإناث.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾

قوله: (كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير) هذا المعنى أي المفعول محذوف للعلم به والتصريف التكرير لأنه تفعيل من صرف الشيء من حال إلى حال لكن المراد تعبير هذا المعنى بعبارات مختلفة كأن المعنى صرف من عبارة ومن حال إلى أخرى.

قوله: (في مواضع منة) أي المراد بالقرآن في النظم الكريم البعض منه فإنه يطلق على البعض كإطلاقه على الكل وهذا هو الملائم لقوله في مواضع منه[1] وقيل إنه إشارة إلى أن القرآن المراد المجموع فح يكون المضاف محذوفاً أي في مواضع القرآن والإضافة بيانية أي مواضع من القرآن وما ذكرناه أسلم من التكلف.

قوله: (ويجوز أن يراد بهذا القرآن إبطال إضافة البنات إليه) فيكون مجازاً من قبيل اطلاق الشيء أي القرآن على ما يفهم منه وهو ابطال إضافة البنات إليه بل ابطال مطلق الأولاد إليه وهذا مراد من قال إما بإطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر من أن الألفاظ قوالب المعاني أو بالعكس والظاهر هو الأول.

قوله: وهي خاصة بعض الأجسام أي والأولاد خاصة بعض الأجسام المحتاجة إلى بقاء النوع لسرعة زوال تلك الأجسام وعدم بقاء أشخاصها بدون التوالد كأنواع الحيوانات والجنات في النبات بمنزلة الأولاد في الحيوان في أنها بها بقاء أنواع النبات.

قوله: ويجوز أن يراد بهذا القرآن ابطال إضافة البنات إليه هو من باب اطلاق اسم المحل على الحال فإنه لما كرر هذا الإبطال في هذا القرآن الكريم سمي القرآن وأريد به الإبطال لهذه العلاقة وقد ذكر عكسه وهو مراد المص هنا والتقدير على العكس أي على اطلاق اسم الحال على المحل ولقد صرفنا القول في هذا المعنى أي في إبطال إضافة البنات إليه.

---

(١) غاية الأمر أن القرآن في كلام المصنف المجموع.

قوله: (على تقدير ولقد صرفنا القول في هذا المعنى أو اوقعنا التصريف فيه) على تقدير الخ فح يكون المفعول المحذوف القول قوله أو اوقعنا[1] التصريف فيه أي في هذا المعنى أي ابطال إضافة البنات إليه فيكون صرفنا منزلاً منزلة اللازم وهذا وجه آخر في صورة كون المراد بالقرآن هذا المعنى وفي بعض النسخ واوقعنا بالواو فيكون ما قبله وجهاً واحداً لكن تقدير القول آب عنه ولا مساغ تنزيله منزلة اللازم في الوجه الأول المعول بأن يقال أوقعنا التصريف في هذا القرآن.

قوله: (وقرىء صرفنا بالتخفيف) فيفيد التكرير ولا يفيد كثرته.

قوله: (ليتذكروا) أي ليتعظوا أشار به إلى أنه من التفعل.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الفرقان ليذكروا من الذكر الذي هو بمعنى التذكر) أي من الثلاثي بمعنى التذكر ضد النسيان وحاصله الاتعاظ أيضاً.

قوله: (عن الحق وقلة طمأنينة إليه) وهو نفي الولد عنه تعالى أو مطلق الحق الشامل له ولغيره وهذه جملة اعتراضية تفيد شدة شكيمتهم حيث كرر سبحانه وتعالى هذا المعنى فإن التكرار يقتضي الاذعان واطمئنان النفس به وبقبوله وهؤلاء السفهاء جعلوه سبباً لزيادة نفرتهم عن الحق والاعراض عنه فقوله وقلة طمأنينة إليه إشارة إلى ما ذكره الزمخشري من قوله إنه قال صرفناه ليطمئنوا له فإن التكرار يقتضي الاذعان واطمئنان النفس به فيكون قوله وما يزيدهم تعكيس والقلة هنا مستعارة لمعنى العدم[2].

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (أيها المشركون وقرأ ابن كثير وحفص بالياء فيه وفي ما بعده على أن الكلام

قوله: أو أوقعنا التصريف فيه هذا على أن ينزل صرفنا منزلة اللازم بخلاف الوجه الأول فإنه على أصل استعماله متعدياً حيث أريد تعلقه بمفعوله ولذا قال بتقدير ولقد صرفنا القول فعلى الوجه الثاني يكون من باب يجرح في عراقيبها نصلي قالوا والوجه الأول أبلغ حيث جعل المعنى ظرفاً والقرآن مظروفاً نحو قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩].

قوله: عن الحق وقلة طمأنينة إليه يعني كان حق القرآن أن يزيدهم رغبة في الحق واطمئنان قلب إليه لكن لعدم قابلية نفوسهم لقبول الحق كان القرآن والتذكير سبباً لنفورهم عنه كالمريض الفاسد المزاج لا ينجع الدواء فيه بل يكون سبباً لازدياد مرضه كما قال بعض العارفين بلسان العجم:

از قضا سر كنكبين صفرا فزوذ	رغن بادام خشكي مي نمود
ازهليله قبض شد اطلاق رفت	آب آتش رامدد شد همچو نفت

---

(١) معاه جعلناه مكاناً للتكرير ومحلاً له مجازاً.

(٢) كقوله تعالى: ﴿قليلاً ما تشكرون﴾ إذا كان الخطاب الكفار وكذا هنا والحمل على ظاهره بعيد جداً.

مع الرسول عليه السلام) فكأنه قيل قل لهم مضمون هذا القول فوقت القول لهم خاطب عليه السلام إياهم فقال لو كان معه آلهة كما تقولون أيها المشركون قيل أي لا يكون من جملة القول المأمور به بل كلاماً من الله ورسوله معترضاً بين الشرط والجزاء انتهى فح يلزم كون الجزاء مذكوراً بدون الشرط وفيه ما لا يخفى فالوجه ما أشير إليه من أن المعنى قل لهم مضمون هذه الجملة فالشرط مذكور كالجزاء غاية الأمر اعتبر المبلغ له غائباً لما عرف من أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له في حال تكلم الأمر غائب ويصير مخاطباً عند التبليغ فإذا لوحظ الأول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثاني حقه الخطاب.

قوله: (ووافقهما نافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب في الثانية دون الأولى على أن الأولى مما أمر الرسول ﷺ أن يخاطب به المشركين) أشار إليه بقوله على أن الأولى مما أمر الرسول عليه السلام أن يخاطب به المشركين فلوحظ فيه حال التبليغ كما عرفته.

قوله: (والثانية مما نزه به نفسه عن مقالتهم) والثانية أي الجملة الثانية عما يقولون مما نزه نفسه أي ذاته ولم يأمر الرسول بتبليغه فلا وجه للخطاب فيها.

قوله: (جواب عن قولهم وجزاء للو) أي جواب عن قولهم الكذب وهو أن مع الله آلهة أخرى وأن له ولداً إذ الولد حقه أن يجانس والده كما صرح به المصنف في سورة البقرة فيستلزم أن يكون القول بأن مع الله آلهة ولذا ذكر هذا عقيب ابطال ذلك وجواب للفظة لو يعني إذن مقتضاه كونه جواباً للقول وجزاء للفعل وهنا مقتضاه متحقق إما كونه جواباً للقول فظاهر وإما كونه جزاء للفعل فلأن تحقق الآلهة مع الله من قبيل الفعل.

قوله: (والمعنى لطلبوا إلى من هو مالك الملك سبيلاً بالمعازة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض) لطلبوا معنى الابتغاء قوله إلى من هو مالك الملك معنى إلى ذي العرش وأن المراد بالعرش الملك أو الجسم[1] المحيط لسائر الأجسام الذي ينزل منه الأمور والتدابير المعزة بالزاء المعجمة مفاعلة من العز والمراد هنا المقاومة من عزه إذا غلبه.

قوله: (أو بالتقرب إليه والطاعة لعلمهم بقدرته وعجزهم كقوله تعالى: ﴿أولئك

قوله: والثانية مما نزه به نفسه عن مقالتهم فيكون هذا من مكالمة شخص مع نفسه على وجه النظر والاستدلال به على نفي الشريك وحاصله دليل التمانع فهذه الآية ناظرة إلى معنى قوله عز وجل: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وأشار إليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى لطلبوا إلى من هو مالك الملك سبيلاً بالمعازة التعبير بمالك الملك إشارة إلى أن العرش هنا وضع موضع الملك على وجه الكناية على ما ذكر في تفسير قوله عز وجل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥].

قوله: أو بالتقرب إليه فعلى هذا الوجه لا يكون الآية من قبيل الاستدلال بل المعنى حينئذٍ لوجد إله غيره على الفرض والتقدير لاحتاج إليه وطلب التقرب منه وامتناعه ظاهر قال صاحب

---

(١) وأشار المص في سورة الأعراف إلى كلا المعنيين.

الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ [الإسراء: ٥٧]) أو بالتقرب الخ هذا على تقدير أدنى منه تعالى كعزير وعيسى والملائكة أي لو كان هؤلاء آلهة كما زعموا لطلبوا التقرب إليه تعالى كقوله تعالى: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ [الإسراء: ٥٧] الآية فكيف يكون آلهة وحاصل تقرير الدليل أنهم لو كانوا آلهة كما زعمتموه لقصدوا التقرب إليه تعالى وكل من هذا شأنه لا يكون إلهاً إذ المستكمل بالغير ناقص محتاج فلا يكون آلهاً والقياس كما عرفت اقتراني مركب من مقدمة شرطية اتفاقية وحملية فلوح شرطية لا امتناعية وأما في الوجه الأول فإشارة إلى برهان التمانع والملازمة قطعية لا عادية ولو امتناعية والقياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي كما سيأتي توضيحه والأكثرون ذهبوا إلى أن الملازمة هنا وفي قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] عادية ظنية وبعض العلماء خطؤوا ذلك وسيجيء الكلام على وجه التمام في سورة الأنبياء عليهم السلام.

قوله تعالى: سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾

قوله: (نزه[1] تنزيهاً) نبه به على أن سبحان مصدر أو اسم مصدر بمعنى نزه عن جميع النقائص تنزيهاً لا بمعنى سبحان الله فقط قد مر الكلام على وجه الاشباع في أول هذه السورة الكريمة.

قوله: (تعالياً) أشار به إلى أن علواً مصدر تعالى من غير لفظه ولا يبعد أن يقال إن اختيار علواً للتنبيه على أن التفاعل للمبالغة لا للمشاركة ومعناه هنا برء ونزه لتعديته بعن فهو تأكيد لما قبله والأولى انزه لأن التقدير اسبحه سبحاناً لكن أراد الخبر فقال نزه تنزيهاً.

قوله: (متباعداً غاية البعد عما يقولون فإنه في أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته) متباعداً إشارة إلى أن كبيراً مستعار لمتباعد إذ معناه الحقيقي مختص بالأجسام.

قوله: (واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص ما يمتنع بقاؤه) أي عادة لا بالذات كذا قيل وفيه نظر لأن البقاء لذاته من خواص واجب الوجود كم صرح في قوله والبقاء لذاته والظاهر أنه يمتنع بقاؤه لذاته فتأمل.

الفرائد من تقرب إلى الغير واطاعه لم يصلح لأن يطلق عليه لفظ الإله ومعنى كونهم آلهة ينافي ذلك والمعنى على هذا لو كان معه آلهة لم يكونوا آلهة بل عباداً محتاجين إليه فيلزم عدم الشيء على تقدير وجوده.

---

(١) قيل وإنما قدر فعله من التفعل دون التفعيل حتى يناسب مصدره ليناسب قوله وتعالى والنسخ التي عندنا نزه من التفعيل ولا معنى كون الفعل من التفعل ومصدره من التفعيل.

قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾

قوله: **(ينزهه عما هو من لوازم الإمكان وتوابع الحدوث)** أي عن جميع السوء.

قوله: **(بلسان الحال حيث يدل بإمكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته)** ففي قوله يسبح استعارة تبعية ويحتمل كونه استعارة تمثيلية حيث شبه دلالتها على وجود الواجب لذاته منزه عن سمات النقص وعن لوازم الإمكان والحدوث بالتنزيه عن ذلك بالمقال في مطلق الدلالة على ذلك فاستعمل التسبيح الموضوع للتنزيه بالمقال في الدلالة عليه بلسان الحال ثم اشتق من التسبيح بمعنى التنزيه بلسان الحال استعارة يسبح وتقرير الاستعارة التمثيلية واضح مما ذكرنا وجمع الإمكان والحدوث إشارة إلى أن علة الاحتياج إلى العلة المؤثرة هو الإمكان مع الحدوث شرطاً أو شطراً وهو مذهب المحققين من المتكلمين.

قوله: **(أيها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم تسبيحهم)** خص الخطاب بالمشركين أي مطلق الكافرين بقرينة ما قبله قوله: ﴿ولا تجعل مع الله آلهاً﴾ [الإسراء: ٣٩] إلى هنا مسوق لنهيهم وردهم وبه يندفع اشكال صاحب التوضيح حيث قال قوله تعالى: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٤] يحقق أن المراد هو حقيقة التسبيح لا الدلالة على وحدانية الله تعالى فإن قوله تعالى: ﴿لا تفقهون﴾ [الإسراء: ٤٤] لا يليق بهذا وقد صح أن النبي عليه السلام سمع تسبيح الحصى مراده أنه لو كان المراد دلالة الحال لفهم كل أحد وقد نفى الله تعالى فعلم منه أن المراد حقيقة التسبيح فلذا لا يفقهون وجه الدفع أن الخطاب مختص بالكافرين فهم لانتفاء النظر الصحيح لا يفقهون تلك الدلالة ولك أن تقول إن مشركي العرب معترفون بأن الواجب الوجود هو الله تعالى وبوحدة الصانع الواجب واستناد الجميع إليه تعالى ولا يدعون لآلهتهم وجوب الوجود والصنع كما صرح به الفاضل السعدي في أواخر سورة ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١] في قوله تعالى: ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون: ٩١] الآية فمعرفة المشركين بذلك دلالة المخلوقات عليه فثبت ما اختاره[1] صاحب التوضيح فتأمل ثم انصف وإخلالهم بالنظر الصحيح يؤدي إلى اثبات الآلهة بمعنى استحقاق العبادة لا بمعنى الواجب الوجود وايجاد الأشياء كما عرفته فإنهم يعرفون بنظرهم انحصار الوجوب والصنع فيه تعالى وهو معنى تسبيح المخلوقات هنا.

قوله: بلسان الحال إشارة إلى أن التسبيح مجاز في معنى دلالة الحال على أنه تعالى منزه عن النقائص وشوائب الإمكان.

---

(١) فثبت أن المراد التسبيح بلسان المقال ولكن لا يفقه أكثر العقلاء لعدم استعداد سمع هذه الأمور الغريبة.

قوله: (ويجوز أن يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة) والمتبادر من المشترك المفهوم الكلي الشامل للمعنى الحقيقي والمجازي ويسمى عموم المجاز وهو الدلالة على التنزيه مطلقاً بدون تقييد باللفظ وبلسان الحال وهو جائز بالاتفاق فلا يظهر وجه قوله عند من جوز الخ وإن أريد به الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي بأن يراد كل بخصوصه فهو جائز عند الشافعي دون الأئمة الحنفية فيحسن قوله عند من جوز الخ فلا يظهر ح وجه قوله على المشترك الخ إذ لا مساغ لإرادة الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي منتف على التقدير الثاني(١).

قوله: (لإسناده إلى ما يتصور منه اللفظ وإلى ما لا يتصور منه وعليهما عند من جوز اطلاق اللفظ على معنيه) إلى ما يتصور منه اللفظ وهو من فيهن وإلى ما يتصور منه وهو

قوله: ويجوز أن يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة وذلك المعنى المشترك بينهما هو مطلق التنزيه فإنه قد يكون باللفظ وقد يكون بالدلالة فهذا هو المسمى بعموم المجاز فالمعنى ينزهه السموات السبع والأرض ومن فيهن حالاً ومقالاً.

قوله: وعليهما عطف على المشترك أي ويجوز أن يحمل على الدلالة واللفظ معاً عند من يجوز أن يطلق اللفظ ويراد به معنياهما الحقيقي والمجازي معاً وهو مذهب مرجوح لا يرتضيه جمهور علماء العربية وأهل المعاني والبيان وعلماء الأصول وفي الكشاف فإن قلت فما تصنع بقوله: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٤] وهذا التسبيح مفقوه معلوم قلت الخطاب للمشركين وهم وإن كانوا إذا سئلوا عن خالق السموات والأرض قالوا الله لأنهم لما جعلوا معه آلهة مع إقرارهم فكأنهم لم ينظروا ولم يقروا لأن نتيجة النظر الصحيح والإقرار الثابت خلاف ما كانوا عليه فإذا لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق قال صاحب الانتصاف إن كان الخطاب للمشركين فما تصنع بقوله: ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ [الإسراء: ٤٤] وإنما يخاطب بالحلم والمغفرة المؤمنون والظاهر أن الخطاب للمؤمنين وأما عدم فقهك التسبيح الجمادات فكناية عن عدم العمل بمقتضى تسبيحها ولو تفطن الإنسان أن النملة والبعوضة وكل ذرة في الكون تنزه الله سبحانه وتشهد لجلاله وكبريائه وقهره لشغله عن قوله فضلاً عن فضول الكلام والغيبة والظاهر أن الآية وردت على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين والحمد لله الذي كان حليماً غفوراً إلى هنا كلامه والأصح أن الخطاب للمشركين لأن معنى النزاهة والبراءة في قوله تعالى معنى العلو والكبرياء في قوله تعالى سبحانه وتعالى: ﴿عما يقول الظالمون علواً كبيراً﴾ [الإسراء: ٤٣] راجع إلى ما وصفوه من اتخاذ الملائكة إناثاً في قوله عزوجل: ﴿واتخذ من الملائكة إناثاً﴾ [الإسراء: ٤٠] ومن اتخاذ الآلهة شركاء في قوله عز وجل: ﴿قل لو كان معه آلهة﴾ [الإسراء: ٤٢] كما يقولون ولأن مجيء قوله عز وعلا: ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن﴾ [الإسراء: ٤٤] تذييل لتأكيد التنزيه فكيف يقال الخطاب للمؤمنين وأما معنى قوله تعالى: ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ [الإسراء: ٤٤] فوارد على التعجيب كأنه قيل ما أعلمه وما أشد غفرانه حيث يعلم من هؤلاء

---

(١) إلا أن يقال إن المراد بالمشترك بينهما المجموع بمعنى كل واحد منهما.

السموات والأرض وسائر الجمادات والتعبير بما عن ذوي العقول قد مر وجهه مراراً وأنت ما في قوله وإلى ما لا يتصور منه على تحقيق صاحب التوضيح وبياننا على وجه التحقيق والتوضيح فتذكر قوله: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] تعميم بعد التخصيص ويفيد أن التحميد مقدر فيما قبله لدلالة التسبيح وبحمده حال والواو رابط على أن يكون أحدهما باللسان والآخر بالجنان وتقديم التسبيح لأن التخلية مقدمة على التحلية.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو بكر يسبح بالياء) إذ التأنيث غير حقيقي مع الفصل بلفظ له لاهتمامه ولطول زيل الفاعل.

قوله: (حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم) فلا وجه لما قيل الظاهر أنه للمؤمنين لأن قوله: ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ [الإسراء: ٤٤] يقتضي أن يكون الخطاب لهم لا للمشركين واختار الأكثرون كون الخطاب للمشركين لأن ما قبله الانكار على المشركين لما أسندوه إليه من اتخاذ الولد فلما نزه عنه قال هذا التنزيه مما شهد به حتى الجماد بل مما نطق به كافة المخلوقات حتى الجماد وأما الختام والتكميل بقوله إنه كان الخ حليماً فلما بينه المص وهذا كثير في القرآن فقوله حين لم يعاجلكم بالعقوبة ﴿لعلكم تؤمنون﴾ أو سيولد منكم من آمن (﴿لمن تاب﴾ [طه: ٨٢] منكم).

قوله تعالى: وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾

قوله: (يحجبهم عن فهم ما تقرؤه عليهم) أي يمنعهم عن فهم ما نقرأ عليهم وهذا حاصل المعنى أو بتقدير مضاف بقرينة وإذا قرأت القرآن فإن تعليق الحجاب بقراءة القرآن يفيد أن الحجاب إما عن سماع القرآن أو عن فهمه بعد سماعه فحمل المصنف على الفهم لأنه تعالى أشار بهذا إلى أنهم مختوم القلوب لا ينفع لهم الآيات والنذر ونبه المصنف عليه بقوله لكونهم مطبوعين على الضلال فالمراد بهم هم الذين علم الله أنهم لا يؤمنون وأنهم يموتون على الكفر وأما كون المعنى أنا جعلنا بينك وبين المشركين حجاباً حتى لا يرونك فضعيف أما أولاً فلأنه لا يفهم منه أنهم ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ [البقرة: ٧] وأما ثانياً فلأنه مختص بشرذمة قليلة مثل أم جميل بنت حرب كما صرح به المعترض على المصنف والظاهر عموم الموصول لكل من لا يؤمن وأما ثالثاً فلأنه لا يلائم ما قبله

المعاندة ذلك ولا يعاجلهم بالعقوبة وأشار إليه المصنف بقوله في تفسيراته كان حليماً غفوراً حين لا يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم ويؤيده قوله تعالى: ﴿قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان حليماً غفوراً﴾ [الفرقان: ٦] فإن هذه الآية في حق المشركين مع أنه جيء في آخرها أنه كان حليماً غفوراً قال الزمخشري في تفسيرها نبه على أنهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صباً لكن صرف ذلك عنهم أنه غفور رحيم يمهل ولا يعاجل ومن ذلك علم أن التذييل به لا يدل على أن الخطاب للمؤمنين كما زعمه صاحب الانتصاف.

فإنه عام وأما رابعاً فلأنه لا يلائم ما بعده لأنه بيان له كما قال المصنف[١] كما صرح به وهذا المعنى مروي عن قتادة واختاره الزجاج.

قوله: (ذا ستر كقوله تعالى: ﴿وعده مأتياً﴾ [مريم: ٦١] وقولهم سيل مفعم وهي ممتلىء أو مستوراً عن الحس) ذا ستر فصيغة المفعول للنسبة مثل مأتياً في قوله: ﴿وعده مأتياً﴾ [مريم: ٦١] فإن الوعد آتٍ لا مأتي فالمعنى ذا اتيان وسيل مفعم بفتح الغين فالمعنى ذو افعام واختاره المصنف وفيه وجه آخر بينه علماء البيان وهو كون الإسناد مجازاً عقلياً فإن السيل مفعم والوادي مفعم بفتح العين يقال أفعم السيل الوادي أي ملأه وكذا في مستوراً إسناده إلى الحجاب مجاز لأنه ساتر في نفسه وإن أريد أنه مستور عن الحس فهو على حقيقة الإسناد وليس من صيغ النسب كما قال أو حجاباً مستوراً عن الحس لكونه معنوياً.

قوله: (أو بحجاب آخر لا يفهمون ولا يفقهون أنهم لا يفهمون) أو بحجاب آخر فيكون الحجب متضاعفة ثم بين بطريق الاستئناف بأنهم محجوبون أولاً فلا يفهمون ومحجوبون ثانياً ولا يفهمون أنهم لا يفهمون بتضاعف الحجب فجهلهم مركب لا علاج له وهذا المعنى أبلغ لكن آخره لاحتياجه إلى التقدير وإنه بعيد عن الفهم من النظم والثاني أقرب إلى الفهم منه فلذا قدمه وإن احتيج فيه إلى الحذف.

قوله: (نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم من الآيات بعد ما نفى عنهم التفقه للدلالة المنصوبة في الأنفس والآفاق تقريراً له وبياناً لكونهم مطبوعين على الضلالة) نفى عنهم أن يفهموا الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن معنى الحجاب بينه عليه السلام وبين الكفرة لا يلائم ما بعده وما قبله وهو مخل بالانتظام اللائق لجزالة النظم الكريم ولقد غفل من اختار هذا المعنى عن براعة ما اختاره المصنف كأنه لم ينظر إلى هذا البيان الرشيق وهو قوله نفى عنهم أن يفهموا الخ وقد أوضحناه سابقاً.

قوله: ذا ستر يريد أن إسناد الستر إلى ضمير الحجاب من باب الإسناد المجازي لأن الحجاب ساتر لا مستور كما في قوله عز وجل: ﴿كان وعده مأتيا﴾ [مريم: ٦١] حيث قيل مأتيا في موضع آتيا لأن الوعد آتٍ لا مأتي فهو كإسناد ما حقه أن يسند إلى الفاعل إلى المفعول مثل سيل مفعم والمفعم الوادي لا السيل مفعم لا مفعم وعكسه عيشة راضية في موضع مرضية أي وعد ذا اتيان وسيل ذا افعام وعيشة ذات رضى فإن إضافة ذا في ذا ستر وذا اتيان وذا أفعام إضافة ناشئة من تعلق الفعل إلى الفاعل وفي عيشة ذات رضى من تعلق الفعل إلى المفعول فإن الفعل كما يتعلق بالفاعل لأجل صدوره عنه كذلك يتعلق بالمفعول في وقوعه عليه.

قوله: أو مستوراً عن الحس فعلى هذا كان الإسناد في مستوراً حقيقياً.

---

(١) وأيضاً لما نفى الله تعالى فهمهم الأدلة الآفاقية والآنفسية عقبها بأنهم لا يفهمون أفصح الكلام مع أنه منزل على لغتهم فضلاً عن فهمهم الأدلة المذكورة المفهومة بنظر دقيق وفكر عميق فهذه الآية تقرير لما قبله لأنه كالعلة له.

قوله: (كما صرح به بقوله: ﴿وجعلنا﴾ [الإسراء: ٤٦]) الآية أشار به إلى أن هذا غير مصرح به فيما قبله فيكون إفادة لا اعادة كما زعم لأن هذا النظم بين محل الحجاب وهو القلب الذي هو محل العلم والإدراك والتعبير بالأكنة وهي فرط الستر والتعبير بعلى قلوبهم يشعر استعلاء الأكنة عليها استعلاء الراكب على المركوب والتصريح بعدم فقاهتهم وما قبله ساكت عن جميع ذلك فكيف يقال إنه مكرر مع ما بعده من غير فائدة جديدة على أنه لو سلم ذلك فالتكرار لاطمئنان النفس من شعب البلاغة كما تقدم آنفاً بقوله تعالى: ﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن﴾ [الإسراء: ٤١] أي كررنا هذا المعنى فليكن هذا أيضاً كذلك ولا فرق في ذلك بين كونه في مواضع من القرآن أو في موضع واحد[١] منه.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (تكنها وتحول دونها عن إدراك الحق وقبوله) وهذا أيضاً يفيد المغايرة لأن الحجاب هنا عن فهم ما يقرأ وهنا على العموم ما يقرأ وما لا يقرأ من الحق.

قوله: (كراهة أن يفقهوه) يعني أنه مفعول له بتقدير المضاف وهذه الكراهة والأكنة بسبب انهماكهم على الكفر والمعاصي فلا جبر في الحالة الأولى وقد مر تمام الكلام في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية.

قوله: (ويجوز أن يكون مفعولاً به لما دل عليه قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ [الإسراء: ٤٦] أي منعناهم أن يفقهوه) أن يكون مفعولاً به أي لفعل مقدر وهو منعناهم لكن لا حاجة إليه ولذا مرضه حيث قال ويجوز الخ.

قوله: (يمنعهم عن استماعه ولما كان القرآن معجزاً من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ) يمنعهم الخ أي أن حواسهم ماؤفة كقلوبهم عن استماعه أي عن الإصغاء للسمع الذي هو مطلق إدراك الحروف والأصوات فضلاً عن نفس السماع وهذا من باب الترقي كأنه لا يفهمون المعنى لأن

قوله: كراهة أن يفقهوه أي كراهته أن يفقهوا تسبيح السموات السبع والأرض ومن فيهن فقوله عز وجل: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾ [الإسراء: ٤٦] وما عطف عليه متصل بقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله تعالى: ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ [الإسراء: ٤٥] الآية اعتراض واقع في البين لتأكيد نفي التفقه عنهم على ما ذكره.

قوله: اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ نشر على ترتيب اللف فإن قوله عز وجل: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾ [الإسراء: ٤٦] إثبات للمنكرين ما يمنع عن فهم المعنى وقوله عز وجل: ﴿وفي آذانهم وقراً﴾ [الإسراء: ٤٦] إثبات لهم ما يمنع عن فهم اللفظ.

---

(١) واستوضح ذلك من سورة الرحمن وسورة والمرسلات.

قلوبهم مختومة بل لا يدركون اللفظ لكونهم أصم فضلاً عن فهم المعنى وبهذا ظهر سر تقديم الأول على الثاني قد مر مراراً أن هذا الكلام استعارة تمثيلية أو تبعية كما أوضح في أوائل سورة البقرة.

قوله: (واحداً غير مشفوع به آلهتهم) لما كان معنى الواحد عاماً قال غير مشفوع تعييناً للمراد به آلهتهم التي يدعونها من دون الله وعدم الشفع في الذكر لكونها آلهة باطلة فيستلزم نفيهم[1] فيستفاد التوحيد ولذا قال هرباً من استماع التوحيد كأنه قيل وإذا وحدت ربك بذكره فقط وفهموا بذلك الذكر نفي آلهتهم التي يعبدونها ولو على أدبارهم نفوراً وترتب هذا الجواب على الشرط بملاحظة ما ذكرناه.

قوله: (مصدر وقع موقع الحال) وإن كان معرفة لأنه مأول بمنفرداً كما في الكافية وهو مصدر وحد يحد وحداً من الثلاثي وهذا مختار الشيخين وعند سيبويه أنه اسم وضع موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده وضع موضع اتحاد واتحاد وضع موضع توحد وقيل إنه مصدر أوحد على حذف الزوائد.

قوله: (وأصله يحده وحده بمعنى واحداً وحده) فيحد فعل مضارع حال من ربك فوحده مفعول مطلق فحذف يحده ووضع وحده موضعه وقال الزمخشري أنه مصدر الثلاثي ساداً مسد الحال بمعنى واحداً كجهدك ولما ثبت كونه مصدراً من الثلاثي فما الباعث على القولين الآخرين إلا أنه أن يقال لم يثبت عندهم كونه مصدراً من الثلاثي.

قوله: (هرباً من سماع التوحيد ونفرة أو تولية ويجوز أن يكون جمع نافر كقاعد وقعود) هرباً من سماع التوحيد قد مر بيانه فنفوراً مفعول له لأن التولية على أدبارهم أعم بحسب المفهوم من كونه نفوراً أو غيره وإن كان عينه في الخارج ولو قيل إنه مفعول مطلق لولوا لتقارب معناهما لأسلم من التمحل ولو اعتبر أنه جمع نافر فهو حال مؤكدة ولو قيل بأنه على الأول حال وضع موضع المشتق للمبالغة فيه لكان أبلغ.

قوله: بمعنى واحداً وحده إشارة إلى أن وحده مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق من عامل مقدر ذلك العامل مع معموله المصدر واقع موقع الحال من ربك.

قوله: هرباً من استماع الحق ونفرة فعلى هذا يجوز أن يكون نفوراً نصباً على العلة أو على المصدر لولوا لأنه بمعنى نفروا فهو معنى قوله: أو تولية على أنه مصدر منصوب من غير لفظ فعله كقعدت جلوساً.

قوله: ويجوز أن يكون جمع نافر قال أبو البقاء نفوراً جمع نافر ويجوز أن يكون مصدراً كالقعود وإن شئت جعلته حالاً وإن شئت مصدراً لأنه بمعنى نفروا.

---

(١) فلا إشكال بأن المتبادر من هذا كونه غير مشفوع به في الذكر قوله بعده هرباً من استماع التوحيد يقتضي أنه غير مشفوع به في الإلوهية.

قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (نحن أعلم) تقديم المسند إليه للحصر.

قوله: (أي بسببه ولأجله من الهزء بك وبالقرآن) أي الباء للسببية ولأجله توضيح له وإلا فلا حاجة إليه وأنه متعلق بيستمعون قوله من الهزء بك بيان لما وفي نسخة أو لأجله فح يكون الباء بمعنى اللام والنسخة الأولى هي الأولى.

قوله: (ظرف لا علم وكذا واذهم) والمراد العلم الذي يترتب عليه الجزاء وهو العلم بأنه وقع الآن أو قبل وهذا التعلق للعلم حادث ولا محذور في تقييد علمه بهذا الوقت وأما تعلق العلم بأن الهزء والاستهزاء به سيقع وسيوجد قديم غير مقيد[1] بزمان وبشيء أصلاً واخبار العلم به كناية عن الجزاء عليه وقيل إنه متعلق بيستمعون الأولى.

قوله: (أي نحن أعلم بغرضهم من الاستماع حين هم يستمعون إليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به) والكلام فيه مثل الكلام فيما تقدم والله أعلم قوله مضمرون له أي لغرضهم وهذا مستفاد من قوله نحن أعلم لأن علم ما يستمعون بسببه إنما ينحصر به تعالى إذا كان مضمراً مخفياً قوله وحين هم لفظ الحين في الموضعين معنى إذ ودخولها على المضارع ليفيد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً واقحام ذوو في نجوى لأنه مصدر فلا يصح الحمل على هم إلا بذوو أو جعله بمعنى متناجون لكن إذا قصد به المبالغة يصح الحمل فمراده بيان حاصل المعنى لا تقدير المبنى قد مر وجهه مراراً.

قوله: (ونجوى مصدر ويحتمل أن يكون جمع نجي) فح لا تقدير فيه كمرضى جمع مريض آخره لأن استعماله في المصدر أكثر كقوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى﴾ [طه: ٦٢] الآية **(مقدر باذكر أو بدل من إذ هم نجوى)**.

قوله: (على وضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم) فيكون اللام للعهد والاستغراق هو المتبادر وهؤلاء الظالمون يدخلون فيهم دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص مع أن العموم ممكن قوله للدلالة الخ الأولى للدلالة على أنهم ظالمون لأنفسهم ولغيرهم وأما الدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا فحاصلة بإتيان إذ يقولون ولا مدخل فيها لوضع الظاهر موضع المضمر.

قوله: بسببه ولأجله وفي الكشاف وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء هازئين أي يستمعون ملتبسين بالهزء قال أبو البقاء قيل الباء بمعنى اللام وقيل هي على بابها أي يستمعون بقلوبهم أم بظاهر أسماعهم.

قوله: للدلالة على أن تناجيهم كان ظلماً ولبيان أن تناجيهم هو قولهم أن يتبعون إلا رجلاً مسحوراً.

---

(١) فلا يلزم عدم علمه تعالى به قبل هذا الوقت فاحفظ هذا وقس عليه نظائره.

قوله: (والمسحور هو الذي سحر به فزال عقله) أراد به أن غرضهم بهذا الرمي بالجنون بدلالة قولهم في موضع آخر أن هو إلا رجل به جنة وبه نائب الفاعل لسحر أو متعلق به بتضمين فعل السحر.

قوله: [1] وقيل الذي له سحر وهو الرئة) بسكون الحاء وسينه مثلثة وقد يفتح حاؤه قوله وهو الرئة مهموز للنفس معروفة في الجوف آخره لأنه بعيد لا يناسب ما بعده.

قوله: (أي إلا رجلاً يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم) معنى له سحر أي الرئة قوله ويأكل ويشرب لازم له.

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا ۝٤٨﴾

قوله: (مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون) أي شبهوك بالشاعر الخ أي قالوا تارة هذا شاعر أي على التشبيه البليغ وكذا قولهم هذا ساحر وكاهن ومجنون على التشبيه البليغ بقرينة جمعهم بين الشاعر والساحر والمجنون ومعلوم بالبديهة أن الشاعر لا يكون مجنوناً وكذا الساحر والمعنى شبهوك فيما نقلته ونطقت به بهؤلاء فيما قالوا فإن الأمثال جمع مثل بكسر فسكون أو بفتحتين بمعنى الشبه وهذا مختار المصنف وفي الكشاف الأظهر أن يفسر ضربوا لك الأمثال بمعنى بينوا لك الأمثال كما ذكر في غير هذا المحل بقوله: ﴿وقالوا أئذا كنا﴾ [الإسراء: ٤٩] إلى آخر المقالات الثلاث ألا ترى قوله: ﴿واضرب لهم مثلاً﴾ [الكهف: ٣٢] فتفسيره بمثلوك غير ظاهر إذ الظاهر حينئذٍ مثلوا لك وبه يرتبط الكلام أتم ارتباط ولا يخفى ما فيه إذ المقالات الثلاث ليست من مقولاتهم جميعاً بل الأولى فقط على أن المقالتين الآخيرتين كونهما من ضروب الأمثال غير ظاهر كما قيل قوله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلاً﴾ [يس: ٧٨] ونسي خلقه قال: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] يؤيد الاكتفاء بالمقالة الأولى والتعبير بالأمثال حينئذٍ لأنهم عبروا بعبارات شتى وقيل وباعتبار تعدد القائل وأنت خبير بأن هذا التكلف بناء على تدقيق الفلسفة من تعدد المقول بتعدد قائله أو تعدد المعنى بتعدد عبارته ولا ريب أنه ليس بمعتبر في الشرع ولو قيل إن الجمع المحلى بلام الجنس يضمحل فيه معنى الجمعية فيصح أن يراد به الواحد أيضاً لأقرب إلى القواعد الشرعية والعربية فاتضح أن ما اختاره المصنف أولى وبالاعتبار أحرى قوله مثلوك إشارة إلى أن اللام في ضربوا لك الأمثال صلة أو بيان حاصل المعنى.

قوله: وقيل الذي له سحر وهو الرئة المعنى هو بشر مثلكم في كونه ذا رئة أي إلا رجلاً يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم كقوله تعالى: ﴿ما لهذا الرسول يأكل الطعام﴾ [الفرقان: ٧] الآية أي ليس بملك.

---

(١) قيل وهذا تفسير أبي عبيدة مع تضعيفه.

(٢) فلما ذكر استهزائهم بالقرآن عقبه مع استهزائهم بالبعث دلالة على أنه ادخل في التعجب لمخالفة العقل.

قوله: (عن الحق في جميع ذلك) أي المراد بالضلال الضلال في قولهم في شأن الرسول عليه السلام لا الضلال عن الإسلام ولذا أتى بالفاء وإذا ضلوا عن الحق في جميع ذلك فلا يستطيعون فلا يقدرون سبيلاً.

قوله: (إلى طعن موجه حق فيتهافتون) أي يقعون الضعف ما يتمسكون به ويسقطون.

قوله: (ويخبطون كالمتحير في أمره لا يدري ما يصنع) ويخبطون أي خبط العشواء كالتفسير لما قبله.

قوله: (أو إلى الرشاد) متعلق آخر لسبيلاً لكن الأول أنسب بما قبله ولذا قدمه.

قوله: (وقالوا ﴿أئذا كنا﴾ [الإسراء: ٤٩]) عطف على ضربوا على ما اختاره المصنف وعلى ما اختاره الكشف عطف على ضربوا عطف تفسير.

قوله تعالى: وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾

قوله: (وحطاماً) وهو ما تكسر من اليبس والرفات ما بلي فيتفتت وهما متقاربان فالعطف على عظاماً باعتبار الكسر وعدم الكسر وقيل إنه التراب ويوافقه قوله تعالى: ﴿أئذا كنا تراباً﴾ [الرعد: ٥] وعظاماً كما في أكثر المواضع لكن الرفات في هذا المعنى غير متعارف.

قوله: (على الإنكار والاستبعاد لما بين غضاضة الحي ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافات) على الإنكار أي الإنكار الوقوعي قوله والاستبعاد بيان منشأ الإنكار ومرادهم ادعاء الاستحالة أشار إليه بقوله والمنافاة والغضاضة الرطوبة والطراوة الرميم وهو العظم البالي وإذا كان المنافاة بينهما فبين الغضاضة والتراب المنافاة أولى لأن اليبوسة يقتضي التفرق والفناء المنافي للحياة والرطوبة تقتضي الاتصال والحياة وهذا بناء على أن البعث بجمع الأجزاء المتفرقة[1] وهو مقتضى النص حيث قالوا: ﴿أئذا كنا عظاماً ورفاتاً﴾ [الإسراء: ٤٩] الآية وقد ردهم الله تعالى هنا كما سيجيء في سورة يس بقوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] الآية.

قوله: (والعامل في إذا ما دل عليه مبعوثون لأنفسه) كأنه قالوا: انبعث ﴿إذا كنا﴾ الآية ولكون الاستفهام أولى بالفعل قدر الفعل.

قوله: فيتهافتون أي فيتساقطون في بيداء الحيرة.

قوله: أو إلى الرشاد عطف على إلى طعن.

قوله: والعامل في إذا ما دل عليه مبعوثون تقديره انبعث ﴿إذا كنا عظاماً﴾ قوله لا نفسه أي العامل ما دل عليه مبعوثون لا نفس مبعوثون لأن إن تمنع أن يعمل ما بعدها فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام لكونها من المعيرات لمعاني الكلام والمغيرات قبل المغيرات.

---

(١) وأكثر المتكلمين ذهبوا إلى أن البعث بإعادة المعدوم بعينه.

قوله: (لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها) لأن أن لها صدر الكلام ففهم منه أن الاستفهام مانع أيضاً لاقتضائه الصدارة ونقل عن الدر المصون أن إذا متمحضة للظرفية ويجوز أن تكون شرطية فالعامل فيها جوابها[١] المقدر أي ﴿أئذا كنا عظاماً ورفاتاً﴾ [الإسراء: ٤٩] نبعث ونحوه كنعاد وهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه والذي انصب عليه الاستفهام عند يونس.

قوله: (وخلقا مصدر أو حال) مصدر على أنه مفعول مطلق من غير لفظه لأن المبعوثون بمعنى مخلوقان بعد الممات والرفات أو حال بمعنى مخلوقين ولكونه مصدراً لم يجمع والظاهر أنه حال مؤكدة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (جواباً لهم) إشارة إلى الارتباط بما قبله.

قوله: (كونوا الخ) الأمر للإهانة والتحقير فلا يقتضي الوقوع لأنه معنى مجازي له لا يقتضي الحصول ومن ذهب إلى أن الأمر للتسخير يحتاج إلى الاعتذار بأنه على الفرض والالزم أن يكون حجارة والفرق بين التسخير والإهانة أن في التسخير يحصل الفعل أي صيرورتهم قردة في قوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦٥] وفي الاهانة لا يحصل إذ المقصود قلة المبالات كذا قاله النحرير التفتازاني في شرح التلخيص قال الزمخشري أنه لمشاكلة قولهم كنا وأما الأمر فقيل إنه للإهانة أو الاستهانة انتهى وقول الطيبي أنه أمر للتسخير ليس بطيب وجمع الحجارة لأنها جمع حجر مثل[٢] جمالة وجمل ظاهر لأن اسم كانوا جمع وإفراد الحديد لأنه أريد به الجنس قيل لما في افراده من صنعة الجناس مع الحديد وفيه تأمل ونكراً لأن المعين غير مقصود وقدم الحجارة لقصد الترقي كلمة أو للتخيير أو للتسوية أو خلقاً أي مخلوقاً عام بعد التخصيص ولو اكتفى به لكفى لكن فصل بعض التفصيل للاستهانة أو للإهانة أو للتوضيح.

قوله: وخلقا مصدر أي مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق من معنى البعث في مبعوثون لأن البعث متضمن معنى الخلق فكأنه قيل اننا لمخلوقون خلقاً مبعوثين.

قوله: أو حالاً فعلى هذا يكون الخلق بمعنى المخلوق أي اننا لمبعوثون مخلوقين ولم يجمع لكونه في صورة المصدر قوله وانتصابه على الخبر أي على خبر يكون.

---

(١) وإذا قلنا العامل هو الشرط وقد ذهب إليه بعض المحققين فلا حاجة إليه كذا قيل لكن المختار العامل الجزاء.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿جمالة صفر﴾.

قوله تعالى: ﴿أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾﴾

قوله: (أي مما يكبر عندكم عن قبول الحياة لكونه أبعد شيء منها) فيه إشارة إلى أن الكبر من خواص الأجسام وقد يوصف به المعاني كالعظم لنكتة يناسب المقام وهنا التنبيه على بعده كما صرح به قوله عن قبول الحياة هذا لكون الكلام مسوقاً لقولهم الحياة بعيد بل متعذر للعظام البالية قوله عندكم معنى في صدوركم ذكر الجزء وأريد الكل ووجهه أن الصدور محل القلوب التي هي محل الادراك وأيضاً أثر الاستعظام يظهر فيها فإن القلب يضطرب عند ذلك لما يعتريه من الهيبة.

قوله: (فإن قدرته لا تقصر عن إحيائكم لاشتراك الأجسام في قبول الأعراض فكيف إذا كنتم عظاماً مرفوتة وقد كان غضة موصوفة بالحياة قبل) لا تقصر عن إحيائكم بعد ما كنتم عظاماً مرفوتة بل تراباً لاشتراك الأجسام الخ وقد تقدم توضيحه في أوائل هذه السورة الكريمة ولو قال لأن البنية ليست بشرط لانتظم جميع المذاهب[1].

قوله: (والشيء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد فيه) قال تعالى وهو أهون عليه أي الاعادة أهون عليه من الأصل بالإضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم وإلا فهما عليه سواء فقوله أقبل لما عهد الخ موجه بهذا التأويل وكون النظم الكريم جواباً لهم لتضمنه ما فصله المصنف فتأمل.

قوله: (فسيقولون الخ) الفاء للسببية لأن الأمر بـ﴿كونوا حجارة﴾ [الإسراء: ٥٠] الآية لما تضمن إثبات الاعادة كان سببها لهذا القول وقولهم الأول إنكار البعث باستبعاد قبول العظام وقولهم هذا إنكار من يعيدهم فهو إنكار في الحقيقة البعث بإنكار من يقدر عليه قل جواباً لهم الذي فطركم مبتدأ خبره يعيدكم أو فاعل له أو خبر مبتدأ محذوف أي من يعيدكم الذي فطركم أي خلقكم وهذا هو الموافق للسؤال.

قوله: (وكنتم تراباً وما هو أبعد منه من الحياة) والتراب أغلب أجزاء الإنسان وهو أبعد شيء من الحياة أي بالنسبة إلى قدركم كما مر بيانه وقد عرفت أن الاعادة أهون من البدء وهذا جواب لإنكار من يقدر على البعث بالقياس الجلي الاعادة على الابتداء وما سبق جواب الإنكار البعث لعدم قابلية المواد الحياة فرد بأن أبعد شيء من الحياة يقبل الحياة بقدرة الله تعالى ولا ريب في أن القدرة إنما يتعلق بالممكن قوله فإن قدرته تعالى لا تقصر عن أحياءكم إشارة إلى قابلية المواد الحياة فهو جواب عن الإنكار الأول لا عن الإنكار الثاني كما توهم.

قوله: (فسيحركونها نحوك تعجباً واستهزاء) ناظر إلى الاستفهام في قوله متى هو

---

(١) لأن اشتراك الأجسام الخ قول بعض المتكلمين.

فالأولى تأخيره عنه ويحتمل أن يكون فسينغضون إليك كناية عن التعجب والاستهزاء أو استعارة تمثيلية.

قوله: (فإن كل ما هو آتٍ قريب) أي محقق اتيانه ولو بعد مدة بعيدة فإن بعد تحقق الوقوع القرب والبعد فيه سواء.

قوله: (وانتصابه على الخبر أو على الظرف أي يكون في زمان قريب) بناء على أن أصله في زمان قريب فح يكون تامة أي يوجد البعث وكونه ناقصاً وقريباً خبره هو المتبادر ولذا قدمه.

قوله: (وأن يكون اسم عسى أو خبره والاسم مضمر) وأن يكون أي لفظ أن يكون اسم عسى فاستغنى عن الخبر[١] لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب إليه قوله أو خبره والاسم مضمر راجع إلى البعث المفهوم مما قبله وكلا الوجهين ناظر إلى كون يكون من الناقصة[٢] فإن استعماله على وجهين نحو عسى زيد أن يخرج وعسى أن يخرج زيد كما صرح به النحاة والقول بأنه لا معنى لأن يقال قرب أن يكون البعث قريباً أو قرب وقوعه في زمان قريب إلا أن تجرد عسى عن معنى القرب مدفوع بأن عسى لم يثبت فيه معنى المقاربة لا وضعاً ولا استعمالاً كذا نقل عن نجم الأئمة أو قصد به المبالغة في قربه حتى قرب قربه[٣] وهذا شائع في البلاغة وأما ما نقل عن نجم الأئمة فظاهره يخالف قول النحاة أنه فعل وضع للدلالة على قرب حصوله للخبر رجاء لا لجزم فيه وهنا استعمل في الجزم لأن عادة العظماء ذكر الجزم بصيغة الاطماع صرح به المصنف في أواخر سورة التحريم.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (يوم يدعوكم) بدل من قريباً على أنه ظرف كما في الوجه الثاني أو منصوب بيكون على أن يكون قريباً منصوباً على الخبرية أو منصوب بمضمر أي اذكر الحادث يوم يدعوكم.

قوله: (أي يوم يبعثكم فتنبعثون استعار لهما الدعاء والاستجابة للتنبيه على سرعتهما

قوله: وأن يكون اسم عسى أي ولفظ أن يكون في عسى أن يكون اسم عسى أي عسى كونه قريباً.

قوله: والاسم مضمر أي ضمير مستكن في عسى عائد إلى مصدر يعيد أي عسى الاعادة أن تكون قريباً والتذكير باعتبار أن المصدر في تأويل أن مع الفعل.

قوله: استعار لهما أي استعار للبعث والانبعاث الدعاء والاستجابة للدلالة على سرعتهما

---

(١) فلا وجه لأن يقال إن عسى تام أو ناقص فعلى الأول أن يكون مرفوع بها ولا خبر لها الخ فإنه ذهول عن ما ذكرنا من أن عسى في مثله استغنى عن الخبر.

(٢) ولم يلتفت إلى كونه بمعنى التامة لكونه مرجوحاً.

(٣) واستوضح ذلك بقوله تعالى: ﴿وأنه تعالى جدر بنا﴾ أي عظم عظمته.

ونيسر أمرهما) يبعثكم فتنبعثون على البناء للفاعل فيهما كما في يدعوكم فتستجيبون الأول من الثلاثي والثاني من الانفعال معنى تستجيبون قوله استعار لهما الدعاء الخ ظاهر كلامه أن الاستعارة في المفرد لكن مراده الاستعارة التمثيلية كما حققه في قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] فليس هنا حقيقة الدعاء والاستجابة بل تمثيل حصول الانبعاث بلا مهلة حين تعلقت إرادته العلية به بطاعة مدعو مطيع لداعية فذكر اللفظ الموضوع للمشبه به وأريد المشبه أو البعث شبه بالدعاء في سرعة حصول متعلقه والانبعاث شبه بالاستجابة في ترتبه على البعث بدون مهلة فذكر اللفظ المشبه به فيهما وأريد المشبه فيكون استعارة تبعية هذا أن قيل إن الاستعارة في المفرد وذهب أبو حيان إلى أنه حقيقة كما في قوله: ﴿يوم يناد المناد من مكان قريب﴾ [ق: ٤١] ولذا قيل إنه يجوز أن يكون كناية لعدم إرادة حقيقتهما وهذا بناء على أن الأمر والدعاء للمعدوم هل يجوز أم لا فمن ذهب إلى جوازه حمل الأمر يكن فيكون والدعاء والاستجابة على الحقيقة ومن اختار خلافه حملهما على المجاز والمصنف ممن لم يجوزه كما اختاره بعض أئمة الأصول وهو المختار عند الفحول ومن هذا البيان ظهران النزاع لفظي بناء على نزاع آخر فليتأمل.

قوله: (وأن المقصود منهما الاحضار للمحاسبة والجزاء) لأن الدعوة والنداء لأمر معتد به وإلا فيكون عبثاً ودعوة المولى لعبده لا بد وأن يكون لمصلحة قوية وهي إما للاستخدام أو للتفتيش عن حاله وشأنه والأول منتف لأن الآخر ليست دار التكليف فتعين[1] أنه للمحاسبة ولما كان الجزاء مترتباً على المحاسبة ذكر الجزاء.

قوله: (حال منهم أي حامدين لله تعالى على كمال قدرته كما قيل إنهم ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك اللهم وبحمدك) حال منهم أي ملابسين الحمد وما ذكره حاصل معناه قوله على كمال قدرته خصه بالذكر لأن الأحياء إنما هو بالقدرة الكاملة وهنا لا يصلح أن يكون محموداً عليه سواه وكمال العلم ملحوظ والأحياء نفسه وإن كان نعمة في حق المؤمنين لكنه في حق الكافرين نقمة ولذا لم يجعله محموداً عليه وقد أيده بما ذكر من الآثر لكن في هذا الآثر ذكر التسبيح أيضاً والحامدون أعم من أن يكونوا مؤمنين أو كافرين وإن كان الكلام في شأن الكفرة اللئام.

وتيسر أمرهما شبه الدعاء للبعث والاستجابة بالانبعاث في سرعة الحصول بعد الاستحصال فإن الاستجابة في شأنه تعالى سريعة الحصول بعد الدعاء لقوله عز وجل: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] فعبر المشبه باسم المشبه به على وجه الاستعارة المصرحة.

قوله: وإن المقصود منهما الاحضار للمحاسبة عطف على سرعتهما أي وللتنبيه على أن المقصود الخ وجه التنبيه على ذلك المعنى أن البعث في الآخرة للمجازاة لا يخلو عن الدعوة للحساب والاستجابة لازمة للدعوة لزوماً عادياً خصوصاً في ذلك الوقت إذ لا يمكن الاباء عن الدعوة إذ ذاك.

---

(١) والشق الثالث منتف ولا جرم أنه للمحاسبة.

قوله: (أو منقادين لبعثه) فيكون حالاً مؤكدة.

قوله: (انقياد الحامدين عليه) إشارة إلى كونه استعارة ويحتمل كونه مجازاً مرسلاً إذ الانقياد للحمد ولما ساغ المعنى الحقيقي مع أنه مؤيد بالآثر المذكور فهذا المعنى احتمال مرجوح ولذا آخره المصنف وتركه بعض المتأخرين.

قوله: (وتستقصرون مدة لبثكم في القبور كالذي مر على قرية) فإنه مع كون إماتة الله تعالى مائة عام قال بعد بعثه لبثت يوماً أو بعض يوم.

قوله: (أو مدة حياتكم لما ترون من الهول) لذهولهم عن مدة لبثهم بسبب الهول التام وأما الاستقصار في الدنيا ولو معمراً بطول الأعمار فلطول الأمل واستيفاء اللذات الحسية الخسيسة تظنون معلقة عن العمل فالجملة بعده في موضع نصب وانتصاب قليلاً إما على أنه نعت لزمان محذوف أو نعت لمصدر محذوف أي إلا زماناً قليلاً أو إلا لبثاً قليلاً.

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (يعني المؤمنين) فالإضافة للتشريف بقرينة يقولوا التي الخ فإن هذا القول مختص بالمؤمنين ويقولوا جواب للشرط المحذوف تقديره وقل لعبادي قولوا التي هي أحسن فيكون ايذاناً بأنهم لفرط مطاوعتهم الرسول عليه السلام بحيث لا ينفك قولهم التي هي أحسن عن أمره وأنه كالسبب الموجب له وأن الشرط لا يلزم أن يكون موجباً تاماً بل يكفي السببية في الجملة فلا اشكال بأن الأمر لهم بقولوا لا يستلزم قولهم وقد مر التوضيح في سورة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا أن يقيموا الصلاة﴾ [إبراهيم: ٣١] الآية.

قوله: (الكلمة التي هي أحسن ولا تخاشنوا المشركين) أي التي صفة للكلمة المحذوفة بقرينة يقولوا والمراد بالأحسن الحسن مما يوافق الشرع ولا تخاشنوا من الخشونة بمعنى الغلظة كالتفسير للأحسن المشركين فضلاً عن المؤمنين وهذا قبل نزول آية القتال.

قوله: (يهيج بينهم المراء والشر) المراء المجادلة وهي منهي عنه إلا بالطريقة التي هي أحسن ولذا عطف الشر عليه النزغ(١) التحريك إلى الشر والإزعاج بالتحريك إليه فلذا قال يهيج بينهم أي يحرك بالوسوسة.

قوله: أو منقادين لبعثه عطف على حامدين فعلى هذا يكون الحمد مجازاً مستعاراً في معنى الانقياد وفي الكشاف وقوله: ﴿بحمده﴾ [الإسراء: ٥٢] حال منهم أي حامدين وهي مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمر بركوب ما يشق عليه فيتأبى ويتمنع ستركبه وأنت حامد شاكر يعني أنك تحمل عليه وتفسر قسراً حتى أنك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه.

---

(١) النزع الغزر شبه به وسوسة الناس إغراء لهم على المعاصي وازعاجاً بغرز السائق ما يسوقه فينزعك استعارة تبعية.

قوله: (فلعل المخاشنة بهم تفضي إلى العناد وازدياد الفساد) أشار إلى أن كون قوله تعالى: ﴿إن الشيطان ينزغ بينهم﴾ [الإسراء: ٥٣] علة علة الأمر بالقول الحسن إذ الخشونة تفضي إلى ازدياد الفساد وسبب الخشونة نزغ الشيطان فأقيم علة العلة مقام العلة.

قوله: (ظاهر العداوة) أي المبين من ابان اللازم أي ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الموالاة لمن يغويه قيل أمروا بحسن المجادلة ونبهوا على أنه قد يكون من الشيطان اغراء واغواء وذكروا بعداوته القديمة لهم وهذا مؤيد لما ذكرنا من أن المجادلة منهي عنها إلا بالطريقة التي هي أحسن قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] صريح في ذلك فالغلظة في الإرشاد والدعوة إلى سبيل السداد تخل بالمقصود.

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (تفسير للتي هي أحسن وما بينهما اعتراض أي قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فإنه يهيجهم على الشر) أي قولوا لهم هذه الكلمة إشارة إلى ما ذكرنا من أن التقدير ﴿وقل لعبادي﴾ [الإسراء: ٥٣] قولوا لهم هذه الكلمة التي هي أحسن وهي قوله تعالى: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ [الإسراء: ٥٤] أي بأحوالكم إن يشأ الخ فالمخاطبون المشركون خاطبهم المؤمنون بالرفق واللطف وكون هذه الجملة تفسير للتي هي أحسن لا يقتضي الحصر فهذه من جملة التي هي أحسن وإفراده ولو سلم فيعلم جواز غيرها إما بالإشارة أو بدلالة النص قوله ولا تصرحوا بأنهم الأولى بأنكم من أهل النار وهذا مختار الشيخين وقيل إنه استئناف وليس تفسيراً للتي هي أحسن والخطاب للمؤمنين والمعنى حينئذٍ أن يشأ يرحمكم أيها المؤمنون بإنجائكم من اذاء الكفار إما بإهلاكهم أو بإلقاء الرعب في قلوبهم أو أن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم بالنهب والقتل وأنواع الأذى فالتي هي أحسن حينئذٍ المجادلة الحسنة وفي أول كلامه إشارة إليه في الجملة حيث قال يهيج الشيطان بين المسلمين والكافرين المراء[1] والشر وهذا قول الكلبي كما قيل وقول الفاضل السعدي قول الجمهور وإنما اختار الأول لأن الترديد في المشية إنما يحسن فيه إذ المعنى أن يشأ يرحمكم أيها الكفار بتوفيقكم للإيمان أو أن يشأ يعذبكم بإبقائكم على الكفر وختم قلوبكم عليه وأما في الثاني فغير ظاهر لأن التعذيب بتسليط الكفار رحمة للمؤمنين في الحقيقة لأنه بسببه يكفر سيئاتهم ويتضاعف حسناتهم قال تعالى: ﴿وليمحص الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤١] الآية فالترديد المذكور يكون بناء على الظاهر لا على الحقيقة.

قوله: (مع أن ختام أمرهم غيب لا يعلمه إلا الله) والحال أن الاعتبار للخواتم لاسيما عند الشافعي فلا ينبغي القطع بأنكم من أهل النار لأنه غيب الخ وهذا مراد المصنف بقرينة

---

(١) وقد عرفت المراء الجدال على خلاف الشرع.

أنه في مقابلة هذه الكلمة الحسنة وهي: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ [الإسراء: ٥٤] الآية فيكون المنهي عنه التصريح بذلك فمن قال لا وجه لهذه العلاوة لم ينصف.

قوله: (موكولاً إليك أمرهم) أشار إلى أن فعيلاً بمعنى المفعول بالحذف والايصال والمعنى مفوضاً إليك أمرهم في الإيمان.

قوله: (تقسرهم على الإيمان وإنما أرسلناك مبشراً ونذيراً فدارهم ومر أصحابك بالاحتمال منهم) تقسرهم على الإيمان بيان للتوفيض المنفي قيل وهذا قبل نزول آية السيف والظاهر أن المراد أنك لا تسمع الحق من هو مختوم القلوب ولو بالجهاد قال تعالى: ﴿أن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر: ٢٢] هذا الحكم باقٍ قبل الأمر بالقتال وبعده نعم قوله فدارهم الخ يقتضي ذلك لكن القسر على الإيمان باقٍ على الاطلاق قوله بالاحتمال أي باحتمال الأذى.

قوله: (وروي أن المشركين افرطوا في ايذائهم فشكوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت: ﴿وقل لعبادي﴾ [الإسراء: ٥٣] الآية) قيل وهذا وجه آخر معطوف على ما قبله بحسب المعنى وهو المروي عن الكلبي فح الخطاب للمؤمنين والمعنى في الرحمة والتعذيب ما ذكر في قول الكلبي وجه التأخير ما بيناه آنفاً.

قوله: (وقيل شتم عمر رضي الله عنه رجل فهم به فأمره الله بالعفو) عمر مفعول رجل من المشركين فاعل قوله فهم أي عمر به أي بضربه اللائق له أو السب مثله مجازاة فأمره الله بالعفو في ضمن الأمر لجميع المؤمنين فيكون سبباً آخر لنزول: ﴿وقل لعبادي﴾ [الإسراء: ٥٣] فيكون أيضاً استئنافاً ولا يكون تفسيراً للتي هي أحسن فيكون الخطاب للمؤمنين كما في قول الكلبي والتعبير بالجمع للإشارة إلى عموم الحكم والمراد بالتي هي أحسن أما الكلمة التي لا شتم فيها ولا عيب أو العام لها ولغيرها فيقول للشاتم عفا الله عنك وهداك وأصلح شأنك أو سلام عليك لا نبتغي الجاهلين وقوله: ﴿وما أرسلناك﴾ [الإسراء: ٥٤] ح تعريض لهم أي فكيف بأصحابك وعلى كل تقدير فيه تلوين الخطاب لأن الرسالة من خواصه عليه السلام وابتداء كلام من الله تعالى ومساسه إلى ما قبله تعريض للأمة كما عرفته في كل احتمال وغير مختص بالأخير كما يشعر به كلام البعض وإلا فلا بد من بيان ارتباطه إلى ما قبله لما كان الوكيل يتصرف في أمور موكله على اطلاق يتبادر الوهم إلى أنه عليه السلام لو كان وكيلاً لالجأ قومه إلى الإيمان لأنه من جملة أحواله تعالى فذكر قوله تقسرهم[1] على الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (وبأحوالهم فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء) وبأحوالهم إشارة إلى تقدير

---

(١) فلا إشكال ما فسر به وكيلا لا يظهر له وجه فما معناه.

المضاف إذ ليس المراد العلم بذواتهم بقرينة قوله: ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين﴾ [الإسراء: ٥٥] الخ فيختار منه لنبوته الخ فهو كقوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] الآية.

قوله: (وهو رد لاستبعاد قريش أن يكون يتيم أبي طالب نبياً وأن يكون العراة الجوع أصحابه) فإن نظرهم إلى الجاه والمال قوله يتيم أبي طالب هذه العبارة حكاية عن الكفار في حال استبعادهم وإنكارهم وإلا فهذه العبارة غير جائز اطلاقها على النبي عليه السلام وعد من ألفاظ الكفران قال استهزاء وإلا فيكون من إساءة الأدب وأفتى بعض المالكية بقتل قائلها[1] كما في الشفاء قيل فينبغي للمصنف تركه والعراة جمع عار والجوع بضم الجيم وتشديد الواو جمع جائع كنصر جمع ناصر وجه الرد أن النبوة منصب روحاني يقتضي كمالاً روحانياً والفضائل النفسانية وقد أشار إليه تعالى بقوله: ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ [الإسراء: ٥٥] كما أوضحه المصنف.

قوله: (بالفضائل النفسانية والتبرىء عن العلائق الجسمانية) كالأخلاق المرضية والعقائد الحميدة يخص الله بها من يشاء من عباده فيجتبي لرسالته ونبوته من يصلح لها وهو أعلم بالمحل الذي فيه يضعها.

قوله: (لا بكثرة الأموال والاتباع حتى داود عليه السلام فإن شرفه بما أوحي إليه من الكتاب لا بما أوتي من الملك) لا بكثرة الأموال والاتباع فإنها من العلائق الدنيوية حتى داود عليه السلام وكذا سليمان عليه السلام وإبراهيم عليه السلام حيث كان في سعة عيش وتخصيص داود بالذكر لتخصيص الله تعالى به تنبيهاً على أنه لم يفضل بالملك بل بما أوحى من الزبور وسليمان عليه السلام لم يعط كتاباً وإبراهيم عليه السلام لم يؤت ملكاً ملك داود وعن هذا قال: ﴿وآتينا داود زبوراً﴾ [الإسراء: ٥٥] وكثرة أزواجه عليه السلام ليست من العلائق المانعة عن التوجه إلى الله تعالى لأن صدره منشرح حيث وسع مناجاة الحق مع الاشتغال بأمور الخلق بخلاف غيره فإنها علائق له لا يقاس الحداد بالملوك.

قوله: (وقيل هو إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ فقوله: ﴿وآتينا داود زبوراً﴾ [الإسراء: ٥٥] تنبيه على وجه تفضيله وهو أنه خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام) وقيل هو إشارة الخ وجه الإشارة لأن قوله: ﴿ربكم أعلم﴾ [الإسراء: ٢٥] مسوق لرد استبعاد نبوته عليه السلام وذكر قوله: ﴿ولقد فضلنا﴾ [الإسراء: ٥٥] عقيبه إشارة إلى أنه مفضل على الأنبياء عليهم السلام قاطبة لا على داود فقط كما فهم بعض المحشيين من قول المصنف وقوله: ﴿وآتينا داود زبوراً﴾ [الإسراء: ٥٥] تنبيه الخ لأن المراد ببعض النبيين داود لأنه فهم أنه عليه السلام مفضل على داود لا الحصر فيه.

قوله: (وأمته خير الأمم المدلول عليه لما كتب في الزبور من أن الأرض يرثها عبادي

---

(١) ظاهره حداً فلا يعفى بالتوبة.

الصالحون) لكون نبيهم خير الرسل الأعم وهذا برهان للميته وأما البرهان الآتي فما أشير إليه في الزبور من أن الأرض[١] يرثها عبادي الصالحون فيفيد العلم بأن أمته خير الأمم.

قوله: (وتنكيره ههنا وتعريفه في قوله: ﴿ولقد كتبنا في الزبور﴾ [الأنبياء: ١٠٥] لأنه في الأصل فعول[٢] للمفعول كالحلوب أو المصدر كالقبول ويؤيده قراءة حمزة بالضم فهو كالعباس أو الفضل) فعول للمفعول أي فعول بمعنى المفعول أي المزبور والمكتوب أو المصدر كالقبول ولما كان فعول بالفتح في المصادر نادراً أيده بقراءة الضم لأنه المعروف في المصادر لكن حصر بعضهم كون فعولاً بالفتح في مواد أربعة ليس الزبور منها فح لا تأييد فالمختار الوصف وهو نكرة لكن يصح تعريفه ولا يستفاد منه تمام الدعوى وجه تنكيره هنا لما ذكر من أن المراد هو الوصف أي المكتوب وبعد جعله علماً دخلت عليه اللام للإشارة إلى أصل وضعه كالعباس نظير الوصف أو كالفضل نظير المصدر وتنكيره وتعريفه بهذين الاعتبارين.

قوله: (أو لأن المراد وآتينا داود بعض الزبور أو بعضاً من الزبور فيه ذكر الرسول ﷺ) بعض الزبور فزبوراً هنا بالتنكير بعض الزبور أي المكتوب أو بعضاً من الزبور أي جزء منه وهو جزء من الزبور اسم لكتاب فالبعض سواء كان المراد فرداً أو جزء من كتاب داود نكرة فلذا نكر هنا وعرف هناك لأنه اسم لكتاب داود أو اللام للعهد قيل يعني أنا لا نسلم أن الزبور علم بل بمعنى الكتاب وجمعه زبر كعمود وعمد فلا اشكال في دخول لام العهد أو بعضاً من الزبور فيكون الزبور اسماً للقدر المشترك بين الكل المجموعي وبين كل من أجزائه كالقرآن فلا يوجد ح أيضاً مانع من دخول اللام إذ المراد البعض الغير المعين وهو نكرة ذكر أو لا نكرة ثم أشير إليه بلام العهد وهذا بناء على أن ما في سورة الأنبياء مؤخر نزولاً[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝٥٦﴾

قوله: (أنها آلهة) نبه به على أن مفعولي زعمتم محذوف وهو أنها آلهة قائمة مقام المفعولين.

قوله: لأنه في الأصل فعول للمفعول كالحلوب أو المصدر يعني يجوز أن يكون الزبور وزبور كالعباس وعباس أو كالفضل وفضل في جواز ادخال لام التعريف عليه بعد كونه علماً.

---

(١) هذا بناء على أن المراد بعبادي أمة محمد عليه السلام قال المصنف هناك يعني عامة المؤمنين أو الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها أو أمة محمد ﷺ انتهى فعلم أن المراد بالمدلول عليه بما كتب في الزبور المدلول عليه ظناً واحتمالاً فلا يفيد الخيرية قطعاً قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ الآية دليل قاطع على الخيرية فما وجه التمسك بالمحتمل.

(٢) وهذا التوجيه إذا كان المراد في قوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور﴾ كتاب داود وأما إذا كان المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة كما جوزه هناك فلا حاجة إلى هذا التمحل.

(٣) ويمكن المناقشة فيه لأن السورتين مكيتان والتقديم في الترتيب لا يقتضي التقديم في النزول.

قوله: (كالملائكة والمسيح وعزير فلا يستطيعون كالمرض والفقر والقحط ولا تحويل ذلك منكم إلى غيركم) كالملائكة الخ فالكاف للعينية فح وجه تأنيث ضمير أنها لتنزيلهم منزلة غير العقلاء في عدم القدرة على كشف الضر وجلب النفع والقرينة على هذا التقدير قوله من دونه تقديم الملائكة للاشعار[1] بأنهم مع كونهم قادرين على الأفعال الشاقة عاجزون عما ذكر فما ظنكم بعزير والمسيح قوله: «منكم إلى غيركم ممن لا يعبدونها» قوله فلا يملكون جواب لكن الشرط سبب للإخبار دون الحصول كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] وهو مجاز عن عدم الاستطاعة لأنه لازم له.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (٥٧)﴾

قوله: (هؤلاء الآلهة يبتغون إلى الله القربة بالطاعة) وهم الملائكة وعزير والمسيح كما ذكرهم أولاً وهنا أشار باسم الإشارة لكونهم كالمحسوس بالذكر وصيغة البعد في النظم لتبعيد هؤلاء عن الآلوهية واختار المصنف صيغة القرب لذكرهم قريباً لكن المتابعة بما في النظم الكريم هو الأهم والأحرى واختار لفظة الجلال مع أن في النص ربهم تصريحاً لما هو المقصود إذ الرب بالإضافة قد يطلق على غيره تعالى القربة الخ معنى الوسيلة أولئك مبتدأ خبره يبتغون الذين صفته أو بدل منه يدعون صلة الذين بحذف العائد أي يدعونهم وضمير يدعون راجع إلى المشركين العابدين وهذا أوفق بالمقام معنى وإن كان فيه تفكيك الضمير والمعنى يسمونهم آلهة ويحتمل أن يكون ضمير يدعون راجعاً إلى الذين أي الذين يعبدون الله فهو وإن كان أقرب لفظاً لخلوه عن التفكيك لكنه بعيد معنى لأن معنى يبتغون الوسيلة القربة بالطاعة فيكون كالتأكيد له.

قوله: (بدل من واو يبتغون أي يبتغي من هو أقرب منهم إلى الله تعالى الوسيلة فكيف بغير الأقرب) بدل من واو يبتغون بدل البعض من الكل قوله أي يبتغي من هو فيه على أن أيهم موصول حذف صدر صلتها أي أيهم هو أقرب وهو كذلك في عامة المواضع وكونها استفهامية تكلف إذ ح لا يكون بدلاً بل جملتها في محل نصب ليدعون أو يبتغون ويلزم تعليق غير الأفعال القلبية وهو مذهب يونس مرجوح قوله أقرب منهم[2] أي أقرب من سائرهم لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه أو أقرب المخلوقات من بينهم على أن يكون من تبعيضية وليست تفضيلية ولا ينافيه جمع يخافون ويرجون لأن ضميره راجع إلى الذين يدعون لا إلى الأقرب والقول بأنه راجع إلى الأقرب لأنه متعدد وهم الملائكة ضعيف مع أن الرجاء والخوف عامان لهم غير مختص بالأقرب وخوفهم من العذاب خشية اجلال.

قوله: (كسائر العباد فكيف تزعمون أنهم آلهة) كسائر العباد في مطلق الخوف لا في خوف إجلال بالنسبة إلى عوامهم.

---

(١) فلا يلزم تفضيل الملائكة على الرسل.
(٢) أي أقرب من مشاركيه نحو نبينا عليه السلام أفضل من قريش أي أفضل من مشاركيه في هذا النوع.

قوله: (أن عذاب ربك كان محذوراً) جملة استئنافية تفيد العلية مقررة لما قبلها وعن هذا قال حتى الملائكة والرسل ولظهور رجاء الرحمة لم يعلل.

قوله: (حقيقاً بأن يحذره كل أحد حتى الرسل والملائكة) أوله به إذ من العصاة انكروه ولم يخافوه ولذا عبر بكان مع أن الحذر بالفعل عام للماضي والمستقبل وأما كونه حقيقاً بأن يحذره فثابت أزلاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (بالموت والاستئصال) بالموت على سبيل التدريج أو بالاستئصال أي دفعة[1] أشار إلى أن المراد بالقرية أهلها إما مجازاً أو بتقدير المضاف ونقل عن مقاتل إنه قال وجدت في كتب الضحاك في تفسر هذه الآية أما مكة فيخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف ثم ذكرها بلداً بلداً انتهى فلا مجاز في لفظ القرية ولا تقدير وما اختاره المصنف أوفق لما بعده لأن التعذيب لأهل القرية وأيضاً يحتاج إلى الاستخدام في معذبوها على ما اختاره مقاتل.

قوله: (بالقتل وأنواع البلية في اللوح المحفوظ مكتوباً) بالقتل الخ فعلم منه أن المراد بالموت فيما مر الموت بدون قتل وأنواع البلية كالقحط الشديد واستيلاء الأعداء وبهذا البيان علم حسن المقابلة وإلا فالتعذيب من باب الاهلاك كان قوله ذلك في الكتاب مسطوراً تقرير لما قبله فهي جملة تذييلية إذ ما كتب في اللوح يقع لا محالة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (وما صرفنا عن ارسال الآيات التي اقترحها قريش) تفسير منعنا بالتعريف اللفظي كما هو عادته ولا يقصد به تأويل المنع بالصرف حتى يقال كما أن المنع حال في حقه تعالى كذلك الصرف محال ولم يتعرض لتأويله لظهور أن المراد معنى لازم له وهو الترك إذ المنع يلزم الترك منه وجه الاستحالة هو أن المنع كف الغير عن فعل يريد أن يفعله وهو محال في حقه تعالى فإذا استحال يجب المصير إلى التأويل بما يصح في شأنه تعالى مع ورود إذن الشارع اطلاقه عليه تعالى وهنا الترك مناسب صحيح الاطلاق عليه تعالى وفي

قوله: حقيقاً بأن يحذره كل أحد هذا العموم يعطيه معنى التعليل المستفاد من الاستئناف ومن إطلاق قوله عز وجل: ﴿محذوراً﴾ [الإسراء: ٥٧] حيث لم يذكر من يحذر.

---

(١) أي موت أهلها دفعة على حتف أنوفهم والحتف انكر الأزهري فعله وحكى ابن قرطبية فعلاً له من باب ضرب كذا قيل.

الأصل له مفعول واحد والمعنى وتركنا إرسال الآيات وأما في مثل قوله تعالى: ﴿وتركهم في ظلمات﴾ [البقرة: ١٧] فلتضمين معنى التصيير يتعدى إلى مفعولين قال الزمخشري استعير المنع لترك إرسال الآيات لأجل صارف الحكمة ومراده الاستعارة اللغوية فينتظم المجاز المرسل والمعنى وما تركنا إرسال الآيات إلا بأن كذب فظهر ضعف ما قيل إنه لو كان منع مجازاً عن الترك والتارك هو الله تعالى لكان ضمير الله فاعلاً وإن كذب مفعولاً عكس ما في النظم والقلب لا يليق لأن الفاعل هو الله تعالى والمفعول به أن نرسل وإن كذب مفعول به غير صريح لما عرفت أن المراد المعنى اللازم لا المعنى الموضوع له فهذا القائل خلط بين المعنيين والداعي إلى المجاز قصد المبالغة فإن الترك بسبب منع الغير أبلغ منه بدون منع وأيضاً فيه صارف معنوي[١] مراعاة الحكمة كما أشار إليه الزمخشري بقوله لأجل صارف الحكمة وللتنبيه على ذلك عبر بالمنع عن الترك وأما الفرق بين المنع والصرف بأن في المنع الفاعل الآخر قاسر والصرف يكون في المعاني ولغير القاسر لإشعاره بوصوله إليه ويمكنه منه تم أنه منصرف منه فإن تم ذلك يكون كلام المصنف تأويلاً للمنع بالصرف مخالفاً للكشاف فلا يكون محمولاً على معنى الترك فيكون المنع مستعاراً للصرف بجامع أنهما سببان للترك وإن كان في الأول فاعلاً آخر قاسراً بخلاف الصرف لكن الفرق على هذا الوجه مطلوب البيان بالنقل عن العلماء الأعيان ودون اثباته خرط القتاد.

قوله: (إلا تكذيب الذين هم أمثالهم في الطبع كعاد وثمود وأنها لو ارسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا الاستئصال على ما مضت به سنتنا) في الطبع أي في الخلق أو في كونهم مطبوعاً على قلوبهم قوله على ما مضت سنتنا أي عادتنا في الأمم الخالية[٢].

قوله: (وقد قضينا أن لا نستأصلهم لأن فيهم من يؤمن أو يلد من يؤمن ثم ذكر بعض الأمم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فقال: ﴿وآتينا ثمود﴾ [الإسراء: ٥٩]) الآية من يؤمن فيما سيأتي أو يلد من يؤمن به فأو لمنع الخلو ففهم منه أن الأمم الهالكة على سبيل

قوله: وقد قضينا أن لا نستأصلهم وفي الكشاف استعير المنع لترك ارسال الآيات من أجل صارف الحكمة لأن أصل المعنى وما تركنا إرسال الآيات التي اقترحها قريش إلا لأجل علمنا السابق أن الحكمة والمصلحة في الترك وتلك الحكمة هي أن فيهم من يؤمن وإنما صير إلى المجاز لأن المنع حقيقة هو صرف الغير عن فعل يفعله الله تعالى وذلك في حق الفاعل المختار محال فوجب حمله على المجاز.

---

(١) لكن كون الصارف المعنوي فاعلاً طار على أصل اللغة واصطلاح فلا يعد فاعلاً لكن يكون باعثاً.

(٢) إشارة إلى أن وجوب السبب يقتضي وجود المسبب وأن كون تكذيب الأولين سبباً لمنع إرسال الآيات التي اقترحها قريش لأن قريش أمثالهم في كونهم مطبوعين فكما كذب الأولون كذب قريش أيضاً فيلحقهم لكن كونهم أمثالاً في الطبع باعتبار المجموع من حيث المجموع لا باعتبار كل واحد تأمل.

الاستئصال ليس فيهم من يؤمن (ولا يلد من يؤمن في علمه تعالى).

قوله: (**بسؤالهم**) الناقة التي شأنها كذلك قد مر في سورة الأعراف تفصيله.

قوله: (**بينة ذات أبصار أو بصائر**) بينة أي واضحة ذات أبصار فالصيغة للنسبة وحاصله مبصرة بوزن اسم المفعول أو بصائر عطف على أبصار أي أو ذات بصائر إشارة إلى أنه من الأبصار بمعنى الرؤية أو من البصيرة أي الإدراك بالقلب والمعنى يبصرها المقترحون أو يتبصر بها أي من شأنهم أن يتبصروا بها لكنهم لم يتبصروا بها ولذا قدم الأول إذ الإبصار بالفعل متحقق دون البصيرة.

قوله: (**أو جاعلتهم ذوي بصائر**) فالهمزة للتعدية من أبصره صيره ذا بصيرة وإدراك فيؤمنون به فلا بد من التأويل المذكور من أن المراد جاعلتهم ذوي بصيرة بالقوة.

قوله: (**وقرىء بالفتح**) فح لا يحتاج إلى التمحل المذكور لكن يحتاج إلى القول بأنه جعل الحامل على الشيء بمنزلة محله وقرىء أيضاً مبصرة بوزن اسم المفعول فح يكون على الحقيقة.

قوله: (**فكفروا بها أو فظلموا أنفسهم بسبب عقرها**) فكفروا بها فالتعبير بالظلم لأن الكفر ظلم عظيم أو فظلموا الخ أي الظلم باقٍ على ظاهره والباء في بها للسببية مع تقدير المضاف أي العقر بقرينة فعقروها في موضع آخر وأما في الأول فالباء صلة ظلموا بمعنى كفروا بلا تقدير ولذا قدمه والفاء في فظلموا للسببية حيث جعلوا الآية سبباً لكفرهم لسقم شكيمتهم مع أنها سبب للإيمان في نفس الأمر.

قوله: (**أي بالآيات المقترحة**) وهذا هو الملائم لما قبله ولذا قدمه.

قوله: (**إلا تخويفاً**) مستثنى من عموم العلل.

قوله: (**من نزول العذاب المستأصل**) أي في الدنيا والتخويف لأجل الإيمان فلا إشكال في الحصر فإن غرض الإرسال كونهم مؤمنين بها.

قوله: (**فإن لم يخافوا نزل**) من النزول المذكور إذ التخويف لا يستلزم الخوف إذ المراد بالتخويف إرسال سبب الخوف فلا إشكال بأن المطاوع لا يوجد بدون المطاوع[1] بكسر الواو كالكسر والانكسار فإن المطاوع القاء الخوف في القلوب وهو ليس بمراد هنا.

قوله: (**أو بغير المقترحة كالمعجزات وآيات القرآن إلا تخويفاً بعذاب الآخرة فإن أمر من بعثت إليهم مؤخر إلى يوم القيامة**) أو بغير المقترحة فح يكون المراد من التخويف

قوله: فكفروا بها فسر الظلم بالكفر لأن الكافر ظالم لنفسه فالباء في بها للتعدية وهي في الوجه الثاني للسببية.

---

(١) وتمام هذا البحث في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ الآية.

التخويف بعذاب الآخرة لا عذاب الدنيا وقد عرفت إن هذا التخويف مستلزم لتصديق النبي وداخل في الغرض وتخلف الغرض لا يضر وإنما الخلل في تخلف الإرادة قوله فإن أمر من بعثت الخطاب لرسولنا عليه السلام مؤخر إلى يوم القيامة لما عرفت من أن الاستئصال ليس في هذه الأمة.

قوله: (والباء مزيدة أو في موقع الحال والمفعول محذوف) والباء أي في بالآيات مزيدة لتقوية العمل لأن أرسل متعد بنفسه هذا إن جعل الآيات مفعولاً به أو في موقع الحال أي أو الباء للملابسة والمفعول محذوف أي وما نرسل نبياً ملتبساً بالآيات ومحل هذا التفصيل قوله تعالى: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات﴾ [الإسراء: ٥٩] وقد اكتفى هناك بالإشارة إلى زيادة الباء بقوله وما صرفنا عن إرسال الآيات الخ وقيل للتعدية وإن أرسل يتعدى بنفسه وبالباء ولم يلتفت إليه المصنف لأن هذا قول مستحدث لم يقل به أحد من الثقات[1].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (واذكر إذ أوحينا إليك) أي هذا القول بواسطة الوحي لا القول مشافهة ونحوه.

قوله: (فهم في قبضة قدرته) أي الإحاطة مجاز أو كناية في شمول قدرته بحيث يكونون في قبضة قدرته يتصرف فيهم على وفق الإرادة وهو وعد ووعيد لهم بأنهم لا يعجزون شيئاً عما أراده.

قوله: (أو أحاط بقريش بمعنى أهلكهم من أحاط بهم العدو فهو بشارة بوقعة بدر والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه) أو أحاط بقريش الخ فاللام في الناس للعهد وفي الأول للاستغراق فعلى هذا الإحاطة مجاز في الإهلاك لأن إحاطة العدو مستلزم لهلاكهم ولما كان المعنى الأول عاماً له قدمه إذ التخصيص خلاف الظاهر وجه الارتباط بما قبله ظاهر على الوجه الثاني وأما على الأول فلاشتماله على إهلاك قريش.

قوله: (ليلة المعراج وتعلق به من قال إنه كان في المنام) من قال إنه أي المعراج في المنام وجه التمسك هو أن الرؤيا هو الرؤية في المنام قوله تعالى: ﴿إلا فتنة للناس﴾

قوله: أو احاط بقريش هذا على أن يكون اللام في الناس للعهد والمعهود وهو قريش والوجه الأول على أن يكون اللام فيه للجنس واستغراقه في إفراده.

---

(١) ولا شاهد في قول كثير لقد كذب الواشون ما تحت عندهم ولا أرسلتهم برسول لاحتمال الزيادة فيه أيضاً مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في دخولها على المفعول به ومجيء الرسول مصدراً ثابت بهذا الاستعمال في كلام الشاعر وقد ذكره المصنف في سورة الشعراء.

[الإسراء: ٦٠] يرده لأن رؤية المنام ولو كان أعجب من هذا المرام لا يكون سبب الفتنة ولذا نقل أن من ضعف تصديقهم قالوا لعلها رؤيا رأيتها وعن هذا أشار المصنف إلى ضعفه بقوله وتعلقه ولم يقل وتمسك به ونحو ذلك.

قوله: (ومن قال إنه كان في اليقظة فسر الرؤيا بالرؤية) إذ الرؤيا في اللغة مطلق الرؤية وهو حقيقي فيه قال المصنف في أوائل سورة يوسف والرؤيا كالرؤية غير أنها مختصة بما يكون في النوم فالأولى أنها مجاز على التشبيه لكونها من الخوارق والأمور الغريبة أو لوقوعها سرعة.

قوله: (أو عام الحديبية حين رأى أنه دخل مكة) عطف على ليلة المعراج رأى من الرؤيا أنه دخل مكة كما سيأتي تفصيله في سورة الفتح.

قوله: (وفيه أن الآية مكية إلا أن يقال رآها بمكة وحكاها حينئذٍ) إن الآية مكية أي مما نزل قبل الهجرة وقصة الحديبية بعد الهجرة قوله إلا أن يقال رآها أي تلك الرؤيا بمكة ونزلت هذه الآية ولكنه ذكرها عام الحديبية لأنه كان إذ ذاك بمكة فعلم أنه دخل بعد الخروج منها والفتنة واقعة حين الحكاية حين صده المشركون حتى قال[1] عمر ما قال كما سيأتي كذا قيل والحديبية بالتخفيف وقد يشدد بئر بقرب مكة أو شجرة حدباء كانت هناك أي بقرب مكة كما في القاموس.

قوله: (ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر لقوله تعالى: ﴿إذ يريكهم الله في منامك﴾ [الأنفال: ٤٣] قليلاً ولما روي أنه عليه السلام لما ورد ماءه قال لكأني أنظر إلى مصارع القوم هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان) ولعله أي لعل ما ذكر في هذه الآية رؤيا صيغة الترجي لعدم القطع قوله: ﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلاً﴾ [الأنفال: ٤٣] يدل قطعاً على أن الرؤيا وقع له عليه السلام في قصته أي في شأن قصة البدر وأما كون المراد بالرؤيا التي ذكرت في هذه الآية تلك الرؤيا بعينها فلا دلالة لقوله: ﴿إذ يريكهم الله﴾ [الأنفال: ٤٣] الآية عليها وكذا قوله ولما روي أنه لما ورد الخ لأن في هذه الرواية لم يصرح الرؤيا قوله عليه السلام لكأني أنظر يجوز أن يكون بالوحي أو بالرؤيا وعدم الجزم حيث قال لكأني بناء على عادة العظماء حيث لم يجزموا في مقام الجزم بل تكلموا على طريق الظن والترجي فلا ينافي كونه بالوحي نعم يحتمل أن يكون رؤيا بعد تسليمه كونه بالرؤيا فكون المراد بهذه الرؤيا تلك الرؤيا ليس بقطعي واللام في قوله لكأني جواب القسم والمصارع جمع مصرع وهو محل صرع فيه القتيل هنا قوله ماؤه أي ماء بدر وما ذكر من السخرية هو المراد بالفتنة وفي الأول ارتداد قوم حين أخبرهم النبي عليه السلام أنه أسري به.

---

(١) قال عمر رضي الله تعالى عنه لأبي بكر رضي الله تعالى عنه أليس قد أخبرنا رسول الله عليه السلام أنا ندخل مكة ونطوف بالبيت فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه لم يخبر أنه نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة أخرى وكان كذلك.

قوله: (فتسامعت به قريش واستسخروا منه) التفاعل بمعنى الثلاثي أي سمعوه وأما بمعناه فلا يلائم المقام.

قوله: (وقيل رأى قوماً من بني أمية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال هذا حظهم من الدنيا يعطونه بإسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله إلا فتنة للناس ما حدث في أيامهم) يرقون أي يصعدون منبره أي منبره عليه السلام ينزون من النزوان بالنون والزاي المعجمة أي يثبون نزو القردة مفعول مطلق للنوع أي كنز والقردة وعلى هذا كان المراد الخ فالمعنى جعلنا تعبير الرؤيا إما بتقدير المضاف أو الرؤيا مجاز عنه باعتبار الأول وقيل باعتبار ما كان قوله ما حدث في أيامهم أي في أيام خلافتهم كوقعة معاوية مع علي رضي الله تعالى عنهما[1] وقصة يزيد بن معاوية مع سبط النبي عليه السلام الحسين رضي الله تعالى عنه ونفعنا الله بشفاعته.

قوله: (عطف على الرؤيا وهي شجرة الزقوم لما سمع المشركون ذكرها قالوا إن محمداً يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجرة ولم يعلموا أن من قدر أن يحمي وبر السمندر من أن تأكله النار وإحشاء النعامة من أذى الجمر وقطع الحديد المحمر التي تبتلعها قدر أن يخلق في النار شجرة لا تحرقها) لما سمع المشركون الخ من أنها شجرة تخرج في أصل الجحيم قالوا استهزاء وهذا كونه فتنة[2] قوله وبر السمندل باللام ذكر الأزهري وفي بعضها بالراء وهو المشهور وفي القاموس السمندل طائر بالهند لا يحترق بالنار وكونه باللام ظاهر النعامة طير أي المعبر عنه بطير الجمل الحمر جمع حمراء.

قوله: (ولعنها في القرآن لعن طاعميها ووصفت به على المجاز للمبالغة) أي المراد به لعن طاعمها وآكلها قوله للمبالغة أي لعنه بحيث يكون سارياً إلى الشجرة المأكولة لفرط المبالغة في لعنه.

قوله: (أو وصفها بأنها في أصل الجحيم فإنه أبعد مكان من الرحمة) أي وصفها في سورة أخرى وهي والصافات أنها شجرة تخرج في أصل الجحيم فيكون لعنها على الحقيقة لكون المراد باللعن معناها اللغوي وهو البعد عن الرحمة فوصفها بأنها في ذلك المحل إلا بعد وصف بأنها الملعونة لتحقق معناه اللغوي فيه ولا يشترط ذكر لفظ اللعن كما أن المراد باللعن في الأول معناه وليس اللعن بلفظه بل قوله تعالى: ﴿فإنهم لآكلون منها﴾ [الصافات: ٦٦] وصف بأنهم ملعونون فإنه بعد من الرحمة واللطف لا بعد فوقه ولك أن

قوله: واحشاء النعامة عطف على وبر السمندر جمع حشو بمعنى الجوف ومن قدر أن يحمي أجواف النعامة من أذى الجمر الخ.

---

(١) قيل وفيه دليل على أن الحق بيد علي رضي الله تعالى عنه واظهر منه دلالة قوله عليه السلام لعمار رضي الله تعالى عنه يا عمار يقتلك الفئة الباغية وقد قتله جند معاوية وظهر أنه بغي على الإمام الحق.

(٢) وقيل فافتتن بهذه المقالة بعض الضعفاء وإن صح ذلك فالفتنة لأهل الإسلام.

تريد به مثل قوله تعالى: ﴿لعنه الله﴾ [النساء: ١١٨] وغير ذلك من آيات اللعن.

قوله: (أو بأنها مكروهة مؤذية من قولهم طعام ملعون لما كان ضاراً) وقد وصفت في القرآن بأنها كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم فلعنها على حقيقته غير مأول بلعن طاعمها لكن إطلاق اللعن على الردي الضار مجاز مرسل لأنه سبب للعن والاستعارة ليست بظاهرة.

قوله: (وقد أولت بالشيطان وأبي جهل والحكم بن أبي العاص وقرئت بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك) وقد أولت بالشيطان على الاستعارة كأنهم شجرة جهنم في الإيذاء والكراهة والإضرار فح يكون طلعها رؤوس الشياطين ترشيحاً لأنه من ملائمات المشبه به وكذا ما ذكر معه من الأوصاف ويؤيد هذا ما ورد في حديث مسند عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الشجرة الملعونة أبوك وجدك وهذا ظهر منه وجه تخصيص الحكم وأما أبو جهل ففرعون رسولنا وتخصيصه بالذكر واضح والمراد الاكتفاء بأشدهم إيذاء وأشنعهم فعالاً والظاهر أنها عامة لجميع من يحذو حذوهما في الطغيان وكونهما ملعونين لاندراجها تحت الملعونين في القرآن ولا يشترط أن يكونا ملعونين بخصوصهما قوله كذلك أي فتنة للناس.

قوله: (بأنواع التخويف) العموم مستفاد من حذفه وكونه أنواعاً باعتبار كون المراد به ما به التخويف إذ قد مر أن التخويف بالفعل لا ينفك عنه الخوف.

قوله: (إلا عتواً مجاوز الحد) معنى كبيراً وأنه مستعار فيه[1] وتجاوز الحد وإن سلم اعتباره في مفهوم العتو لا يضر إذ مراتب التجاوز متفاوتة الحد في الطغيان المرتبة التي هي المتحقق فيه أصل الطغيان وتجاوزه الزيادة على أصل الطغيان.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾﴾

قوله: (لمن خلقته من طين فنصب بنزع الخافض ويجوز أن يكون حالاً من الراجع إلى الموصول أي خلقته وهو طين أو منه أي ءاسجد له وأصله طين) لمن خلقته من طين أشار إلى حذف العائد وحذف الجار أو حال أي خلقته وهو طين وفيه تأمل لأن الخلق على هذه الكيفية لا يتحقق حال كونه طيناً ولدفع هذا قيل وهو طين إشارة إلى أن الطينية مقدمة على خلقه إنساناً مقارنة لابتداء تعلقه به وجه الإشارة غير ظاهر بل الظاهر أنه يفيد المقارنة

قوله: والخبر محذوف وهو كذلك وأيضاً إذا عطف على الرؤيا يكون المفعول الثاني للجعل محذوفاً يكون تقديره وما جعلنا الشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس كما في قولك كسوت زيداً جبة وعمراً أي وكسوت عمراً جبة كذلك.

---

(١) إذ الكبر والعظم من خواص الأجسام.

وليس بإنسان في ابتداء تعلقه فالحالية بعيدة معنى ولفظاً لأنه جامد والتأويل بالجملة لتحصيل الهيئة التزام ما لم يلزم فالأول هو المعول وكذا التأويل الذي أشار بقوله وأصله طين تكلف بلا داع وإن صح الحالية ح لأن مراده به توضيح معنى الحالية لا وجه مغاير له وأما الإيراد بأنه يضيع قوله خلقته إذ يكفي أن يقال لمن كان من طين فمدفوع بأن فيه إيماء إلى علة أخرى وهي أنه مخلوق والسجود للخالق كذا قيل وهذا لا يلائم قوله تعالى: ﴿أبى واستكبر﴾ [البقرة: ٣٤] لأنه إن كان مراده ما ذكر لم يكن الإباء مذموماً بل ذكره بيان علة الإباء بأنه خلقته من طين وخلقتني من نار كما ذكر في موضع آخر مراراً واكتفى هنا بذكر الأول لدلالته على الثاني بمعونة قرانه في مواضع عديدة.

قوله: (وفيه على الوجوه إيماء بعلة الإنكار) أي الاستفهام للإنكار الوقوعي وما ذكر بعده تلويح إلى العلة وهذا يؤيد ما ذكر إذ علة الإنكار كونه عليه السلام مخلوقاً من طين بل هو مع كون ذلك المتمرد مخلوقاً من نار.

قوله تعالى: قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾

قوله: (الكاف حرف لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب) الكاف حرف لا اسم جيء به لتأكيد خطاب أرأيت قوله لا محل له من الإعراب تنبيه على أنه ليس تأكيداً اصطلاحياً بل تأكيد لغة لمعنى التاء قبله.

قوله: (وهذا مفعول أول والذي صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه) وهذا أي لفظ هذا أو أشير بهذا إلى هذا ففيه لطافة قوله والمفعول الثاني محذوف إشارة إلى أن الرؤية قلبية وهذا راجح وقد اختار الشيخ الرضي كونها بصرية فح لا حذف ومزيد البيان قد مر في سورة الأنعام واختار هذا للتحقير مع قوله الذي كرمت علي لكمال عتوه وفرط حسده.

قوله: (والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته علي بأمري بالسجود له لم كرمته علي) والمعنى أخبرني الخ أشار أن إلى أن الكلام كنوي لأن أصل معناه أعلمت هذا مكرماً[1] علي مع أن خلقي من نار أشرف العناصر وأعلى من التراب فالعلم سبب للأخبار كأنه قيل إن علمت هذا فأخبرني والمقصود أخبرني كناية قوله لم كرمته علي مفعول ثان محذوف

قوله: والمفعول الثاني محذوف أي المفعول الثاني للرؤية التي هي ههنا بمعنى العلم محذوف تقديره اعلمني هذا الذي كرمته علي أي اعلمته من هو حتى فضلته علي والمقصود منه الاستخبار بأنه من هو ولما كان رؤية الأشياء سبباً للاخبار بها فسره بأخبرني إقامة للمسبب مقام السبب.

---

(١) هذا حاصل المعنى واصله أعلمت هذا الذي كرمت علي لم كرمته علي كما أشار إليه المص في المعنى الكنوي.

الذي دل عليه صلته ومن جعله متعدياً إلى واحد جعل الجملة الاستفهامية مستأنفة.

قوله: (كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿لأحتنكن﴾ [الإسراء: ٦٢]) الآية كلام مبتدأ أي مستأنف غير متعلق بما قبله بحسب الإعراب فلا محل له من الإعراب.

قوله: (لأحتنكن) جواب القسم وجزاء الشرط محذوف وهذا بهذه القرينة.

قوله: (أي لاستأصلنهم بالإغواء إلا قليلاً) أي لأعمنهم بالإغواء جميعاً مستثنى منه العباد المخلصين أو لأهلكنهم به جميعاً هلاكاً معنوياً ومآلهما واحد.

قوله: (لا أقدر أن أقاوم شكيمتهم) أي طبيعتهم بيان لوجه الاستثناء وإشارة إلى أن عدم إغوائهم ليس تسامحاً من قبلي والمعنى لا أقدر على تسخيرهم حتى أقصد إغواءهم.

قوله: (من احتنك الجراد الأرض إذا جرد ما عليها أكلا مأخوذ من الحنك) فالاستئصال لازم له وهو المراد هنا مجازاً قوله مأخوذ من الحنك وهو الفم والمنقار والأخذ أعم من الاشتقاق يجري في الجوامد أو هو بمعنى الاشتقاق كاشتقاق تحجر من الحجر واستنوق من الناقة صرح به الزمخشري في أوائل سورة البقرة والأكل لما كان بالفم اشتق احتنك من الحنك.

قوله: (وإنما علم أن ذلك يتسهل له إما استنباطاً من قول الملائكة ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ [البقرة: ٣٠] مع التقرير) وإنما علم الخ حيث جزم وأقسم عليه فلا جرم أن ذلك بسبب علمه قيل وقوعه قوله مع التقرير أي تقرير الله تعالى لقول الملائكة فإنه لم يرده عليهم بل أشار إليه بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] وقد فصل هذا المرام في سورة البقرة.

قوله: (أو تفرساً من خلقه ذا وهم وشهوة وغضب) أو تفرساً أي علمه بالفراسة من خلقه ذا وهم الخ. هذا إذا كان الأمر بالسجود له بعد خلقه عليه السلام وأما إذا كان الأمر به قبل خلقه ومقالة إبليس حينئذٍ فلا يتم هذا الوجه وأيضاً كيف علم ذلك مع أن القوى ليست بمحسوسة قبل العمل بمقتضاها فالوجه المعول هو الأول ولا يبعد أنه علم بالقياس

قوله: من احتنك الجراد الأرض أي استولى عليها بحنكها فأكل ما عليها رأساً.

قوله: استنباطاً من قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء مع التقرير أي مع تقرير جهة الإشكال بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك كما في قولك اتحسن إلى أعدائك وأنا صديقك القديم.

قوله: أو تفرسا من خلقه ذا شهوة الخ قيل إنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية ومن قوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف أن القوى الثلاثة الأول مستولية في أول الخلقة ثم إن القوة العقلية إنما تكمل في آخر الأمر ومتى كان كذلك كان ما ذكره إبليس ممكن الحصول بالنظر إلى هذه القوى الثلاث الأول أقول قد بقي أن إبليس من أين عرف أن في خلقة آدم هذه القوى وأنها مركوزة في جبلته قبل أن يخلق.

إلى الجن قوله هو الذي يحمله على ما يمتنع حتى يمنعه العقل عنه إن غلب عليه وإن غلب الوهم على العقل معاذ الله تعالى فيكون صاحبه خاسراً خسراناً مبيناً قوله والشهوة كشهوة الطعام والجماع وإفراطها وتفريطها مهلكة معينة للامتثال بإبليس وأما الوسط منها فلا وكذا الكلام في القوة الغضبية ثم اعلم أن ما نقل من إبليس هنا يخالف ما في سائر المواضع لفظاً لكنه مطابق معنى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (**﴿قال اذهب﴾**) استئناف ولذا ترك العطف.

قوله: (**امض لما قصدته وهو طرد وتخلية بينه وبين ما سولت له نفسه**) امض لما قصدته أي المراد باذهب معنى مجازي له وهو التخلية قوله وهو طرد إهانة وطرد عن اللطف ولا مساغ لأن يراد به معناه الحقيقي وهو ضد المجيء فإن المجيء[(١)] والذهاب بالنسبة إلى الحضور المعنوي غير متصور لكن المراد بما قصدته الإغواء لا الإمهال إلى يوم القيامة فإنه لا يجاب له بل الإمهال الذي أعطي له إلى يوم الوقت المعلوم لا إلى يوم يبعثون وهو إما النفخة الأولى أو وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه قوله سولت له أي سهلت وزينت له من الإغواء وهذا ابتلاء للعباد حيث يكونون مأجورين بالمخالفة ويهلكون بالموافقة وعن هذا قال فمن تبعك منهم أي من ذريته فإن الذرية تطلق على الواحد والكثير الفاء في فمن تبعك تفريع على التخلية المذكورة ومقابلوه سيأتي في قوله: ﴿إن عبادي﴾ [الإسراء: ٦٥] وحاصله ومن لم يتبعك ﴿فأولئك هم الفائزون﴾ [النور: ٥٢] ويمكن أن يكون الفاء للتفصيل بملاحظة هذا المعنى وتقديم هذا الشق لكثرته.

قوله: (**جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب**) لكون المخاطب متبوعاً وإن كان التابع كثيراً.

قوله: (**ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات**) هذا بناء على أن ضمير الخطاب يجوز أن يكون رابطاً كما يجوز أن يكون ضمير المتكلم رابطاً في قول علي رضي الله عنه:

أنا الذي سمتني أمي حيدره

قوله: ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات أي على الالتفات من الغيبة في من إلى الخطاب في جزاؤكم.

---

(١) إلا أن يراد الذهاب من السماء أو الجنة مثل قوله تعالى: **﴿فأخرج منها﴾** فيمكن أن يراد معناه الحقيقي فح أن أريد بالطرد معناه الحقيقي لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو وإن كان جائزاً عند المصنف لكنه غير جائز عندنا مع أنه وقع هكذا في كلام بعض علمائنا.

وإلا فلا عائد إلى المبتدأ أو إلى الشرط أو يأول بأن المعنى فيقال لهم ﴿إن جهنم﴾ [النبأ: ٢١] الآية ولا يخرج الكلام عن الالتفات إذ الالتفات بعد تقرير فيقال لهم ولهذا التمحل أشار إلى ضعفه بقوله ويجوز مع أن فيه ترك بيان أن إبليس من أهل جهنم.

قوله: (مكملاً) على وفق استحقاقهم بلا زيادة.

قوله: (من قولهم فر لصاحبك عرضه) فر بوزن عد أمر من وفر المتعدي أي كمل من التفعيل وقد يستعمل لازماً.

قوله: (وانتصاب جزاء عل المصدر بإضمار فعله أو بما في جزاؤكم من معنى تجازون) بإضمار فعله وتقديره تجزون جزاء أو بما في جزاؤكم من معنى تجازون[١] فإنه في قوة تجازون فلا حاجة إلى التقدير وتأويل المصدر بالفعل لكونه خلاف الظاهر آخره إذ معنى المصدر وهو الحدوث وحده ومعنى الفعل الحدث والزمان والنسبة فكيف يكون في قوة الفعل فالأولى تركه.

قوله: (أو حال موطئة لقوله موفوراً) فالحال في الحقيقة موفوراً فلا حاجة إلى تأويل الجزاء بالمشتق.

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ٦٤﴾

قوله: (واستخف) يقال استفزه إذا استخف فخدعه في القاموس استخف فلاناً عن رأيه حمله على الجهل وأزاله عما كان عليه وفيه أيضاً استفزه استخفه وأزعجه والظاهر من

قوله: فر لصاحبك عرضه مثله في قول زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

قال الزوزني وفرت الشيء وفرة أكثرته ووفرته ومن يجعل معروفه ذاباً عن عرضه وفر مكارمه.

قوله: بإضمار فعله التقدير فإن جهنم جزاؤكم تجاوزون جزاء موفوراً.

قوله: أو بما في جزاؤكم فعلى هذا لا يكون عامله مضمراً بل العامل ح يكون مذكوراً وهو جزاؤكم لتضمنه معنى تجازون بدون التقدير.

قوله: أو حال موطئة لقوله موفوراً فإن الحال حقيقة هي موفوراً وجزاء ذكر توطئة وتمهيداً لذكره كما في قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] وقيل المعنى على الحال ذوي جزاء موفور فيكون حالاً من الضمير في تجازون الذي تضمنه معنى جزاؤكم قال أبو البقاء هو حال موطئة وقيل تمييز وقال بعضهم والأظهر أنه حال مؤكدة كقولك زيد حاتم جواداً.

---

(١) لما كان الجزاء مصدراً من الثلاثي ومن المفاعلة أشار المصنف بتقدير تجازون إلى أنه مصدر المفاعلة للمبالغة والثلاثي صحيح لكون معناهما واحداً.

كلامه أن بين الاستفزاز والاستخفاف فرقاً والمراد هنا الاستخفاف والإزعاج ويؤيده قول من قال والمعنى استنزله بقطعك إياه عن الحق إذ أصل الاستفزاز القطع بشدة يقال فز الثوب إذا قطعه بشدة تخريق انتهى ظاهره أنه معنى غير ما ذكر في القاموس ويمكن إرجاعه بالتمحل.

قوله: (أن تستفزه والفز الخفيف) ضد الثقيل ولذا سمي به ولد البقرة الوحشية كذا قيل وقد عرفت أنه يجيء بمعنى القطع ويحمل في كل مقام على ما يناسبه من معناه.

قوله: (بدعائك إلى الفساد) أي بالصوت الخفي والدعاء المخفي المسمى بالوسوسة وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيراً له ولمن اتبعه حتى كأنه لا معنى له بل لا حرف له ومع ذلك اتبعه الغاوون.

قوله: (وصح عليهم من الجلبة وهي الصياح) وصح أمر من الصياح والجلبة بالفتحات وهي الصياح.

قوله: (بأعوانك من راكب وراجل) من راكب وهو معنى بخيلك وراجل معنى رجلك فالأعوان عامة لمن تبعه من أهل فساد الإنس والظاهر أن الخيل والرجل كناية عن الأعوان وظاهره ليس بمراد فلو ترك قوله من راجل وراكب لكان أوضح لأن كون بعضهم راكباً وبعضهم راجلاً غير مراد بل المقصود الأمر بالصياح على أعوانهم حتى أضلوا بالتحريض إلى الفساد كما أن الأول أمر بالوسوسة بنفسه فذكر كلا الطريقين إلى إغواء الذرية والثاني بواسطته وبأمره فلا ينافي حلفه بأني لأحتنكن ذريته.

قوله: (والخيل الخيالة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي والرجل اسم جمع للراجل كالصحب والركب) والخيل الخيالة بالتشديد أصحاب الخيل وهو في الأصل الأفراس سمي به لخيلائه ثم استعمل في راكبها مجازاً ثم أيده بقوله ومنه أي من استعمال الخيل في راكبها قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي والأمر بالركوب لا يكون إلا للراكب والرجل اسم جمع كالصحب ولم يتعرض للخيل لأنه قيل لا واحد له من لفظه ولو قيل إن واحده خائل فالخيل اسم جمع له ولم يقل جمع لأن هذا الوزن ليس من أوزان الجمع عند بعض وهو مختار ابن الحاجب وقيل إنه جمع.

قوله: (ويجوز أن يكون تمثيلاً لتسلطه على من يغويه بمغوار قوم صوت على قوم

قوله: وصح عليهم بالكسر أمر من صاح يصيح صيحة.

قوله: والخيل الخيالة بتشديد الياء هم الفرسان الذين يركبون الخيل.

قوله: يا خيل الله اركبي أي يا أهل خيل الله.

قوله: ويجوز أن يكون تمثيلاً وفي الكشاف هو كلام وارد على مورد التمثيل مثلث حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار واقع على قوم فصوت بهم صوتاً يستفز من أماكنهم ويقلقهم به عن مراكزهم واجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم وقبل بصوته بدعائه إلى الشر

واستفزهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم وقرأ حفص رجلك بالكسر وقرأ بالضم وهما لغتان كندس وندس) ويجوز أن يكون تمثيلاً أي من غير أن يلاحظ فيه شيء يشبه الصوت وآخر يشبه الخيل والرجل بخلافه على الأول فإنه يلاحظ فيه ذلك لأنه ليس بتمثيل على الأول كذا قيل لكن الظاهر أن الأول على حقيقته وقد أمكن هنا كما قررناه والثاني كنوي عن الأعوان وليس بتمثيل ثم حاول بيان وجه آخر فقال ويجوز أن يكون تمثيلاً أي استعارة تمثيلية لتسلطه وفي نسخة لتسليطه على أن يكون مبنياً للمفعول المغوار بكسر الميم كثير الغارة وهي الحرب والنهب فاستفزهم أي أزعجهم وأخرجهم توضيحه شبه الهيئة المأخوذة من إبليس وتسلطه على من يغويه بوسوسته وبإرسال أعوانه وأزعجه عما كان عليه من قبول الحق وقطعه عنه بحيث لا يبقى لقبول الحق أثر ما بالهيئة المنتزعة من أمير وإغارته بصوت على قوم وإخراجهم عن أماكنهم وإجلاب عليهم بجنوده حتى استأصلهم فذكر اللفظ الموضوع للمشبه بها وأريد المشبه بالكسر أي بكسر الجيم مع فتح الراء صفة مشبهة بمعنى راجل كحذر قوله بالضم أي بضم الجيم مع فتح الراء أيضاً من الصفة المشبهة كندس وندس بكسر الدال في الأول وضمها في الثاني مع فتح النون فيهما وهو الحاذق الفطن.

قوله: (ومعناه وجمعك الرجل) توجيه القراءتين الأخيرتين لأن الرجل فيهما مفرد بمعنى الراجل فلا يناسب المقام إذ المعطوف عليه الجمع فنبه به على أنه وإن كان مفرداً لكن أريد به الجمع ليوافق المعطوف عليه فقال وجمعك الرجل مفعول وجمعك لأنه مصدر(١).

قوله: (وقرىء رجالك ورجالك) رجالك بكسر الراء جمع راجل ورجالك بضم الراء وتشديد الجيم جمع رجلان كسكران بمعنى راجل.

قوله: (بحملهم على كسبها وجمعها من الحلال والحرام والتصرف فيها على ما لا ينبغي بالحث على التواصل إلى الولد بالسبب المحرم والإشراك فيه بتسميته عبد العزى والتضليل بالحمل على الأديان الزائغة والحرف الذميمة والأفعال القبيحة) بحملهم على

وخيله ورجله كل راكب وماش من أهل الغيث يريد أن هذا كلام وارد على التمثيل وهو على وجهين أحدهما تمثيل المحض بأن مثلت حال الشيطان في تسلطه وإغوائه من غير تصور استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار مقدرة فيها هذه المذكورات فاستعمل في تلك الحال ما يستعمل في هذه نحو قوله تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] وثانيهما التمثيل غير المحض وذلك بأن يتصور له استفزاز وصوت ورجل مجازي كما قال بدعائه إلى الشر كل راكب وماش.

قوله: بمغوار قال الجوهري رجل مغوار ومغاور أي مقاتل وقوم مغاوير وخيل مغيرة.

---

(١) فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى إذ الجمع بمعنى الجماعة.

كسبها الخ أي معنى المشاركة ليس بمراد فهو مجاز عن الحمل المذكور كأنه شريك لأنه يشبه الشريك في ذلك الحمل وصيغة المفاعلة للمبالغة وكذا الكلام في الأولاد وتسميتهم عبد العزى وعبد الحارث بنسبتها إلى غير الله تعالى والحارث اسم إبليس في الملائكة والعزى اسم الصنم لقبيلة غطفان فكأنه شريكه فيها بهذا الحث والتحريض قوله والتضليل عطف على الحث أو الإشراك والحرف جمع حرفة أي الصنعة ومذمومها كالحجامة ونحوها.

قوله: (المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والاتكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة لطول الأمل) الأول كوعده أن لا بعث ولا حساب وإن كانا فالأصنام تشفع لكم والاتكال على كرامة الآباء فإنه يعدهم بأنها تنفعهم والوعد نفع الاتكال لا نفسه.

قوله: (اعتراض لبيان مواعيده والغرور تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب) أي جملة معترضة بين الجمل التي خوطب بها الشيطان فلا حاجة إلى القول بأنه اعتراض بياني.

قوله تعالى: إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾

قوله: (يعني المخلصين وتعظيم الإضافة والتقييد بقوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٤٠] يخصصهم) يعني أن إضافة العباد هنا لتعظيم المضاف والتقييد أي تقيد إبليس في قوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٤٠] في موضع آخر يخصصهم أي المخلصين وسبب التخصيص بهم مجموع الأمرين لا الأول فقط فلا وجه لما قيل فيه إن هذا التعظيم وقع للكل من غير اختصاصه بهم ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا﴾ [الزمر: ٥٣] الآية.

قوله: (أي على إغوائهم قدرة) لأن معهم التوفيق وفيه إشارة إلى أن غاية أمره التزيين والتحريض على المعاصي في غير المخلصين لا التسلط عليهم كما قال: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا إن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢] فصيغة الأوامر هنا من قوله واستفزز إلى وعدهم للتمكين من الإغواء والتخلية بينه وبين من يغويه ابتلاء للعباد.

قوله: (يتوكلون به في الاستعاذة منك على الحقيقة) أي الوكيل معناه الملجأ من إغوائه وضمير يتوكلون للمخلصين قوله على الحقيقة أي لإخلاصهم وفيه إشارة إلى أن لكل مكلف شيطاناً لكن المخلصين عصمهم الله تعالى من شره فجملة وكفى مقررة لما قبلها وإضافة الرب إليه للتوبيخ والتنبيه على أنه ضيع طريق السداد بمخالفة ربه وكذا حال من يحذو حذوه فاحذروا عن متابعته واشكروا له على نعمه التي أنعم عليكم وعن

قوله: يعني المخلصين معنى الإخلاص مستفاد من الإضافة لأنها للتعظيم.

قوله: يخصصهم خبر تعظيم الإضافة أي الإضافة المفيدة للتعظيم في عبادي تخصص العباد بالمخلصين منهم.

هذا قال ربكم الذي بتلوين الخطاب[1] من إبليس إلى المكلفين.

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (هو الذي يجري) ذكر هو للتنبيه على أن الذي يزجي خبر ربكم أصل الإزجاء السوق والمراد هنا الإجراء لأنه سوق أو مشابه به.

قوله: (الربح وأنواع الأمتعة التي لا تكون عندكم) قيدها به لأن مثل هذا السفر العسير إنما يكون لأجل تحصيل ما ليس عنده أو لزيادته والزائد مما ليس عنده وما عدا هذا الغرض نادر ولذا اقتصر في بيان الغرض على ما ذكر ومن جملة ابتغاء فضله طلب العلم والحج والغزاء.

قوله: (حيث هيأ لكم ما تحتاجون إليه وسهل عليكم ما يعسر من أسبابه) فيكون هذه الجملة استئنافاً يجري مجرى التعليل ولذا صدرت بكلمة أن وحمل الرحمة على هذا المعنى بمعونة المقام وبملاحظة ارتباطها بما قبلها من الكلام ولا بأس في تعميم الرحمة ويدخل هذا المذكور من الرحمة فيها دخولاً أولياً فيحصل الارتباط.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾

(خوف الغرق).

قوله: (ذهب عن خواطركم كل من تدعونه في حوادثكم) أي المراد بالضلال الغيبة لأنه يجيء بهذا المعنى كقوله تعالى: ﴿أئذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١١] لكن الغيبة ليست حساً بل عن الفكر وهي النسيان من قولهم ضل عنه إذا نسيه.

قوله: (وحده) هذا مفهوم من الاستثناء والظاهر أن الاستثناء متصل لأن من في من تدعون عام وإن خص بآلهتهم فقط فمنقطع فمن إما للتغليب أو لتنزيل آلهتهم وأصنامهم منزلة العقلاء إذ الدعاء من خواصهم.

قوله: (فإنكم حينئذٍ لا يخطر ببالكم سواه ولا تدعون لكشفه إلا إياه) لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف.

قوله: (أو ضل كل من تعبدونه عن إعانتكم إلا الله) فالضلال على هذا بمعنى الغيبة لا المأول بالنسيان كما في الأول لعدم القدرة على الإعانة غير الله والدعوة بمعنى العبادة ح وأما في الأول فمعناه الظاهر وفيه تنبيه على أنهم يعبدون الله تعالى وقد أنكره في سورة الشعراء وإن أقره في سورة الزخرف وسيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى ولعل لهذا آخره أو لاحتياجه إلى تقدير الإعانة والاستثناء متصل أن حكم بعموم من أو منقطع إن خص بآلهتهم وميل

---

(١) وفيه إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

صاحب الكشاف إلى الثاني لأن عبادتهم الله مع عبادة غيره كلا عبادة كما حققه المصنف في أواخر سورة المائدة وهذا هو الداعي إلى حمله[١] على آلهتهم الباطلة **(من الغرق)**.

قوله: (عن التوحيد) لاختلال الفطرة بعروض المعارض لزوال الخوف هذا على الوجهين لكن على الثاني أظهر.

قوله: (وقيل اتسعتم في كفران النعمة) أي الاعراض ليس بمعنى الآباء بل من العرض مقابل الطول وهو كناية مشهورة عن التوسع مطلقاً[٢] لكن المراد هنا التوسع في كفران النعمة والمبالغة فيه ولذا قال اتسعتم لأنه مقتضى اللفظ لا لأنه حاصل قبله وهذا المعنى غير متعارف في مثل هذا ولا أظن أنه اعتبره في غير هذا الموضع ولا يدفع الاستبعاد استدلاله بالبيت لأنه يدل على مجيئه بهذا المعنى ولا يدفع بعده في هذا المقام.

قوله: (كقول ذي الرمة:

عطاء فتى تمكن في المعالي ... فأعرض في المكارم واستطالا)

فأعرض في المكارم هذا محل الاستشهاد إذ معناه فاتسع بقرينة تفريعه على تمكنه في الأمور المعالي وقرينة تعديته بفي إذ الإعراض بمعنى الآباء يتعدى بعن وهذا كناية أو استعارة لأن الطول والعرض مختصان بالأجسام واستعمالهما في غيرها مجاز محمول على التشبيه.

قوله: (كالتعليل للإعراض) بأي معنى كان وفي الثاني أظهر ولعله الداعي إلى الحمل على المعنى الثاني لكنه ضعيف إن أريد بالإنسان المعهود من الكفرة فالأمر ظاهر فح وضع المظهر موضع المضمر للتقرير في الذهن أو للإشارة إلى أنه لنسيانه بالمنعم كان كفوراً وإن أريد به الجنس[٣] فهو من باب وصف الجنس بأحوال أكثر أحواله فح المظهر في بابه.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (الهمزة للإنكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم فحملكم ذلك على الإعراض فإن من قدر أن يهلككم في البحر بالغرق قدر أن يهلككم في البر أن

قوله: وقيل اتسعتم في كفران النعمة هذا المعنى مستفاد من لفظ اعرضتم على أنه من العرض ضد الطول والهمزة للصيرورة أي صرتم عريضين وهذا هو معنى الاتساع والاتساع المخصوص بكفران النعمة مستفاد من قرينة قوله عز وجل: ﴿وكان الإنسان كفوراً﴾ [الإسراء: ٦٧].

---

(١) فيندفع إشكال الفاضل السعدي.

(٢) قال تعالى وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض أي كثير مستعار مما له عرض متسع للاشعار بكثرته وامتداده.

(٣) وقيل ولم يخاطبهم بذلك بل أسنده إلى الجنس لطفا بهم ولا يخفى أنه لا معنى للطف المشركين وأيضاً هذا ليس متحققاً في جميع أفراد الجنس بل في بعضه فالسبب ما ذكرناه في أصل الحاشية وهو المشهور في مثله وقد ذكر هذا المص في مواضع.

بالخسف وغيره) الهمزة للإنكار أي لإنكار الواقع[1] بمعنى أن الأمن لا ينبغي والفاء للعطف على محذوف هو سبب للمذكور تقديره أنجوتم فأمنتم عقيبه بسببه والإنكار متوجه فقط إلى المعطوف وهذا مسلك بعض في مثل هذا الكلام وقيل للعطف على ما قبله فلا محذوف وقدم الهمزة لصدارتها فالمعنى على هذا سببية ما تقدم وهو الإعراض للإنكار قيل واختار المصنف هذا لأنه لا يظهر سبب الإنكار للأمن على ما قبله لترتبه على النجاة منه كما أشار إليه وقوله فحملكم أشار إلى أن الفاء تفيد سببيته لما قبله كما تقول تأهب للشتاء فقددنا وقته والجملة بينهما معترضة انتهى وفيه نظر لأنه على ما اختاره المصنف الفاء تفيد سببية المحذوف للأمن كما أشرنا إليه لا سببيته لما قبله فتأمل.

قوله: (أن يقلبه الله تعالى وأنتم عليه) التقليب تفسير للخسف قوله وأنتم عليه معنى بكم لأن الباء للملابسة حال من جانب البر أي مصحوباً بكم قوله وأنتم عليه حاصل المعنى.

قوله: (أو يقلبه بسببكم فبكم حال أو صلة) الباء للسببية ح وعلى هذا فلفظ بكم إما حال أو صلة ليخسف قيل حال ناظر إلى الأول أو صلة ناظر إلى الثاني والمعنى بقلب جانب البر الذي أنتم فيه بسببكم فيحصل بخسفه إهلاكهم وإلا فلا يلزم من خسف جانب البر بسببهم إهلاكهم كذا قيل ولعل لهذا آخره والقرينة على ملاحظة أنتم فيه سوق الكلام إذا سببيتهم كونهم فيه قال الجوهري خسف الله به الأرض أي غاب به فيها ويقربه ما قيل الخسف أن ينهار الأرض بالشيء وتعديته بنفسه.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالنون فيه وفي الأربعة التي بعده) فيكون في نخسف التفات إظهار العظمة الخسف بإظهار كبرياء فاعله والأربعة يرسل ويعيده فيرسل فيفرقكم.

قوله: (وفي ذكر الجانب تنبيه على أنهم كما وصلوا الساحل كفروا وأعرضوا وأن

قوله: وأنتم عليه أو يقلبه بسببكم الأول على أن الباء في بكم للمصاحبة والثاني على أنها للتسبيب.

قوله: فبكم حال أو صلة لف ونشر أي فلفظ بكم حال على أن الباء للمصاحبة والمعنى أن يخسف جانب البر مصحوباً بكم وأنتم مستقرون عليه أو صلة بخسف على أنها للسببية فيكون بكم على الأول ظرفاً مستقراً وعلى الثاني لغواً.

قوله: وفي الأربعة التي بعده وهو يرسل ويعيدكم وفيرسل وفيغرقكم.

قوله: وفي ذكر الجانب تنبيه الخ هذا إنما يكون تنبيهاً على المعنى المذكور إذا كان المراد من جانب البر ساحل البحر الذي خرجوا فيه من السفينة لا مطلق الجانب من البر أي جانب كان وقوله وأن الجانب والجهات على أنه داخل معه في حيز التنبيه وهذا على أن يراد بالجانب مطلق الجانب أي جانب كان من جوانب البر وجهاته فالأول على أن اللام في البر للعهد والمعهود جانب البر الذي هو ساحل البحر الذي خرجوا فيه من البحر وعلى الثاني للجنس قوله لا معقل أي لا ملجأ.

---

(١) ويقال له الانكار التوبيخي عديدة.

الجوانب والجهات في قدرته سواء لا معقل يؤمن فيه من أسباب الهلاك) وفي ذكر الجانب تنبيه الخ وإلا لزم الخلو عن الفائدة والمراد بالساحل الجانب الذي يلي البحر لأن التنبيه المذكور إنما يحصل به الكاف في كما وصلوا للقرآن والمفاجأة إذ لا معنى للتشبيه هنا والمعنى أول وصولهم قوله لا معقل بكسر القاف وفتح الميم الحصن والمانع أي لا ملجأ يؤمن فيه من أخذه تعالى.

قوله: (ريحاً تحصب أي ترمى بالحصباء) متتابعاً وهي ريح عقيم فيه عذاب أليم الحصباء الحجارة الصغار وكلمة ثم في ثم لا تجدوا لكم للتراخي الرتبي.

قوله: (يحفظكم من ذلك فإنه لأراد لفعله) هذا معنى آخر للوكيل أي الموكل بالأمور الحافظ لها ومثل هذا كناية عن عدم الوكيل فلا إشكال بأن عدم الوجدان لا يستلزم العدم.

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (في البحر) أي إلى البحر فلفظة في بمعنى إلى أشار إليه المصنف في قوله تعالى ﴿أو لتعودن في ملتنا﴾ [الأعراف: ٨٨] حيث قال أو عودكم إلى الكفر قيل لم يقل إليه إذ لا يلزم من العود إلى الشيء التلبس به وهذا غريب فإنه لا يقال العود إلى الشيء ما لم يتلبس به نعم لو قيل التعدية بفي لإفادة معنى الاستقرار فيه وتضمنه لم يبعد.

قوله: (بخلق دواعي تلجئكم إلى أن ترجعوا فتركبوه) وهو بيان سبب العود إذ العود أمر اختياري لا بد له من مرجح وهو المراد بالإلجاء ولا ينافي كون العود أيضاً بخلقه تعالى كيف لا والإعادة خلق العود فالإعادة صفة فعلية راجعة إلى التكوين إلى أن يرجعوا إلى البحر فتركبوه أي البحر بواسطة الفلك أو الضمير راجع إلى الفلك.

قوله: (لا تمر بشيء إلا قصفته أي كسرته) لا تمر بشيء في حال من الأحوال إلا حال قصفه وكسره مراده بيان وجه وصف الريح بأنه قاصف.

قوله: (وعن يعقوب بالتاء على إسناده إلى ضمير الريح) فيكون الإسناد مجازاً لكونه سبباً للإغراق.

قوله: (بسبب شرككم أو كفرانكم نعمة الإنجاء)[1] الباء للسببية وما مصدرية والمراد بالكفر عدم الإيمان وهو الراجح أو كفران النعمة أي نعمة الإنجاء أي مطلق النعمة فيدخل نعمة الإنجاء دخولاً أولياً.

قوله: بسبب اشراككم الأول على أن المراد بالكفر في بما كفرتم جحود الحق والثاني على أن المراد به كفران النعمة وعلى التقديرين لفظ ما في بما كفرتم مصدرية.

---

(١) الباء في غاب به للتعدية وحاصله غيبة فيها ولو قال هكذا لكان أحسن.

قوله: (**مطالباً يتبعنا بانتصار أو صرف**) أشار به إلى أن تبيعاً بمعنى مفاعلاً[1] يتبعنا بانتصار بعد الإغراق أو صرف قبل الإغراق الأولى تقديم قوله أو صرف لكن آخره لأن قوله ثم لا تجدوا لكم ذكر بعد ذكر الإغراق والصرف قبل الإغراق فوجه الصحة إن ثم ليس للتراخي الزماني بل للتراخي الرتبي كما مر وكون الختام في الأول بوكيلاً وفي الثاني بتبيعاً ليس لمجرد التفنن بل لصنعة الاحتباك.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

قوله: (**﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: ٧٠]**) أي على جميع الحيوانات كما أشار إليه المصنف بقوله وهو كل حيوان أو على جميع المخلوقات حتى الملائكة العلويات والسفليات فإن ما ذكره المصنف من حيث المجموع لا يوجد في الملائكة فضلاً عن غيرهم وبنو آدم لآدم إذ المراد بهم نوع الإنسان أو يعلم حاله عليه السلام بدلالة النص والتغليب في بني آدم مشهور.

قوله: (**بحسن الصورة والمزاج الأعدل واعتدال القامة والتمييز بالعقل والإفهام بالنطق والإشارة والخط والتهدي إلى أسباب المعاش والمعاد والتسلط على ما في الأرض والتمكن من الصناعات وانسياق الأسباب والمسببات العلوية والسفلية إلى ما يعود عليهم بالمنافع إلى غير ذلك مما يقف الحصر دون إحصائه**) والإشارة عطف على النطق وكذا الخط والتهدي تفعل من الهداية بمعنى الاهتداء اختاره للمبالغة لأن بناءه للتكلف وما هو حاصل بالتكلف يكون أكمل قوله إلى أسباب المعاش لم يقل إلى الحق للتعميم والتسلط على ما في الأرض كتسخير الحيوانات لا سيما الجمل والإبل والخيل والنبات والعلوية كالشمس والقمر والسفلية كالأنهار والعيون هذا كلام في الأسباب وأما المسببات كالسحاب والرياح والنباتات والثمرات وغير ذلك قوله دون إحصائه دون بمعنى عند قوله مما يقف الحصر كناية غريبة عن عدم الحصر الذي هو عبارة عن الكثرة إذ الحصر معلوم قيل هذا التكريم مشترك بينهم بحيث لا يختص ببعض لكن الظاهر التعميم إلى الفعل والقوة والمراد الكرامة البدنية باعتبار الأكثر والأغلب ولذا لم يذكر النبوة والولاية والعلم وغير ذلك.

قوله: (**ومن ذلك ما ذكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو إن كل حيوان يتناول طعامه بفيه إلا الإنسان فإنه يرفعه إليه بيده**) ونوقض هذا بالقردة فإنها كذلك والجواب إن هذا بناء على عدم الفرق بين اليد والرجل فإنها من ذوات الأربع ومما يمشي على أربع قال الله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾ [النور: ٤٥] فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع وقد أطلق الرجل على أربع في الشرع حتى قال بعض الفحول إن القردة متناولة له برجله التي يطأ بها القاذورات لا بيده.

(١) كرقيب بمعنى مراقب.

قوله: (على الدواب والسفن من حملته حملاً إذا جعلت له ما يركبه) يعني إن حملناهم مأخوذ من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحمله وحملاً في حملته حملاً بفتح الحاء وسكون الميم ولم يذكر المحمول عليه لقيام قرينة كنار على علم وأشار المصنف إليه بقوله على الدواب والسفن لفه ونشر مرتب.

قوله: (أو حملناهم في البر والبحر حتى لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم الماء) بمعنى حفظناهم عن الخسف والغرق إذ الحمل يستلزم الحفظ عادة فعلى هذا لا حذف في الكلام بل الحمل مجاز لغوي والأول هو الراجح لأنه من جملة الكريم والجامع بين المتعاطفين واضح والثاني يناسب ما سبق في الجملة مع أنه يرد عليه إن الخسف والإغراق مما يقعان أحياناً.

قوله: (المستلذات مما يحصل بفعلهم وبغير فعلهم).

قوله: (بالغلبة والاستيلاء أو بالشرف والكرامة والمستثنى من جنس الملائكة أو الخواص منهم) من جنس الملائكة أي على الأخير والمراد بالاستثناء الإخراج بمفهوم تخصيص الكثير بالذكر لا المخرج بإلا وأخواتها فالمراد به معنى لغوي لكن الظاهر أن هذا بناء على مفهوم المخالفة وهو مذهب المصنف إلا أن يقال إن هذا بطريق الإشارة فينتظم المذاهب كلها وإنما كان المستثنى من جنس الملائكة إذ لا معنى لكونهم الجن والشياطين قوله أو الخواص منهم على مذهب كما إن الأولى على مذهب آخر.

قوله: (ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض أفراده) جواب سؤال بأن

قوله: على الدواب والسفن من حملته إذا ركبته على فرس أو جمل أو نحو ذلك فعلى هذا يكون محل في البر والبحر نصباً على أنه حال والظرف مستقر وعلى الوجه الثاني وهو قوله أو حملناهم فيهما على أن الظرف لغو وفي متعلق بحملنا.

قوله: ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس الخ هذا جواب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية على أن الملائكة مفضلون على بني آدم قال الزمخشري على كثير ممن خلقنا هو ما سوى الملائكة وحسب بني آدم تفضيلاً أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم والعجب من المجبرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان على الملك وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم وتكثيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا أين أسكنهم وأني قربهم وكيف نزلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم ثم جرهم فرط التعصب عليهم إلى أن الفقوا أقوالاً وأخباراً منها قالت الملائكة ربنا أنك اعطيت بني آدم الدنيا يأكلون منها ويتمتعون فلم تعطنا ذلك فاعطناه في الآخر فقال: «عزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان» ورواه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده ومن ارتكابهم أنهم فسروا كثيراً بمعنى جميع في هذه الآية وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم وفضلناهم على جميع ممن خلقنا على أن معنى قولهم على جميع ممن خلقنا اشجى لحلوقهم واقذى لعيونهم ولكنهم لا يشعرون فانظر إلى تمحلهم وتشبثهم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملأ الأعلى كان جبريل غاظهم حين أهلك قوم لوط فتلك

ظاهر الآية تدل على تفضيل الملائكة على البشر على المعنى الثاني[(١)] وهذا مخالف لمذهب جمهور أهل السنة وموافق لمذهب المعتزلة فأجاب بأن تفضيل جنس على جنس لا يقتضي تفضيل كل فرد منه على كل فرد من الآخر كما لا يقتضي عدم التفضيل لكن الدليل على تفضيل بعض أفراد البشر على كل الملائكة أو على بعضهم فالمراد بالجنس الحقيقة من حيث تحققها في ضمن كل الأفراد لا الحقيقة من حيث هي هي[(٢)] فاللازم من النظم عدم تفضيل جنس البشر بمعنى كل فرد فرد منه على جنس الملك إذ بني آدم عام كما عرفته ولذا أتي بصيغة الجمع فليست الإضافة للعهد فكذا ضميره فلا ينافي في ذلك تفضيل بعض أفراد البشر على كل الملك أو على بعضه واستوضح بعدم تفضيل جنس المرأة بمعنى كل فرد فرد منها على جنس الرجل فإنه لا ينافي تفضيل بعض أفراد النساء مثل حوا وسارة ومريم وخديجة الكبرى وعائشة الصديقة وفاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنهن أجمعين على كثير من الرجال ولك أن تقول إن تفضيل الملائكة بمعنى الكل المجموعي لا بمعنى كل فرد فرد منهم على جنس البشر لا يقاضي كل فرد فرد منهم على كل فرد فرد من البشر فالوجهان متقاربان لكن في الأول يراد الكل الإفرادي وفي الثاني يراد الكل المجموعي يعرف وجهه بالتأمل الأحرى وإنما اختار الأول لأن المتبادر من الاستثناء ذلك.

قوله: (**والمسألة موضع نظر**) أي مختلف فيها بين أهل السنة[(٣)] فمنهم من ذهب إلى

السخيمة لا تنجل عن قلوبهم قال صاحب التقريب ولقد شنع حتى أفحش فنقول تفضيل الملك أحد قولي أهل السنة وهو مذهب ابن عباس واختيار الزجاج وأيضاً غايته التمسك بالمفهوم وهو أن تخصيص الكثير يدل على أن القليل بضد ذلك واختلف في كونه حجة على أن أبا حنيفة رحمه الله لا يقول بالمفهوم فأما أن يدل على أنه ليس مفضلاً على القليل ولا يلزم منه مذهبه وهو تفضيل القليل فقد يستويان ثم يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين فيكون بنو آدم أفضل منهم وعلى الجملة فذلك التشنيع شنيع ذكر شيخ الإسلام في كتاب الرسف أنه ورد أن البيت المعمور يطوف به كل يوم سبعون ألفاً لا يعودون إليه إلى يوم القيامة أورد أن كل قطرة تنزل من السحاب إلى الأرض يصحبها ثلاثة أملاك وحاصل جواب المص أن المخرج من حكم التفضيل القليل الذي هم جنس الملائكة أو الخواص منهم ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس أي من عدم مفضلية جنس الملائكة عدم مفضلية بعض إفراد ذلك الجنس لجواز أن يكون بعض إفراد جنس الملائكة كخواص الملائكة أفضل من الإنسان فإن المذهب الحق أن خواص الملائكة أفضل من عوام البشر مع أن جنس الملك هو المخرج من حكم فضلناهم على كثير ولا ينافي هذا أن يكون خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وعوامهم من عوامهم على ما عليه أهل السنة.

قوله: والمسألة موضع نظر أي محل فكر وتأمل ولذا اضطرب العلماء فيها وقصة خلق آدم

---

(١) وأما على الأول وهو كون التفضيل بمعنى الغلبة والاستيلاء فلا إشكال.

(٢) إذ الحقيقة والماهية من حيث هي هي لا يتصور فيها التفضيل وعدم التفضيل.

(٣) كما أنها مختلف فيها بين أهل السنة والمعتزلة.

تفضيل الملائكة مطلقاً ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختاره الزجاج ولم يرض به غيره لمخالفة ظاهر النصوص ومنهم من فضل فقال الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر ثم عموم الملائكة على عموم البشر وعليه أكثر الحنفية والأشعرية ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الإنسان نبياً كان أو ولياً ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم البشر على عموم الملائكة وإليه ذهب الرازي والغزالي[1] كذا قيل ثم المراد بالتفضيل تضاعف الثواب بالأعمال الصالحات لا من وجه آخر كالتجرد من العوائق والقرب المعنوي[2] ولا يخفى عليك أن الملائكة لا ثواب لهم في الآخرة فهذا النزاع في ظني نزاع لا طائل تحته ولا ثمر له.

قوله: (وقد أول الكثير بالكل وفيه تعسف) وقد أول الكثير بالكل دفعاً لهذه الخدشة

بقوله عز وجل: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠] وقول الملائكة: ﴿أتجعل فيها من يفسد﴾ [البقرة: ٣٠] إلى آخره وقوله تعالى في جوابهم: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] ثم تعليم الله تعالى آدم الأسماء وعرض مسميات الأسماء على الملائكة وأمره لهم بإنباء اسماء هؤلاء وجوابهم بالعجز عنها بقولهم سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا أمره تعالى لآدم بالأنباء عن أسماء المسميات وانباء آدم عن أسمائها دليل ظاهر على أن الإنسان أفضل من الملائكة فإن هذا بيان الفضل بحسب العلم وهو أفضل جهات الفضل ثم بعد ظهور فضل آدم على الملائكة في العلم أمر الله تعالى المفضول أن يسجد للفاضل تكريماً له بقوله عز وجل: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا﴾ [الإسراء: ٦١].

قوله: وقد أول الكثير بالكل قال محيي السنة وظاهر الآية أنه تعالى فضله على كثير من خلقه وقال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الأكثر موضع الكل كما قال تعالى: ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين﴾ [الشعراء: ٢٢١] إلى قوله: ﴿وأكثرهم كاذبون﴾ [الشعراء: ٢٢٣] وفسر الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً﴾ [يونس: ٣٦] الأكثر بالجميع قوله في لغة من يقول أفعو في أفعى وجلو في جلي قوله أو على أن الواو علامة الجمع على أن الواو ليس ضمير الفاعل بل علامة تدل على أن فاعله جمع قوله أو ضميره عطف على علامة أي أو على أن الواو ضمير الجمع فح يكون ضمير الفاعل وكل بدلاً منه قوله كخف وخفاف تمثيل على سبيل الاستشهاد على جواز جمع الأم على إمام والمشهور أن جمع الأم أمهات قوله والحكمة في ذلك أي في دعوة الناس بأمهاتهم لا بآبائهم وفي الكشاف ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا وليت شعري أيهما أبدع أصحة لفظه أم بهاء حكمته قال صاحب الانتصاف أما بدع لفظه فإن جمع المعروف أمهات وأما رعاية عيسى بذكر أمهات الخلائق لذكر أمه فيوهم أن خلق عيسى من غير أب غض عن منصبه وهو عكس الحقيقة بل ذلك له ذكر وشرف.

---

(١) ودلائل كل فريق مستوفاة في علم الكلام. (٢) فإن الملائكة بهذه أفضل اتفاقاً.

لكنه تكلف لا يصار إليه لإمكان دفع تلك الخدشة بغير هذا التعسف وكونه تعسفاً لأن من التبعيضية يأبى عنه وحملها على كونها بيانية خلاف الظاهر وإن صح ولذا قال تعسف ولم يقل باطل وأما القول بأنه لم يرد في القرآن ولا في كلام الفصحاء بهذا المعنى ضعيف لأنه رضي به في بعض المواضع قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أكثرهم بهم مؤمنون﴾ [سبأ: ٤١] من سور السبأ والأكثر بمعنى الكل وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً﴾ [يونس: ٣٦] والأكثر بمعنى الجميع.

قوله تعالى: يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾

قوله: (نصب بإضمار أذكر أو ظرف لما دل عليه ولا يظلمون) نصب أي على أنه مفعول به أو على أنه مفعول فيه والمفعول به محذوف أي أذكر الحادث الذي وقع فيه وهو دعوة كل أناس الخ أو ظرف لما دل عليه ولا يظلمون لقوله لا يظلمون لمنع الفاء عن العمل فيما قبلها قد يناقش في الظرف لكن الراجح ما اختاره ولا لما دل عليه يقرؤون لأنهم لا يقرؤون كتابهم حين الدعوة ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون المراد باليوم الزمان الممتد المتسع الشامل للدعوة وقراءة الكتاب ولا يضره إضافته إلى الدعوة لأنها باعتبار وقوعها في بعض المواضع نعم نفي الظلم يومئذ أهم من إثبات القراءة فيه.

قوله: (وقرىء يدعو ويدعي ويدعو على قلب ألف يدعي[1] واواً على لغة من يقول أفعو) فيكون أيضاً مفرد مجهول فيكون بضم الياء وفتح العين بعدها واو ساكن وهي منقول عن الحسن قوله على لغة من يقول الخ أي على لغة من يقلب الألف في الآخر واواً كما قالوا أفعو في أفعى وهي الحية الخبيثة.

قوله: (أو على أن الواو علامة الجمع كما في قوله: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾ [الأنبياء: ٣] أو ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فإنها ليست إلا علامة الرفع وهي قد يقدر كما في يدعي) على أن الواو علامة الجمع وليست بضمير نائب فاعل لأنه كل فهي حرف علامة الجمع أو ضميره والكل أي كل أناس بدل منه فح يلزم حذف لام الفعل وهو الألف في المفرد بلا سبب والجواب إن سبب الحذف هو التقاء الساكنين الألف والواو التي هي علامة الرفع لقلة المبالاة كما حذف في قوله تعالى ﴿وإن تك حسنة﴾ [النساء: ٤٠] تشبيهاً بحرف العلة ويمكن أن يقال هذا في هذا المقام وكون النون محذوفة على الوجهين قيل وإن النون لما كان علامة إعراب عوملت معاملة حركتها في إظهارها تارة وتقديرها أخرى وإظهار الحركة هو الأصل وتقديرها لتعذر إظهار الحركة وهنا ليس كذلك والأولى ما ذكرناه من أن النون حذفت تشبيهاً بحرف العلة.

قوله: (بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين) أي بمن اقتدوا به

---

(١) والظاهر أن هذا القلب مطلق في الوصل والوقف كما نقل عن سيبويه.

فيقال يا أمة محمد مثلاً وهذا وإن كان مشتركاً لكنه يمتاز بالخطاب مواجهة قوله أو كتاب الخ إشارة إلى أن المقتدى به عام للعاقل وغيره فعلى هذا فيه ترغيب إلى الاقتداء بما ينجوا به وترهيب عن خلافه.

قوله: (وقيل بكتاب أعمالهم التي قدموها فيقال يا صاحب كتاب كذا أي تنقطع علقة الأنساب وتبقى نسبة الأعمال) بكتاب أعمالهم أي فقط والأعم الأهم وعن هذا قدم الأول ومرض الثاني قوله التي قدموها صفة أعمالهم توجيه لإطلاق الإمام عليه وإلا فلا فائدة فيه وإطلاق الإمام على مثل هذا غير متعارف إذ الاقتداء معتبر في مفهوم الإمام.

قوله: (وقيل بالقوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم) كالغضب والشهوة والوهم فيقال يا أصحاب الجاهلية والعصبية أو يا أصحاب الملة الحنيفية والأفعال الحسنة وسميت تلك القوى إماماً لاتباعهم لها وهذا بالنسبة إلى كتاب أعمالهم أقرب إلى إطلاق الإمام لكنه بعيد في نفسه ولذا مرضه ولو ذكره ثانياً لكان أولى.

قوله: (وقيل بأمهاتهم[1] جمع أم كخف وخفاف) مرضه لأن المتعارف في جمع أم أمهات أو أمات فعلى هذا للأم ثلاث صيغ من الجمع أمهات وأمات وإمام ولو قيل يدعى كل أناس بمجموع هذه لم يبعد.

قوله: (والحكمة في ذلك) لم يبين الحكمة في الأول لظهوره وهي إما لإظهار سعادتهم ونجاتهم في أول الأمر فيفرحون أو لإعلام شقاوتهم وخسرانهم في بادىء الأمر فيزداد حسرتهم وندامتهم وقد عرفت أن الغرض بهذا الإخبار الترغيب والترهيب في الاحتمالات الأول.

قوله: (إجلال عيسى عليه السلام وإظهار شرف الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما وإن لا تفتضح أولاد الزنا) إجلال عيسى عليه السلام وفيه إشارة إلى أن الأنبياء عليهم السلام يدعون فح قوله من نبي لا ينتظم لهم وأيضاً الأولى أن يقال وتنقطع علقة الأنساب وتبقى حسنة الأعمال بعد قوله أي تنقطع الخ لأنه ليس له أب[2] فلو نودي سائر الناس بأبائهم ونودي بأمه لربما أشعر بنقصه كذا قالوا وإظهار شرف الحسن والحسين ببيان أنهما سبطا رسول الله عليه السلام ففاطمة رضي الله تعالى عنها أشرف من جهة بضعة من أشرف جميع المخلوقات وإن كان أبوهما علي رضي الله تعالى عنه أفضل لكونه أحد الخلفاء الأربعة وهم أفضل من سائر الصحابة من جهة الثواب عند أهل السنة والمراد إظهار شرفهما من جهة النسب ولا ريب في أن ذلك إنما يظهر بنداء أمهما فاطمة الزهراء سيدة النساء على القول المختار الأخرى وولد الزنا لو نودي بأبائهم لكانوا محجوبين كما في الدنيا وإن لم

---

(١) والدعوة بالأمهات في موطن على هذا الاحتمال وإلا فقد ثبت في الصحيحين أن الناس يدعون بأسمائهم وأسماء آبائهم وذلك في موطن آخر فلا منافاة.

(٢) وأيضاً آدم عليه السلام خص منه بالنسبة إلى القول الآخير.

يكن لهم ذنب ومدخل في ذلك والإنكار مكابرة **(من المدعوين أي كتاب عمله)**.

قوله: (ابتهاجاً وتبحجاً مما يرون فيه) ابتهاجاً أي سروراً وتبحجاً بتقديم الحاء السرور أيضاً.

قوله: (ولا ينقصون من أجورهم أدنى شيء) تفسير فتيلاً فإن أصل الفتيل ما في شق النواة وهو حقير جداً واستعير هنا أدنى شيء من الظلم وقيل الفتيل هو ما يفتل من الوسخ عند ذلك الأصبع بالأصبع مثل في القلة أي لا ينقص من ثوابهم الموعود شيء.

قوله: (وجمع أسماء الإشارة والضمير لأن من أوتي في معنى الجمع وتعليق القراءة بإيتاء الكتاب باليمين يدل على أن من أوتي كتابه بشماله إذا اطلع على ما فيه غشيهم من الخجل والحيرة ما يحبس ألسنتهم عن القراءة ولذلك لم يذكرهم مع قوله) أوتي كتابه بشماله أو من وراء ظهره وهم الكفار وأما عصاة المسلمين فحالهم مسكوت عنها كما صرح به أبو حيان في سورة الحاقة قوله ما يحبس ألسنتهم عن القراءة أي عن القراءة الكاملة وإلا فهم أيضاً يقرؤون كتابهم على ما ثبت التصريح في غير هذه الآية وهذا مأخوذ من مفهوم الشرط وهو مذهب المصنف وعندنا لا مفهوم فلا يفهم ما ذكره كما لا يفهم قراءته لكن قراءتهم ثابتة بدليل آخر ولو سلم المفهوم فهو لا يعارض المنطوق وما قالوا من أن المنفي قراءة كاملة فيرد عليه أنه ما معنى الكمال فإن قرأ بتمام ما فيه كمل القراءة وإلا فلا يوجد القراءة لأن قراءة بعض دون بعض ليس بقراءة الكل فالأولى أن يقال المنفي القراءة النافعة الموجبة للابتهاج فالقراءة المورثة للحزن المفرط كلا قراءة وبهذا يحصل التلفيق بين إثبات القراءة له وبين نفيه هذا إذا ثبت قراءته كما صرح به الفاضل السعدي وتبعه غيره وبيناه على تقدير ثبوته لكن لم نطلع على ثبوت[1] قراءة أصحاب الشمال كتابهم فح مراد المصنف نفي قراءته رأساً لا كاملاً ولا نافعاً والقراءة عامة حتى الأمي لأنه يجوز في النشأة الأخرى القدرة على القراءة وإن لم يقدر في الدنيا ولذلك روي عن قتادة يقرأ ذلك اليوم من لم يكن في الدنيا قارئاً وقيل الأعمال هناك متمثلة بصورها وهيئاتها يعرفه كل أحد لا على سبيل

قوله: ولا ينقصون من أجورهم أدنى شيء معنى الأدنى مستفاد من لفظ فتيلا فأنه يستعمل في الشيء الحقير قال الراغب الفتيل المفتول وسمي ما يكون في شق النواة فتيلاً لكونه على هيئته وقيل هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل في الشيء الحقير قوله مع أن قوله ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى أيضاً مشعر بذلك قال صاحب الانتصاف هذه الآية قسيمة لقوله: ﴿فمن أوتي كتابه بيمينه﴾ [الإسراء: ٧١] فالمعنى فمن أوتي كتابه فهو متبصره ويقرؤه ومن كان في الدنيا أعمى غير متبصر ولا ناظر في معاده فهو في الآخرة غير متصرف في كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى على اختلاف التأويلين.

---

(١) وقد أشير إليه في قوله تعالى: **﴿وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه﴾** حيث لم يذكر القراءة فيه وكذا الآية الكريمة في سورة الانشقاق فمن أين يعلم ثبوت قراءة كتابهم.

الكتابة بالحروف فلا يعرفها الأمي وهذا وجه ما روي عن قتادة يقرأ ذلك الخ ولا يخفى إنه لا حاجة إليه بل التعبير يأبى عن ذلك وقوله: ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾ [الجاثية: ٢٩] الآية كالصريح في أن الأعمال مكتوبة بالحروف فحال النشأة الآخرة لا يقاس على حال النشأة الأولى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ٧٢﴾

قوله: (مع أن قوله ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾ [الإسراء: ٧٢] الآية أيضاً مشعر بذلك فإن الأعمى لا يقرأ الكتاب والمعنى ومن كان في هذه الدنيا أعمى القلب لا يبصر رشده كان في الآخرة أعمى لا يرى طريق النجاة) فإن الأعمى لا يقرأ الكتاب الخ هذا يؤيد ما[1] اخترناه إن مراده نفي قراءتهم بالكلية قوله عمى القلب تنبيه على أن المراد عمى البصيرة لا عمى البصر قوله ولا يبصر من البصيرة رشده لحرمانه عن النظر الصائب والفكر الثاقب كان في الآخرة أعمى أي أعمى البصر القلب ويؤيد الأول قوله تعالى ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً﴾ [طه: ١٢٥] كذا قاله المصنف في سورة طه فلا يرى من الرؤية البصرية أو القلبية طريق النجاة أي طريق النجاة لأصحاب اليمين فضلاً عن السلوك فيه أو هذا كناية عن عدم طريق النجاة لهم إذ لا نجاة لهم وقيل المراد نفي إدراك ما هو طريق النجاة لو كان في الدنيا وهو الإيمان بالله وأعمى صفة مشبهة لا أفعل التفضيل حتى يقال يعني يصح بناء أفعل التفضيل منه فإن المانع كونه من العيوب الظاهرة كما إذا كان بمعنى فاقد البصر ولا يقدر فيه كون عمى البصيرة مستعاراً من عمى البصر نعم هذا قول البعض ولم يرض به المصنف.

قوله: (منه في الدنيا لزوال الاستعداد وفقدان الآلة والمهلة) يعني إنه مفضل على نفسه لكن باعتبارين قوله لزوال الاستعداد الخ لأن التكليف في الدنيا ولا تكليف الآخرة ومراده بفقدان الآلة فقدانها من حيث إنها آلة لما ينجيه من الاعتقاد الصحيح والأعمال الصالحة إذ وجود الآلة وسلامتها لا ينفع يوم القيامة.

قوله: (وقيل لأن الاهتداء بعد لا ينفعه) بعد أي بعد انقضاء الدنيا لا ينفعه يعني إن الأعمى فاقد حاسة البصر استعير في الأول لمن لا يهتدي إلى طريق النجاة في الدنيا لفقدان النظر أي الفكر وفي الثاني لمن لا يهتدي إلى طريق النجاة في الآخرة لعدم انتفاعه بها فيها

قوله: لزوال الاستعداد تعليل لمعنى التفضيل في الأعمى فإن العمى حال زوال الاستعداد الاهتداء أشد من العمى مع وجود الاستعداد له قوله وقيل لأن الاهتداء بعد لا ينفعه عطف على التعليل المذكور فإنه علة أخرى للتفضيل.

---

(١) لكن يرد عليه أن عدم القراءة بعمي البصر لا بعمي القلب إلا أن يقال المراد عمى البصر في الآخرة كما هو المختار.

وهذا في الكشاف وهذا أوضح مما ذكره المصنف من أنه لا طريق له في النجاة.

قوله: (والأعمى مستعار من فاقد الحاسة) أي في الأول إذ الثاني على أصله في المختار أو في الموضعين مستعار والجامع عدم القدرة على الإدراك المطلق.

قوله: (وقيل الثاني للتفضيل من عمي لقلبه كالأجهل والأبله) قد مر ما فيه وما عليه مرضه لأن المختار عنده كون المراد بالثاني عمى البصر فلا يبنى منه أفعل التفضيل وإنما خصه بالثاني لأن العمى في الآخرة أشد منه في الدنيا.

قوله: (ولذلك لم يمله أبو عمرو ويعقوب فإن أفعل التفضيل تمامه بمن فكانت ألفه في حكم المتوسطة كما في أعمالكم بخلاف النعت فإن ألفه واقعة في الطرف لفظاً وحكماً فكانت معرضة للإمالة من حيث إنها تصير ياء في التثنية وقد أمالهما حمزة والكسائي وأبو بكر وقرأ ورش بين بين فيهما) ولذلك لم يمله أي لكون أفعل التفضيل غير معرف باللام ولا مضاف ولا يستعمل بدون من الجارة في هذه الصورة ولما لم يكن من ملفوظة كانت مقدرة وهو معها في حكم الكلمة الواحدة وكانت ألفه في حكم الوسط كما في ألف أعمالكم والإمالة في الآخر والألف المتوسطة لا تحسن إمالتها قيل وأراد أبو عمرو أن يفرق بينهما بأن قرأ الأول مما لا والثاني مفخماً بما اختلف من معناهما واجتمعا في آية واحدة انتهى ولا يخفى ضعفه إذ سبب الإمالة إن تحقق يمال وإلا فلا واختلاف المعنى لا مدخل له في الإمالة وعدمها وأما النقض بمثل قوله تعالى: ﴿أدنى بالذي﴾ [البقرة: ٦١] والكافرين مدفوع بأن المراد نفي حسن الإمالة لا نفسها لأن الصلاحية ثابتة لوجود سببها لكن لا يليق لما ذكره بين بين بالتركيب أي بين الألف والياء.

قوله: والأعمى مستعار أي الأعمى في الثاني أعني في قوله عز وجل: ﴿فهو في الآخرة أعمى﴾ [الإسراء: ٧٢] مستعار من فاقد حس البصر شبه فاقد ادراك القلب بفاقد البصر وبالعبارة الأخرى شبه فاقد البصيرة بفاقد البصر في عدم الإدراك فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به على سبيل الاستعارة المصرحة.

قوله: وقيل الثاني من عمي بقلبه أي لفظ الأعمى في فهو في الآخرة أعمى أفعل التفضيل كالاجهل والأبله والأول صفة مشبهة فالمعنى فهو في الآخرة شد عمى منه في الدنيا ولذلك لم يمله أبو عمرو ويعقوب أي ولأجل أن الثاني للتفضيل لم يمل أبو عمرو ويعقوب ألفه لوقوع ألفه ح في حكم الوسط لأنه مقدر بمن لأن المراد أعمى منه في الدنيا وشرط الإمالة أن تقع الألف في الآخر بخلاف ما إذا كان نعتاً كالأول فإن الأعمى في ومن كان في هذه أعمى نعت أي صفة مشبهة مثل أعور وأحمر فإن كلا منهما صفة مشبهة لأن أفعل التفضيل لا يجيء من العيوب وإلا لو أن فحين يكون نعتاً يكون ألفه عرضة للإمالة لكونها في الآخر قطعاً ومن أمالها مع جعله اعتبر كونه آخراً لفظاً للتفضيل.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (نزلت في ثقيف قالوا لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالاً نفتخر بها على العرب) في ثقيف اسم قبيلة قوله لا ندخل أي لا نسلم مجازاً قوله حتى تعطينا الخ فح نسلم أمرك فإن مفهوم الغاية معتبر اتفاقاً لكن المفهوم ليس الدخول بل التسليم.

قوله: (لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في صلاتنا وكل ربوا لنا فهو لنا وكل ربوا علينا فهو موضوع عنا وإن تمتعنا باللات سنة وإن تحرم وادينا كما حرمت مكة فإن قالت العرب لم فعلت ذلك فقل إن الله أمرني) لا نعشر مبني للمفعول من التعشير وهو أخذ العشر لا الزكاة لأن الزكاة فرضت بالمدينة أي لا يؤخذ عشر أموالنا ولا نحشر مجهول أيضاً من الثلاثي أي لا نساق إلى غزاء وجهاد ولا نجبي بضم النون وفتح الجيم وكسر الباء من التجبية وهي وضع اليدين على الركبتين أو على الأرض وهو قائم وهي كناية عن الركوع أو عن السجود والمراد لا نصلي قوله: ﴿وإن تمتعنا سنة﴾ هذا دليل على أن مرادهم تسليم أمره لا الدخول فيه[1] قوله موضوع عنا أي لا يؤخذ عنا وواديهم بالطائف وهذا الحديث رواه الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من غير سند قال العراقي هذا الحديث لم نجده في كتب الحديث.

قوله: (وقيل في قريش قالوا لا نمكنك من استلام الحجر حتى تلم بآلهتنا وتمسها بيدك) مرضه لأن فيه إمارة الوضع.

قوله: (وإن هي المخفف واللام هي الفارقة والمعنى إن الشان قاربوا بمبالغتهم أن يوقعوك في الفتنة بالاستنزال عن الذي الآية) والمعنى إن الشان إشارة إلى أن اسمها ضمير شان مقدر قاربوا معنى كاد وعدم الوقوع شرط فيه قوله بمبالغتهم مفهوم من أن والتأكيد باللام أو القرب إنما يحصل[2] بالمبالغة قوله بالاستنزال إشارة إلى أن تعلق عن الذي بيفتنونك لتضمنه معنى الاستنزال غير ما أوحينا إليك كما مر ذكره من قولهم فقل إن الله أمرني وهذا إشارة إلى ترجيح القول الأول **(من الأحكام غير ما أوحينا إليك)**.

قوله: لا نعشر أي لا يؤخذ منا عشر قيل أرادوا به الصدقة الواجبة وإنما سموهما عشراً لتقدير العشر فيما سقته السماء ولا نحشر أي ولا ندعي إلى غزو ولا نجبي من التجبية وهو أن يقوم إنسان كقيام الراكع والمراد لا نصلي والحاصل أنهم اشترطوا أن لا يكون عليهم زكاة وجهاد وصلاة.

---

(١) لأن معناه أن تشرك الصنم لنا ولا تبطله.

(٢) سيصرح بقوة خدعهم وشدة احتيالهم وأما التأكيد بأن واللام فوقع في كلام الله تعالى فلا يفهم منه مبالغتهم.

قوله: (ولو اتبعت مرادهم لا اتخذوك بافتنانك وليالهم بريا من ولايتي) ولا اتبعت مرادهم الخ هذا معنى وإذا لأنه جواب للقول وجزاء للفعل وليالهم فح تكون بريأ من ولايتي إذ الجمع بينهما مستحيل ونعم ما قيل:

إذا صافى خليك من تعادى فقد عاداك

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (ولولا تثبيتنا إياك) إشارة إلى أن أن مصدرية إذ مدخول لولا لا بد وأن يكون اسماً أي ولولا تثبيتنا إياك موجود.

قوله: (لقاربت أن تميل إلى اتباع مرادهم) أن تميل معنى تركن قوله إلى اتباع مرادهم إشارة إلى تقدير المضافين في إليهم.

قوله: (والمعنى إنك كنت على صدد الركون لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك عصمتنا فمنعت أن تقرب من الركون فضلاً من أن تركن إليهم وهو صريح في أنه عليه السلام ما هم بإجابتهم مع قوة الداعي إليها ودليل على أن العصمة بتوفيق الله وحفظه) ما هم بإجابتهم بريد به رد من قال إنه عليه السلام هم بإجابتهم فنزلت ومنعه هذه الآية فمعنى قوله كنت على صدد الركون على معرض الركون لا أنه همه قوله وهو دليل على أن العصمة أي عصمة كل أحد فيدخل عصمته عليه السلام دخولاً أولياً ولذا ذكر العصمة بلا إضافة ويمكن أن يراد عصمته عليه السلام على أن اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد إذ الكلام فيه ويدل النظم على أن عصمة الأمة بتوفيق الله بدلالة النص وبطريق الأولى.

قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (أي لو قاربت لأذقناك) قدره لأن إذا جواب للقول ولو تقديراً وجزاء الفعل وفيه مبالغة حيث ترتب العذاب على القرب فما ظنكم بالركون إليه نظيره ولا تقربا هذه الشجرة والقرب بالركون يكون بالهم والعزم فبطل قول من قال إنه عليه السلام هم بها.

قوله: (أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف ما يعذب به في الدارين بمثل هذا الفعل غيرك) أي عذاب الدنيا وهو عذاب الحياة وعذاب الآخرة عذاب الممات أي بعد الممات وأعاد العذاب ولم يقل والآخرة لكونه نوعاً آخر من العذاب أشد الأول قيل فيه إشارة إلى أن من الكلام مضافاً مقدراً وقد كان موصوفاً ولو قيل لفظ الضعف يشعر العذاب لم يبعد وتوضيح أذقنا قد مر في قوله تعالى ﴿فأذاقها الله لباس الجوع﴾ [النحل: ١١٢] الآية وعذاب الآخرة يتناول عذاب القبر لأنه أول منازل الآخرة قوله تعالى: ﴿وضعف الممات﴾ [الإسراء: ٧٥] إشارة إليه.

قوله: (لأن خطأ الخطير أخطر) بيان وجه الضعف إذ خطأ الشريف أقبح فزيادة قبحه تتبع زيادة فضل المخطىء والنعمة عليه فيضاعف العذاب لتضاعف قبحه الخطير

بمعنى الشريف وأخطر بمعنى أكثر خطراً ووبالاً ولا يخفى ما في الجمع بين الخطير والخطر من الحسن.

قوله: (وكان أصل الكلام عذاب ضعفاً في الحياة وعذاباً ضعفاً في الممات بمعنى مضاعفها ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم أضيفت كما يضاف موصوفها) وكان أصل الكلام أي مقتضى الظاهر عذاباً الخ وأما مقتضى الحال فما اختير في النظم قوله بمعنى مضاعفها احتراز عما قيل إنه من أسماء العذاب والقرينة على تقدير العذاب ترتب الإذاقة على قرب الركون وقوله ﴿ثم لا تجد لك﴾ [الإسراء: ٧٥] الآية وأما مجرد الإذاقة فلا يكون قرينة لأنها ظاهرة في الأنعام لولا القرينة الصارفة.

قوله: (وقيل الضعف من أسماء العذاب) فلا حاجة إلى تقدير كما أشرنا إليه لكن يفوت المبالغة ولا يفهم زيادة العذاب إلا أن يقال إنه من أسماء العذاب الزائد والمضاعف ولذا مرضه وأيضاً ليس بمتعارف في هذا المعنى.

قوله: (وقيل المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر) فالمراد بالحياة حياة الآخرة والتقديم على عذاب القبر مع أنه مؤخر لشدته ولدوامه وهو تكلف مع فوت المبالغة ولذا مرضه ولم يرض به.

قوله: (يدفع العذاب عنك) إذ النصرة في الأصل دفع المضرة والدفع أسهل من الرفع فعدم وجدانه من يرفعه بالطريق الأولى وقد عرفت إن عدم الوجدان كناية عن العدم والدفع بالنصرة أقوى فيعلم منه أن لا شفاعة له ولا فدية.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (وإن كاد أهل مكة) قرينة ما ذكر بعده وهو الإزعاج والإخراج لأنهم مشهورون بذلك والشهرة تغني عن الذكر صراحة ففيه تفكيك الضمير والأمر فيه سهل.

قوله: (ليزعجونك بمعاداتهم) معنى ليستفزونك وقد مر تفصيله في قوله تعالى واستفزز والإزعاج غير الإخراج.

قوله: وكان أصل الكلام الخ يعني أن أصل الكلام وهو كلام أوساط الناس لأذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات ثم قصد مرتبة أبلغ منه فوصف العذاب بالضعف فصار عذاباً ضعفاً في الحياة وعذاباً ضعفاً في الممات ثم قصد مرتبة أبلغ فحذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه إحالة لإرادته على العقل فصار ضعفاً في الحياة وضعفاً في الممات ثم حذف لفظ في عن البين لقصد مرتبة أبلغ لزيادة اختصاصه بالإضافة فصار ضعف الحياة وضعف الممات والمعنى عذبناك ضعف ما يعذب به في الدارين غيرك بمثل هذا الفعل لأن خطأ الخطير أخطر الخطأ.

قوله: ليزعجونك لفظة أن في وإن كادوا مخففة من الثقيلة واللام في ليستفزونك هي الفارقة

قوله: (أرض مكة ولو خرجت لا يبقون بعد خروجك) أرض مكة في وقت نزول هذه الآية لم يخرج عليه السلام من مكة فضلاً عن الإخراج ثم وقع بعده الخروج لا الإخراج فلا إشكال بأن كاد للمقاربة لا للحصول وقد حصل الخروج كما قال تعالى ﴿وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك﴾ [محمد: ١٣] الآية لأنهم هموا وعزموا وكادوا أن يخرجوك ولكن الله تعالى منعهم حتى هاجروا بأمر ربه فأطلق الإخراج على إرادة الإخراج ولوقوع الخروج دون الإخراج قال المصنف ولو خرجت دون ولو أخرجت لا يبقون الخ هذا حاصل ما قيل هنا.

قوله: (إلا زماناً قليلاً وقد كان كذلك فإنهم أهلكوا ببدر بعد هجرته بسنة) إلا زماناً قليلاً اختاره مع أن الملائم لما قبله إلا لبثاً قليلاً لأن الاستثناء من عموم الأزمنة والمعنى لا يلبثون في أرض مكة بعد خروجك في زمان من الأزمنة إلا زماناً قليلاً مع أنه يستلزم كون اللبث قليلاً وقيل لأن التوسع بإقامة الوصف مقام الموصوف بالظرف أنسب والمراد لعدم لبثهم ليس بإجلائهم بل بإهلاكهم وللإشارة إلى ذلك قال أهلكوا ببدر الخ.

قوله: (وقيل الآية نزلت في اليهود حسدوا مقام النبي عليه السلام بمدينة فقالوا الشام مقام الأنبياء فإن كنت نبياً فالحق بها حتى نؤمن بك فوقع ذلك في قلبه فخرج مرحلة فنزلت فرجع) هذا ضعيف جداً لأن السورة مكية وأيضاً ليس ما ذكر الإخراج غاية الأمر إنه تشويق إلى الخروج والمتعارف في الإخراج الإخراج قهراً.

قوله: (ثم قتل[1] منهم بنو قريظة وأجلي بنو النضير بقليل) بين لعدم اللبث على هذا المعنى وإنه عام إلى الإهلاك وإلى الإجلاء وقيل المراد من الأرض أرض العرب وعليه فلا إشكال لكن الآية المذكورة وهي ﴿وكأين من قرية﴾ [محمد: ١٣] الآية يدفع هذا الاحتمال.

قوله: (وقرىء لا يلبثوا منصوباً بإذ على أنه معطوف على جملة قوله: ﴿وإن كادوا

بينها وبين أن الشرطية وضمير الشأن محذوف مقدر التقدير وأنه أي وأن الشأن كادوا ليستفزونك.

قوله: على أنه معطوف على جملة قوله إلى آخره يعني إذا قرىء بحذف النون نصيباً بإذن يكون اذن لا يلبثون عطفاً على مجموع الجملة التي هي ﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾ [الإسراء: ٧٦] حتى يكون إذن جواباً وجزاء وأما إذا عطف على خير كاد على هذا التقدير يكون هو في حكم خبر كاد مربوطاً متصلاً باسمه فلا يكون حينئذٍ جواباً وجزاء فحين وقع هكذا في أثناء كلام واحد لا يعمل لفقد شرط عمله وهو كونه جواباً وجزاء فيكون ذكره لغواً على ما قال القطب من أن إذا اعتمد ما بعدها على ما قبلها لا يعمل لاختلاط ما بعدها بما قبلها حينئذٍ فيصير إذا لغواً قال نور الدين الحكيم فيه نظر لأنه على هذا التقدير لا يتحقق معنى قول سيبويه إذن جواب وجزاء أقول

---

(١) ثم للتراخي في الأخبار فلا ينافي قوله بقليل وأنت خبير بأن التراخي في الجملة كافٍ في ثم فلا حاجة إلى الحمل على التراخي في الإخبار.

ليستفزونك﴾ [الإسراء: ٧٦]) فحينئذ يتحقق شرط نصب إذن وهو كونها في أول جملة.

قوله: (لا على خبر كاد فإن إذا لا تعمل إذا كان معتمداً ما بعدها على ما قبلها) فإن إذا لا تعمل أي فيما بعدها إذا كان ما بعدها معتمداً على ما قبلها وذلك إذا كان معطوفاً على خبر كاد فيعتمد على اسمها فيرتفع ويكون إذا لغوا بينهما وإذا كان معطوفة على جملة وإن كادوا فلا يكون كذلك فيعمل وبهذا حصل التوفيق بين القراءتين قراءة الرفع بناء على عطفها على يستفزونك وقراءة النصب على عطفها على جملة وإن كادوا لكن كون معنى إذا لو خرجت لا يبقون غير واضح حينئذ فتدبر.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص خلافك وهو لغة فيه قال:

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا)

أي في الخلف[1] المقابل للإمام لا مصدر خالف لاختلال المعنى حينئذٍ ولعدم ظهوره استدل بقوله قال أي الشاعر عفت الديار أي درست وخربت خلافهم أي بعدهم فكأنما بسط أي مد ونوش الشواطب جمع شاطبة وهي سعف النحل الأخضر لكن المراد بها النساء يقال شظبت المرأة الجريدة شطباً إذا شققته لتعمل منه الحصير يصف ديار الأحباب إنها اندرست وخربت بعدهم وإنها منكوسة كأنها سبط فيها سعف النخل ومحل الاستشهاد خلافهم وإنه بمعنى بعدهم فكذا ما في النظم.

قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (نصب على المصدر) وهو المختار لإفادة المبالغة من القول بأنه منصوب على نزع الخافض أي كسنة ضعيف ولذا لم يلتفت إليه المص فلا نوقف على قوله إلا قليلاً كما نقل عن الدر المصون وعلى الثاني فالمراد تشبيه حاله بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع وعلى الأول أن ذلك من هذا النوع لا التشبيه فالمعنى على كلا الوجهين أن هذا ليس بمختص بهم بل عادة جرت في الأمم الخالية

وهذا النظر هو معنى تعليل المصنف بقوله فإن إذا لا يعمل إذا كان معتمداً ما بعدها على ما قبلها قال بعض الفحول من شراح الكشاف في جواب النظر المذكور أنه يمكن أن يفهم كونه جواباً وجزاء من حيث المعنى نحو وإذا كان كذلك إذن لا يلبثون قال أبو البقاء واثبات النون لالغاء إذن لأن الواو العاطفة تصير الجملة مختلطة بما قبلها فيكون إذا حشوا قول كلام أبي البقاء صريح في أن الواو يجعل إذا لغواً سواء كان عطفاً على خبر كاد أو على مجموع الجملة المتقدمة.

قوله: عفت الديار البيت عفت اندرست خلافهم بعدهم الشواطب جمع شاطبة من شطبت المرأة الجريد أي شقت غصن النحل لتتخذ حصيزاً يصف دروس ديار الأحباب بعدهم وأنها غير مكنوسة كأنما بسط فيها سعف النخل أي غصنه.

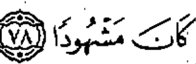
---

(١) وكذا جاء خلاف بمعنى الخلف في قوله تعالى: ﴿فرح المخلفون بمقصدهم﴾ خلاف رسول الله الآية.

وفيه تأكيد لما قبله بأنه لا محالة أنهم مؤاخذون لو خرجت من بين أظهرهم.

قوله: (أي سن الله ذلك سنة وهو أن يهلك كل أمة أخرجوا رسولهم من بين أظهرهم فالسنة لله وإضافتها إلى الرسل لأنها من أجلهم ويدل عليه ولا تجد الآية) أخرجوا أي كانوا سبباً لخروج رسولهم فلو قال هكذا لكان أحسن ولقد أصاب فيما سبق حيث قال لو خرجت ولم يقل أخرجت فالسنة أي العادة المذكورة وهي إهلاك الأمم العاصية مختصة لله تعالى لأنه فعله فقط بلا مدخلية كسب العبد والإضافة مجازية لأدنى ملابسة وهو كون الإهلاك لأجلهم ولمخالفة القوم له ولذا قال أولاً سن الله ذلك السنة ويدل عليها أي على أن السنة لله تعالى.

قوله: (أي تغييراً) أي من حال إلى حال أو بطريق الدفع.

قوله تعالى: أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا 

قوله: (لزوالها ويدل عليه قوله عليه السلام أتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر لزوالها) قدمه لأنه مؤيد بالخبر الصحيح أخرجه البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه.

قوله: (وقيل لغروبها) تفسير آخر للدلوك لكن مرضه لما مرّ.

قوله: (وأصل التركيب للانتقال ومنه الدلك فإن الدلك لا يستقر يده) أي المركب من مادة د ل ك أصل معناه الانتقال أطلق على الزوال لانتقال الشمس من وسط السماء إلى جانب الغروب وأطلق أيضاً على الغروب لانتقالها إلى تحت الأرض في المنظر وكذا الدلاك ينتقل يده من موضع إلى آخر.

قوله: (وكذا كل تركب من الدال واللام) مع قطع النظر عن آخره سواء كان كافاً أو لا يدل على الانتقال ومراده التأييد بكون الانتقال معتبراً في جميع معانيها فإن هذا شامل لما في آخره كاف أيضاً وبهذا يظهر وجه تعرضه بذلك.

قوله: (كدلج ودلح ودلع ولف ودله كدلح) في آخره جيم من الدلجة وهي السير في الليل والانتقال فيه من مكان إلى آخر ودلح بالحاء المهملة إذا مشى متثاقلاً والانتقال فيه ظاهر ودلع بالعين المهملة إذا أخرج[1] لسانه والانتقال فيه من داخل الفم إلى خارجه

قوله: كدلج الدلج بفتحتين من ادلج القوم إذا سافروا من أول الليل والاسم الدلج والدلع من دلع لساني أي خرج يتعدى ولا يتعدى الدلج بالحاء المهملة من دلج الرجل إذا مشى بجملة غير منبسط الخطو لثقله عليه والدلف بفتحتين المشيء الرويد وهو المشيء على مهل يقال ادلف الشيخ

---

(١) أو خرج لسانه يتعدى ولا يتعدى.

ودلف بالفاء إذا مشى مشي المقيد ودله بالهاء أي ذهب عقله[١] ففيه انتقال معنوي.

قوله: (وقيل الدلوك من الدلك لأن الناظر فيها يدالك عينه ليدفع شعاعها من الدالك) لا بمعنى الزوال والغروب فالدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد لأنه الأصل كما قالوه في الطهارة وسموه اشتقاقاً وبه صرح الزمخشري فيكون معنى الدلوك الدلك بعينه قوله لأن الناظر الخ شاهد عليه وهذا منتظم على كون المراد به الزوال دون الغروب لا ضير فيه لأن الأول هو المعول قوله لأن الناظر يدفع يمينه مشيراً إلى أن إضافة الدلوك إلى الشمس مجازية لكونها سبباً للدلوك وكون المصدر مشتقاً من مصدر آخر صحيح كالمصدر الميمي فإنه مشتق من المصدر الغير الميمي نعم إنه لا يشتق من الفعل لكن يرد عليه أن كون المصدر المزيد مشتقاً من المجرد دون عكسه غير ظاهر وإذا كان معنى المزيد واضحاً دون المجرد يقال إن المجرد مأخوذ من المزيد للتوضيح نظيره ما قال صاحب الهداية الوجه من المواجهة بمعنى الأخذ لا الاشتقاق فإن الأخذ أعم حتى يستعمل في الجوامد والظاهر أن مراد صاحب الكشاف بالاشتقاق هنا بمعنى الأخذ لا الاشتقاق المصطلح ولذا قال كما قالوه في الطهارة وسموه اشتقاقاً.

قوله: (واللام للتأقيت) أي لبيان الوقت بمعنى بعد الزوال والوقت سبب لوجوب الصلاة كما أنه شرط لها فالقول بأنها للسبب لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة لا حاجة إليه.

قوله: (مثلها في الثلث خلون) تأييد لهذا الاستعمال وإشارة إلى أنه شاع في التاريخ.

قوله: (إلى ظلمته وهو وقت صلاة العشاء الأخيرة) وأصله الامتلاء يقال غسقت العين إذا امتلعت دمعاً وقبل السيلان وقوله غسق الليل انصباب ظلامه ولذلك لم يطلق على الظلمة بعد الغروب قبل وقت العشاء الأخيرة.

إذا مشي وقارب الخطوى قولهم وقيل الدلوك لأن الناظر إليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها وذلك لا يكون إلا وقت الزوال فهذا الوجه تأويل كون الدلوك بمعنى الزوال على الكناية.

قوله: لأنه ركنه فهو من باب المجاز المرسل سمى الكل باسم الجزء لعلاقة بينهما.

قوله: بيان لمبداء الوقت أي لمبداء وقت المغرب ومنتهاه.

قوله: واستدل به على أن الوقت أي على أن وقت المغرب ممتد إلى غروب الشفق لأنه ما لم يغرب الشفق لا يحصل الغسق وزمان الغسق خارج عن وقت المغرب لأن كلمة إلى الانتهاء الغاية والغاية خارجة عن المغيا.

قوله: واللام للتأقيت المعنى ﴿أقم الصلاة وقت دلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] كما في الثلث خلون أي وقت ثلث ليالٍ مضين.

---

(١) أي من الهوى كذا قيل والظاهر العموم لوجود الانتقال في مطلقه إلا أن يقال إنه مقتضى اللفظ.

قوله: (وصلاة الصبح سميت قرآناً لأنه ركنها كما سميت ركوعاً وسجوداً) سميت الصلاة نفسها قرآناً مجازاً بعلاقة الكلية والجزئية ولعل وجهه أن القراءة في صلاة الفجر أكثر منها في سائر الصلوات فيدل على وجوب القراءة فيها صريحاً وفي غيرها بدلالة النص لا بالقياس فإنه مهما أمكن دلالة النص لا معنى للقياس مع أن ما ثبت بالقياس ليس بفرض.

قوله: (واستدل به على وجوب القراءة فيها ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوز لكونها مندوبة فيها ولا دليل) رد على من استدل بها من الأئمة الحنفية كما في الكشاف على وجوب القراءة فيها صريحاً وفي غيرها بدلالة النص كما عرفته قوله لجواز سند لذلك الرد وأجاب صاحب الكشاف بأن العلاقة المذكورة علاقة الجزئية والكلية إذ الندبية لا تصلح علاقة معتبرة إلا بتكلف والتسبيح الذي يراد به الصلاة مجازاً ليس بمعنى قول سبحان الله بل بمعنى التنزيه البالغ الحاصل بقراءة الفاتحة بل بالكبير الواجب بالاتفاق وبالفعل الشامل لجميع الأركان انتهى. ويؤيده قول أئمة البيان أن الجزء لا يكون علاقة مطلقاً بل الجزء الذي له اختصاص بالكل وينتفي الكل بانتفائه أو ينتفي المقصود من الكل بانتفائه فما ظنك بالأمور المندوبة ولو كفى بهذا القدر في المجاز علاقة لتحقق علاقات كثيرة لا يضبطها عدد حتى قال أئمة الأصول والفقهاء أن من قال لامرأته يدك مثلاً طالق لا يقع الطلاق لأنه لا يعبر به عن الكل في العرف واللغة واتصال مثل اليد إلى الكل أقوى من اتصال الأمور المندوبة إلى الصلاة وبهذا البيان يتم استدلال أئمتنا بلا امتراء.

قوله: (نعم لو فسر بالقراءة في صلاة الفجر دل الأمر بإقامتها على الوجوب فيها نصاً وفي غيرها قياساً) رجح الإمام هذا التفسير لكن لا يلائم قوله والآية جامعة الخ وفي أحكام[1] الجصاص أقم قرآن الفجر وفيه دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لأن الأمر للوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة وأنت خبير بأن أقم ليس بمتعارف في القراءة بل مستعمل في مواضع في إقامة الصلاة ولا يعرف استعماله في القراءة في غير هذا الموضع قوله أو قياساً الأولى بدلالة النص بدل قياساً **(أن قرآن الفجر)** أظهر في موضع المضمر للتقرير في الذهن لما في الإظهار من مزيد البيان والاشعار بشرف صلاة الفجر.

قوله: (يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار) فإن في هذا الوقت تلقى الحفظة ثم يصعد ملائكة الليل وكذا في وقت العصر كما في الكشاف وغيره[2].

قوله: (أو شواهد القدرة الكاملة من تبدل الظلمة بالضوء والنوم الذي هو أخ

---

(١) والتعجب من الجصاص أنه قال الحمل على صلاة الفجر غلط من وجهين صرف عن الحقيقة بلا دليل وقوله ومن الليل فتهجد به يأباه والثاني يشير إليه المص ودفعه والأول مدفوع بأن أقم قرينة وأيضاً الكلام مسوق لبيان الصلاة.

(٢) ورواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام وقال هذا حديث حسن صحيح.

الموت بالانتباه أو كثير من المصلين أو من حقه أن يشهده الجم الغفير) أو شواهد القدرة أي على البعث أو على جميع الممكنات قوله من تبدل الظلمة بالضياء فيه مسامحة إذ لا تبدل بل ذهب الظلمة وجاء الضياء مكانه إلا أن يقال إن الباء للسببية في بالضوء وفي الانتباه قوله أخ الموت استعارة مصرحة وكذا الانتباه أخو الحياة فعلى هذا يكون مشهوداً بمعنى مشهوداً فيه أي يشهد ويحضر فيه شواهد وأما في الأول فعلى بابه قوله أو من حقه أن يشهده فيكون مشهوداً مجازاً لكن لا حاجة إليه وعلى كل معنى هو من الشهود بمعنى الحضور.

قوله: (والآية جامعة للصلوات الخمس أن فسر الدلوك بالزوال) بدخول الغاية تحت المغيا لقيام القرينة على ذلك وهو قول النبي عليه السلام وفعله أي بين أن هذه الأوقات أوقات الصلاة بتعليم جبرائيل[1] أول الوقت وآخره أن فسر الدلوك وهو المختار كما مرّ مراراً.

قوله: (ولصلاة الليل وحدها أن فسر بالغروب) ولصلاة الليل أي جامعة لها وكلامه ساكت عن دخول صلاة الفجر في صلاة الليل وعدمه فإن فسر النهار بالفجر الصادق كما هو عند أهل الشرع لا تدخل وإن فسر بطلوع الشمس تدخل لكن هذا رأي أرباب النجوم لأن مراده بيان قوله تعالى: ﴿لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] إلى ﴿غسق الليل﴾ [الإسراء: ٧٨] ولم يتعرض لبيان وقرآن الفجر لأنه ظاهر ولا مدخل فيه كون تفسير الدلوك بالزوال أو الغروب ألا يرى أنه فسر غسق الليل بصلاة العشاء الأخيرة وجعل كلامه بناء على قول غير أهل الشرع خارج عن الإنصاف ونقل في قوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ [الروم: ١٧] الآية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن تمسون صلاة المغرب والعشاء وتصبحون صلاة الفجر فجعل صلاة الصبح مقابلة لصلاة الليل فلا تغفل ففي كل وقت من الزوال إلى غسق الليل ووقت الفجر وقت الصلوات الخمس وبعد العصر وقت صلاة العصر إلى الغروب وإن كان وقت الكراهة بالنسبة إلى النوافل وبين المغرب والعشاء ليس فيه وقت مهمل عند الشافعي في قوله القديم واختاره المص نعم الآية حجة عليهم بالنسبة إلى القول الجديد للشافعي.

قوله: (وقيل المراد بالصلاة صلاة المغرب) بناء على أن الغاية خارجة عن حكم المغيا وهو ضعيف كأنه لم يصل إليه بيانه عليه السلام وإلى ما ذكرناه أشار بقوله وقوله: ﴿لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] الخ.

قوله: (وقوله ﴿لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] إلى ﴿غسق الليل﴾ [الإسراء: ٧٨] بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه على أن الوقت يمتد إلى غروب[2] الشفق) وهو مذهب الحنفية.

---

(١) كما ورد في الخبر الصحيح فيكون بياناً لهذا المجمل.

(٢) وقد غره تفسير المص الحمد على مذهب الجمهور من أن الحمد يكون في مقابلة الأنعام وغيره ولم ينظر إلى بيان اختياره الحمد على الشكر فإنه صريح في أن الفرد الكامل منه ما يكون في مقابلة الأنعام وما وقع في القرآن من الحمد أكثره بل كله في مقابلة الأنعام.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾

قوله: (وبعض الليل فاترك الهجود للصلوات والضمير للقرآن) وبعض الليل الخ أشار إلى أن من بتبعيضية للإشارة إلى عدم استغراق الليل للعبادة فإنه ليس بممدوح وأشار إلى أن التفعل بناؤه للسلب والهجود بضم الهاء النوم ومعناه التجنب عن النوم مثل تأثم أي تجنب الإثم كما في الشافية وحاصله ترك النوم قوله للصلاة مستفاد من قوله نافلة لك مع أن السباق في بيان الصلاة والضمير للقرآن بطريق الاستخدام إن أريد به الصلاة فاندفع أشكال الجصاص بأن كون المراد به الصلاة يأباه قوله:

ومـــن الـــلـــيـــل فـــتـــهـــجـــد بـــه

فإنه لا معنى للتهجد بصلاة الفجر وإن أريد به ظاهره كما اختاره الجصاص فالأمر ظاهر ومن الليل في محل نصب والفاء عاطفة على مقدر أي قم فتهجد أو على نسق وإياي فارهبون فالفاء حينئذٍ مفسرة.

قوله: (فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة أو فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك) فريضة الخ فالنافلة بمعناها اللغوي وهو الزيادة فالصلاة في الليل وإن كانت مندوبة على الأمة لكنها فريضة عليه السلام والتعبير بالنافلة لكونها زائدة على المفروضة المذكورة في الآية السابقة فالزائد حقه أن يكون من جنس المزيد عليه فالتهجد من الفرائض صرح أئمة الأصول بأنه من خصائصه عليه السلام وقد روي عنه عليه السلام ثلاث على فريضة ولأمتي تطوع قيام الليل والوتر والسواك والتهجد فرض على الأمة أيضاً ثم نسخ فرضيته بعد فرض الصلوات الخمس بالنسبة إلى الأمة وبقي فرضيته على النبي عليه السلام وهذا هو الصحيح كما قال المص لاختصاص وجوبه بك وقيل نسخ عنه فرضية التهجد وصححه النووي ونقله أبو حامد عن الشافعية فعلى هذا يكون المعنى نافلة لك أي زيادة لك في الدرجة لا مكفرة وأما بالنسبة إلى الأمة فهي مكفرة ولم يلتفت إليه المص لبعده عن المقام

قوله: أي وبعض الليل فاترك الهجود معنى البعضية مأخوذ من لفظ من والهجود النوم ليلاً وظاهر تهجد أمر بالهجود لكن المراد به الأمر بترك الهجود وهذا من استعمال هذه الصيغة في الترك عند العرب كالتأثم والتخرج يقال تأثم عن كذا أي تركه لعده آثماً وتخرج عنه أي تركه لعده خارجاً.

قوله: لاختصاص وجوبه لك معنى الاختصاص مستفاد من اللام في لك ومعناه مختص وجوبه بك لا يتعدى إلى غيرك فهو من الأحكام الخاصة به ﷺ فإن التهجد لغيره عليه السلام مندوب غير واجب.

---

(١) نحو جلست مجلس زيد ولا يجوز أكلت مجلس زيد إلا على خلاف القياس خلافاً لكسائي.

(٢) أشار في كل موضع أن مدخلاً مصدر ميمي وقد جوز كونه اسم مكان لكن في بعضها مكان معنوي ولا تكلف فيه كما أن الإدخال أيضاً كذلك.

والانسياق الكلام عسى أن يبعثك ذكر بصيغة الإطماع جرياً على عادة الملوك واشعاراً بأنه تفضل وهذا بيان تكريمه عليه السلام في يوم القيامة أثر بيان تعبده ومجاهدته في الدنيا.

قوله: (مقاماً يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة) يحمده القائم فيه أي الموجود في ذلك المقام وكل من عرفه أي كل من لم يوجد في ذلك المقام لكنه عرفه فيحمده أيضاً إما لوصول نفعه إليهم أن أريد به الشفاعة التي تشفع لجميع الخلائق في تخليصهم من هول الموقف وطوله أو لاستحقاقه لأن يحمد لعلو شأنه أن أريد به الشفاعة لعصاة الموحدين وكذا الكلام أن أريد به مطلق المقام الذي يتضمن كرامة سواء كان مقام الشفاعة أولاً لكن المشهور مقام الشفاعة كما قاله المص ثم أيده بما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه فتجويزه إرادة مطلق المقام الخ لأنه من الآحاد فلا يفيد القطع.

قوله: (والمشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي ولاشعاره بأن الناس يحمدونه لقيامه فيه وما ذلك إلا مقام الشفاعة) وهذا الحصر أي وما ذاك إلا مقام الشفاعة ينافي ما ذكره أولاً من قوله وهو مطلق في كل مقام الخ بحسب الظاهر وجه الاشعار أن المقام محل القيام ثم شاع في مطلق المحل وحمد المقام من حيث إنه محل قيام يقتضي أن يكون ذلك القيام محموداً أيضاً وهو إنما يكون بعظم القيام وشرافته ولا معنى لكون القيام قياماً عظيماً في القيامة إلا كونه للشفاعة إذ لا يتصور كونه للعبادة لانقضاء التكليف والحمد وإن كان عاماً بكونه في مقابلة الأنعام وغيره لكن من حيث إنه رأس الشكر المتبادر منه ما هو في مقابلة الأنعام لا سيما في هذا المقام مقام المحشر ولذا لا يراد بالمقام المحمود مقامه في الجنة وإن احتمله على أن الاشعار ليس نصاً في عدم احتمال غيره والمص في ضده بيان ما هو المشهور ولا ينكر احتمال غيره فاندفع إشكال مولانا السعدي وبهذا ظهر سر اختيار محموداً على مشكوراً لأنه قد عرفت أن الحمد رأس الشكر والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً ولما كان الحمد رأس الشكر علم أن ما هو فرد أكمل ما يكون في مقابلة النعمة ولهذا قال عليه السلام ما شكر الله من لم يحمده وإلى ما ذكرنا أشار المص في أوائل سورة الفاتحة وقد ذهل عنه الفاضل المزبور.

قوله: (وانتصابه على الظرف بإضمار فعله أي فيقيمك مقاماً) لأن اسم المكان الذي على مفعل لا ينصب إلا بفعل نفسه إلا إذا كان ظرفاً مكاناً مبهماً فإنه يجوز أن ينصب بغير فعله وهنا ليس كذلك وتفصيله في النحو.

قوله: أي فيقيمك مقاماً قال أبو البقاء فعلى هذا نصب على المصدر.

---

(١) ولا ريب أن اعباء الرسالة ثابت له عليه السلام من مبدأ الرسالة ثم وضع عنه عليه السلام ولا معنى للأمر بهذا الدعاء فلا جرم أن القول ليس بشيء.

(٢) غير مراد به أمته كما في الأول.

قوله: (أو بتضمين نبعثك معناه) فحينئذٍ ينتصب به لتضمنه ذلك والتضمن غير التقدير كما بين في موضعه.

قوله: (أو الحال بمعنى أن يبعثك ذا مقام) أو الحال بتقدير ذا لا ظرف حتى يتمحل في انتصابه.

قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (أي في القبر) حمله عليه لذكره بعد البعث قوله إدخالاً لأمة في قراءة مدخل بضم الميم مصدر ميمي مرضياً تفسير صدق وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة تقديره مخرج صادق والإضافة إلى الصدق للمبالغة كحاتم الجود وقد ناقش بعضهم كون مثل هذا من إضافة الموصوف إلى الصفة وفسره بالمرضي لما قال الفاضل اليمني الصدق وصف العقلاء فإذا وصف به غيرهم كان دالاً على أنه مرضي والحكم وصف بالصدق مع أنه ليس من العقلاء فالأولى أن يقال الصدق وصف المتكلم والحكم فإذا وصف به غيرهما يكون مجازاً عن معنى يناسب المقام وهنا المناسب كونه مرضياً والعلاقة هنا هي أن الصدق يستلزم الرضاء وكذا الكلام في مخرج صدق لكن الصدق هنا بمعنى ملقى بالكرامة إذ الصدق مستلزم لذلك الإلقاء والأمر للنبي عليه السلام والمراد أمته والأمر بهذا الدعاء أمر بكسب الأعمال المؤدية إلى ذلك في الحقيقة **(إدخالاً مرضياً أي منه عند البعث إخراجاً ملقى بالكرامة)**.

قوله: (وقيل المراد إدخال[1] المدينة والإخراج من مكة) بقرينة.

قوله: (﴿وإن كادوا﴾ [الإسراء: ٧٦]) فعلى هذا الآية مكية.

قوله: (وقيل إدخال مكة ظاهراً عليها وإخراجه منها آمنا من المشركين وقيل إدخاله الغار وإخراجه منه سالماً) وقيل إدخاله مكة الخ وهذا يدل على أنها مدينة وفي الكشاف إنها نزلت يوم الفتح وفي الكشاف هذا يدل على أن بعض السورة نزل بعد الهجرة وهذا قول مرجوح لا يعبأ بهذه الدلالة.

قوله: (وقيل إدخاله فيما حمله من أعباء الرسالة وإخراجه منها مؤدياً حقه) من أعباء جمع[2] عباء بفتح العين وسكون الباء في آخره همزة أي ثقل الرسالة قبل وهو استعارة أو

قوله: ادخالاً مرضياً وإخراجاً ملقى بالكرامة معنى الرضى والكرامة مستفاد من الإضافة فإن الإضافة في مدخل صدق ومخرج صدق مثل الإضافة في رجل صدق ورجل سوء والصدق إنما هو من أوصاف ذوي العلم فإذا وصف غيره كان دالاً على أن ذلك الشيء مرضي محمود في بابه.

---

(١) في الشفق قد لا لعلماتنا فلا تفعل.

(٢) لأن عليه السلام مغفور له.

من قبيل لجين الماء والأمر في هذا الاحتمالات له عليه السلام والمدخل والمخرج على هذا معنوي وكذا فيما يليه من قوله في أمر ولذا أخرهما.

قوله: (وقيل إدخاله في كل من خالفني ما يلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه وقرىء مدخل ومخرج بالفتح على معنى أدخلني فادخل دخولاً وأخرجني فاخرج خروجاً) فيه مسامحة إذ الإدخال يستلزم الدخول والفاء التعقيبية لا يلائم والمعنى فأقبل الدخول فأقبل الخروج.

قوله: (حجة تنصرني على ما خالفني) أي المراد بالسلطان الحجة لأنها سبب الغلبة تنصرني مجاز في الإسناد.

قوله: (أو ملكاً ينصر الإسلام على الكفر) أو ملكاً بضم الميم وسكون اللام مصدر أي قهراً وعزاً كما في الكشاف قدم الأول لأن الغلبة بالجن في أمر الدين أهم وأعم من الغلبة بالسيوف اختار أولاً من خالفني لأن الجهاد بالحجة أعم من المنافقين والمشركين والقتال مختص بالكافرين فلذا قال على الكفر.

قوله: (فاستجاب الله بقوله: ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ [المائدة: ٥٦] ﴿ليظهره على الدين كله﴾ [التوبة: ٣٣] يستخلفنهم في الأرض) فاستجاب الله لأن هذا القول دعاء كما رب ادخلني دعاء واختار استجاب لأنه إجابة بالسؤال بعينه بخلاف أجاب قوله: ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ [المائدة: ٥٦] أي على الأغلب أن أريد الغلبة بالسيوف أو دائماً أن أريد الغلبة بالبرهان والحروف وكذا الكلام في ﴿ليظهره﴾ [التوبة: ٣٣] الآية فالآيات الثلاث ناظرة إلى كلا الوجهين وليست على سبيل التوزيع.

قوله تعالى: وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾

قوله: (الإسلام) فسره به لأنه فرد كامل من الحق وشامل لعبادة الله وتفسيره بعبادة الله خلاف الظاهر لأن العموم هو الأهم **(وجاء)** في مثله استعارة.

قوله: (وهلك الشرك) إشارة إلى معنى الباطل لأنه فرد أكمل منه ولم يفسره بعبادة الأصنام لما ذكرنا من أن الظاهر العموم والمراد بالشرك مطلق الكفر كما في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] الآية.

قوله: (من زهق روحه) إذا خرج من بدنه قيل إنه استعارة منه **(أن الباطل)** أي مطلقاً

قوله: على معنى فادخل دخولاً وإنما قدر فادخل لأن كل واحد من المدخل والمخرج بالفتح ليس مصدراً لادخلني وأخرجني بل هما مصدراً دخل وخرج والمصدر إنما ينتصب من فعله الذي اشتق هو منه أو من مرادفه قال الزجاج فمن قوله بضم الميم فهو مصدر ادخلته مدخلاً ومن فتح فهو على ادخلته فدخل مدخل صدق وإنما ترك المصنف تقدير الضم لأنه ظاهر لا يحتاج إلى تقدير فعل لأن عامله ادخلني وأخرجني.

فلذا أظهر في موضع المضمر أو الباطل المعهود فحينئذٍ الإظهار لمزيد التقرير وهذه الجملة تذييلية مؤكدة لمنطوق ما قبلها.

قوله: (**مضمحلاً غير ثابت**) أي من شأن كل باطل الاضمحلال وعدم الثبوت ولو بعد حين غير مختص بهذا الباطل فاستغراق الباطل هنا هو الأظهر.

قوله: (**عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام دخل مكة يوم الفتح وفيها ثلاثمائة وستون صنماً فجعل ينكت بمنخصرة في عين واحد منها فيقول: ﴿جاء الحق وزهق الباطل﴾ [الإسراء: ٨١] فينكب لوجهه حتى ألقى جميعها وبقي صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال علي ارم به فصعد فرمى به فكسره**) عن ابن مسعود بيان اضمحلال الباطل وتأييد له بالرواية قوله ينكت بالتاء المثناة الفوقية أي يدس بمخصرة بكسر الميم والخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين عصا ونحوها سميت بها لأنها من شأنها أن توضع تحت الخاصرة في عين واحد الخ العين هنا استعارة تشبيهاً للصورة بالصورة فيقول حكاية الحال الماضية قوله وزهق الباطل أي الصنم وعبادته وبطلانه بالفعل أن أريد بهذه الأشخاص من الأصنام أو معنى بطلانه في حكم غير الثابت أن أريد بها النوع قوله فينكب[١] أي يسقط والضمير لواحد غير معين من الأصنام فيفيد العموم ولذا قال حتى ألقى جميعها وبقي صنم خزاعة لكونه فوق الكعبة ولم يصل إليه العصا وفي مسند ابن حنبل عن علي رضي الله تعالى عنه قال كان على الكعبة صنم[٢] فذهبت لأحمل النبي عليه السلام فلم أستطع فحملني فجعلت أقطعها ولو شئت لذلت السماء وفيه معجزة له إذ وقعت مع تمكنها بمجرد نخسه ولذا قالوا انظروا سحر محمد كذا قيل ولم يذكر حمله النبي عليه السلام للتأديب ولو ذكره لإظهار معجزته لم يبعد وعن هذا ذكر في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾

قوله: (**ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمريض**) فالشفاء استعارة مصرحة أو تشبيه بليغ قوله كالدواء الخ إشارة إلى ما ذكرناه وجوز التخييلية بتشبيه الكفر بالمرض وفيه خفاء إذ المشبه غير مذكور.

قوله: (**ومن للبيان**) قدم على المبين للاهتمام به ولطول ذيل المبين وأبو حيان ينكر جوازه وكأنه خرق للإجماع.

قوله: (**فإن كله كذلك**) حتى الآيات الناطقة بالقصص فإنها يتضمن ما هو تقويم

قوله: ينكت بمخصرته قال الجوهري المخصرة كالسوط وكل ما اختصر الإنسان بيده فأمكسه من عصا ونحوها قوله فينكب لوجهه أي فينكب الضم على وجهه.

---

(١) فينكب من الانفعال خزاعة معروفة.

(٢) وكان من صفر يتبادر منه ما هو من المعادن أي أحد الأجساد لكن في الكشاف من قوارير صفر كذا قيل.

دينهم بإبطال الشرك وإهلاك المشرك والمخالف للرسل وبيان التوحيد ورفعة أهله ونجاته وتضمن استصلاح نفوسهم واضح.

قوله: (وقيل إنه للتبعيض والمعنى أن منه ما يشفي من المرض) وقيل إنه أي لفظ من للتبعيض مرضه لما علمت أن كله شفاء وإن كان بين الشفائين فرق إذ في الأول شفاء للأمراض القلبية المجازية وفي الثاني شفاء للمرض الحقيقي وأيضاً الأهم لأن نزول القرآن للإرشاد إلى سبيل السداد والثاني تابع له قوله والمعنى أنه منه ما يشفي للمريض الحقيقي إذا قرىء عليه بلسان صادق وقلب خاشع أو يجعله في مشروب وسقيه إياه بالنية الخالصة والاعتقاد الحق والبعض الآخر ليس بشفاء بهذا المعنى لما جعله الله تعالى في القسم الأول خصوصية يكون بها شفاء بإذنه تعالى دون الثاني ولا ينكر خواص القرآن وقيل إنه ليس معنى التبعيض أنه منقسم إلى ما هو شفاء وإلى ما ليس بشفاء بل المعنى أنه نزل شيئاً فشيئاً فالنازل في كل وقت بعض ما هو شفاء كله فح لا يبقى الفرق بين كونه للبيان وبين كونه للتبعيض لأن الشفاء بالفعل إن كان لازماً فلا مساغ لكونها للبيان وإن لم يكن لازماً فلا يصار إلى التبعيض ولهذا السر بين المص معنى التبعيض بالوجه المذكور.

قوله: (كالفاتحة وآيات الشفاء) روي أنه مرض للأستاذ أبي القاسم القشيري ولد مرضاً شديداً بحيث آيس منه فشق ذلك على الأستاذ فرأى الحق في المنام فشكا إليه فقال الحق تعالى شأنه أجمع آيات الشفاء واقرأ عليه واكتبها في إناء واجعل فيه مشروباً وأسقه أباه ففعل ذلك فعوفي الولد وآيات الشفاء في القرآن ست. ﴿ويشف صدور قوم مؤمنين﴾ [التوبة: ١٤] ﴿وشفاء لما في الصدور﴾ [يونس: ٥٧] ﴿فيه شفاء للناس﴾ [النحل: ٦٩] ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء: ٨٢] ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ [فصلت: ٤٤] قال تاج الدين السبكي في طبقاته ورأيت كثيراً من المشايخ يكتبون هذه الآيات للمريض ويسقاها في الإناء طلباً للعافية كذا قاله الفاضل المحشي ومثل هذا لا يفيد اليقين إذ الرؤيا ليست من أسباب العلم فيما سوى النبي عليه السلام ورؤية الله تعالى في المنام أنكرها بعض العلماء وأن جوزها الأكثرون لكن إذا روعي شرائط التأثير بإذنه تعالى يرجي كونها سبباً للشفاء وما نقل عن المشايخ يؤيده ويسدده والأطباء معترفون بأن من الأمور والرقى ما يشفي بخاصية روحانية كما فصله الأندلسي في مفرداته والتخلف إنما يكون من جهة القارىء أو المقروء **(وقرأ البصريان ننزل بالتخفيف)**.

قوله: (لتكذيبهم وكفرهم به) زيادة الشيء بزيادة أسبابه والمراد الزيادة كما أو كيفا والظاهر الثاني.

قوله: لتكذيبهم وكفرهم به فإن القرآن كالدواء الشافي يشفي سقم نفس هي قابلة للصحة وأما النفس التي ليس لها قابلية الصحة فالقرآن لا يزيدها إلا مرضاً وسقماً كالدواء بالنسبة إلى بدن مريض ليس له قابلية للصحة فإن الدواء لا ينفعه بل يكون سبباً لازدياد مرضه كما قيل:

از قضا سر كنكبين صفرا فزود روغن بادام خشكي مي نمود

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (وإذا أنعمنا على الإنسان بالصحة والسعة) أي الإنسان المعهود بقرينة الجزاء أي على الإنسان المعهود بالكفر والعصيان.

قوله: (أعرض) أي داوم على الأعراض.

قوله: (عن ذكر الله) لجهله بمنعمه أو لاستكباره وفيه توبيخ عظيم حيث جعلوا سبب الشكر والذكر سبباً للأعراض والإشراك ويحتمل أن يراد بالإنسان الجنس فيكون وصف الجنس بحال أكثر أفراده.

قوله: (ونأى بجانبه) وفي الكشاف أنه تأكيد للأعراض ولم يرض به المصنف لأنه تصوير للأعراض وتوضيح لهن فيكون أو في بتأدية المرام ومثل هذا إذا قيل إنه تأكيد فالمراد أنه كالتأكيد أو لكون المغايرة بينهما لا ينافي العطف وهذا مجمل ما ذكر في الكشاف.

قوله: (لوى عطفه وبعد بنفسه عنه) لوى عطفه بكسر العين أشار إلى أن أصل معنى نأى بعد من النأي فمعنى بعده بجانبه إما صرفه عما يقابله لأنه يبعد من جانب إلى آخر أو المراد بجانبه بنفسه ولتعيين المراد قال وبعد بنفسه عنه أي عن ذكر الله تعالى.

قوله: (كأنه مستغن مستبد بأمره) كما هو عادة الجبارين المتكبرين.

قوله: (ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار لأنه من عادة المستكبرين) المراد المستكبرين على منعمه كان هذه النعمة ليست من الله تعالى قيل هو في الأول أيضاً كناية لكن عن الترك أي ترك ذكر الله وهو يستلزم الاستكبار وبالعكس وقدم الأول لأنه أقرب إلى الحقيقة وإن لم يكن على الثاني تأكيداً فالعطف حينئذٍ لا يحتاج إلى التكلف.

قوله: (وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان هنا وفي فصلت وناء على القلب) أي قلب الهمزة إلى محل الياء فصار ناء بوزن قال فالمعنى على حاله.

قوله: (أو على أنه بمعنى نهض) أي قام بجانبه وحاصله بعد بنفسه فعلى هذا لا قلب لأنه من ناء ينوء أجوف العين مهموز اللام فلا يكون تأكيداً أيضاً. **(من مرض أو فقر)**.

قوله: لوى عطفه وبعد بنفسه كأنه مستغنٍ عنه وفي الكشاف ونأى بجانبه تأكيد للأعراض لأن الاعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب أي يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره أو أراد الاستكبار لأن ذلك من عادة المستكبرين إلى هنا كلامه يريد أن قوله عز وجل: ﴿ونأى بجانبه﴾ [الإسراء: ٨٣] أن يكون كناية عن الاعراض لأن من يلوي عن الشيء عطفه وتولى ظهره فقد حاول الاعراض عنه فيكون تأكيد المعنى اعرض ودخلت الواو بين المؤكد والمؤكد وأما أن يكون كناية عن الاستكبار لأن ذلك من عادة المستكبرين فيكون تكميلاً لأن مفهومه غير مفهوم الاعراض.

قوله: (شديد اليأس من روح الله تعالى[1]) أي رحمة الله بفتح الراء وسكون الواو وهذا من صفة الكفار لقوله تعالى: ﴿لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧] قدم الأنعام لكثرة وقوعه ولشرافته وبعض المقام آخر لكونه مقتضى السوق وتغيير الأسلوب حيث لم يجيء وإذا أذقنا الشر مثلاً لأن الشر مقضى بالعرض فلا يناسب إسناده إليه وذكر إذا للمشاكلة لأنه في موقع أن وقد بين وجهه في قوله تعالى: ﴿وإن تصبهم سيئة يطيروا﴾ [الأعراف: ١٣١] الآية.

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (قل كل أحد يعمل على طريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة) كل أحد يعمل فالتنوين عوض عن المضاف إليه ولم يقل كل واحد للفرق بينهما وإن المناسب هنا أحد قوله على طريقته الخ تفسير للمشاكلة أي المشابهة أصلها المشابهة في الشكل والهيئة لكن المراد المشابهة والمراد بالطريقة المعنوية مجاز أو حاصله على عادته التي تشابه حاله ووصفه في الهدى الخ فمن كان حاله الهدى أي الاهتداء فعادته وطريقته سداد فيعمل على وجه الصواب دائماً أو في الأكثر ومن كان حاله الضلالة فبعكس ذلك ولهذا كان القرآن سبب زيادة الإيمان بالنسبة إلى المؤمنين وزيادة الخسران بالنسبة إلى الكافرين فالعمل شامل للاعتقاد وغيره.

قوله: (أو جوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه أسد طريقاً وأبين منهجاً) أو جوهر روحه عطف على طريقته فالمراد بالمشاكلة الروح فالمعنى ح أن كل أحد يعمل ويعتقد على طبق روحه فإن كانت روحه ذات شقاوة يعمل عمل السوء وإن كانت سعيدة يعمل عمل السعداء ذهب بعض المتكلمين إلى أن اختلاف أفعال المكلفين وأحوالهم إنما هو لاختلاف جواهر أرواحهم أي ماهياتها وذهب بعضهم إلى أن ذلك لاختلاف أمزجتهم مع تساوي أرواحهم في الماهية قيل في كلام المصنف إشارة إلى المذهبين والأول هو المختار ويعضده القرآن لأن كونه مفيداً للشفاء والرحمة بالنسبة إلى بعضها وللخسارة وللخزي بالنسبة إلى البعض ظاهر في الأول ولا يخفى أن القرآن مطابق للثاني أيضاً إذ اختلاف الأمزجة كاف في ذلك وأنت خبير بأن هذا البيان لا يخلو عن دغدغة لأنه إذا قيل من أين

قوله: أو جوهر روحه عطف على حاله أي كل أحد يعمل على طريقته التي تشاكل وتناسب جوهر روحه إن كان في جوهره وذاته قابلية الهدى والميل إليه يعمل عمل الخير وإن كان فيه قابلية الضلال يعمل عمل الشر وحاصل معناه كل يعمل على مقتضى جبلته التي جبل عليها فالتكاليف الشرعية لاظهار ما في جبلة المكلفين من الأعمال المناسبة لجبلاتهم وهذا هو معنى كل ميسر لما خلق له قوله وأحواله التابعة لمزاج بدنه عطف على جوهر روحه أو على حاله.

---

(١) فهو محروم عن مقتضى الإيمان لكفره في الحالتين وهو الشكر والذكر في حالة الأنعام والصبر مع الذكر في حال البأساء فهو ممنوع عن ذكر الله في عموم الأوقات.

اختلاف الأمزجة لم لا تكون متحدة في الكل فماذا يقولون وأيضاً هذا البيان يشبه أن يكون بناء على مسلك الفلاسفة فالصواب ما نقل ابن مالك في شرح المشارق في حل قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له الحديث عن الإمام السمعاني أنه قال السبيل في معرفته هو التوقف فمن عدل عنه وأخال فيه العقل ضل لأن القدر سر ضرب دونه الستر لم ينكشف لأحد من الأنبياء والأولياء وإنما ينكشف إذا دخلوا الجنة انتهى وقد قال مشايخنا حقيقة الإنسان لا يقتضي لذاتها سعادة أو ضدها وإنما هي بأمور خارجة عنها باقتضاء الحكمة الربانية وتلك الأمور مع معروضاتها حاصلة في القضاء إجمالاً فما يقع من الأفراد تفصيل لذلك الإجمال خيراً كان أو شراً ولا يمكن أن يكون التفصيل على خلاف الإجمال فهذه الآية الكريمة ينبغي أن يكون حلها على الوجه المحرر لأن بعض أرباب الحواشي قال هنا ولذا قال عليه السلام[١] اعملوا كل ميسر لما خلق له فالمعنى الأول وهو يعمل على طريقته التي الخ يمكن تطبيقه على ما ذكرناه فالأولى الاكتفاء به[٢].

قوله: (وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة والعادة والدين) وقد عرفت ما فيه وما عليه.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾

قوله: (الذي يحيي به بدن الإنسان ويدبره) يعني أن الروح عبارة عما يحيي به بدن الإنسان بطريق جري العادة ما دام في البدن وإن لم نعرف ماهيتها وكيفيتها وهذا مختار أكثر الأئمة.

قوله: (من الابداعيات الكائنة بكن من غير مادة وتولد من أصل كأعضاء جسده) الكائنة بكن أما استعارة تمثيلية كما اختاره بعض أئمة الأصول ورضي به المصنف في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] من سورة البقرة أو حقيقة فإنه تعالى أجرى عادته حين خلق الأشياء الخطاب بكن قوله من غير مادة الخ تفسير للابداع قوله كأعضاء جسده قيد للمنفي إذ الابداع مختص بالمخلوق بلا مادة قال في سورة البقرة الابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة فالمراد بالأمر واحد الأوامر وأنه أمر تكويني وهذا الجواب على أسلوب الحكيم إن كان السؤال عن حقيقته حيث اقتصر في الجواب على هذا القدر تنبيهاً على أنه لا يمكن معرفة ماهيته إلا بعوارض.

قوله: (أو وجد بأمره وحدث بتكوينه على أن السؤال من قدمه وحدوثه) أو وجد بأمره هذا[٣] تمهيد لبيان قوله وحدث بتكوينه على أن السؤال من قدمه الخ فلا يكون

---

(١) وأول الحديث ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة فقالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فسيصير لعمل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير لعمل الشقاوة ثم قرأ **﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾** إلى قوله: **﴿للعسرى﴾** أخرجه الشيخان عن عدي رضي الله تعالى عنه ورواه الإمام الصغاني.

(٢) فكون المعنى كل أحد يعمل على الطريقة التي تشبه حاله في الهدى أي في السعادة والضلالة أي الشقاوة التي كتب في اللوح أو في علمه وقضائه الأزلي كما فصل في الحديث الصحيح.

(٣) وهذا الوجه أيضاً على كون المراد بالأمر الأمر التكويني والفرق بتغاير المسؤول عنه.

الجواب على الاسلوب الحكيم بل يكون في بابه والحدوث مستفاد من الأمر لأنه مسبوق بالإرادة كذا قيل والسؤال من حدوثه وقدمه والجواب بأنه كائن من أمر ربي وأنه تعالى فاعل مختار في فعله يؤيد ما قيل فلا إشكال بصفات الله تعالى فإنه تعالى صدور الصفات عنه بالإيجاب وليس بالاختيار عند الجمهور.

قوله: **(وقيل مما استأثره الله تعالى بعلمه)** أي معنى من أمر ربي مما استأثره الله تعالى بعلمه يقال استأثر الشيء إذا استبده وخص به نفسه فعلى هذا الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور ومن للتبعيض لأن الأمر يراد به الجنس والفرق بين هذا وبين الأول ظاهر مما قررنا حيث أشير إلى أن الأمر في الأول واحد الأوامر وفي الثاني واحد الأمور وكون علمه مختصاً به تعالى في الأول ليس بصريح بل يلزمه بخلاف الثالث.

قوله: **(لما روي أن اليهود قالوا لقريش سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها أو سكت فليس بنبي وإن أجاب عن بعض وسكت بعض فهو نبي فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة)** سلوه عن أصحاب الخ فصيغة المضارع في النظم الشريف لحكاية الحال الماضية قوله أو سكت أي لم يجب عن شيء منها فليس بنبي لأن شأن الأنبياء ليس كذلك على ما عرفوا من التوراة أو من نبيهم وإن أجاب عن بعض وهو أصحاب الكهف وذوا القرنين وسكت عن بعض وهو الروح بقرينة قوله فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح فتسامح في تقرير السؤال إذ المراد بالبعض ليس مطلقاً بل المعين في الموضعين قوله وأبهم أمر الروح أي لم يبين حقيقته مع أنها المسؤول عنها وما بين في النظم لا ينافي الإبهام وبهذا ظهر ضعف القول الثاني وهو مبهم في التوراة ولهذا حكم بأنه ليس بنبي في كلتا الصورتين هذا يؤيد الوجه الأول المذكور في قوله فليس بنبي وإن لم يعتمد على كتابهم فيصار إلى أنه سمع من نبيهم.

قوله: **(وقيل الروح جبريل عليه السلام وقيل خلق أعظم من الملائكة وقيل القرآن ومن أمر ربي معناه من وحيه)** وقيل الروح جبريل مرضه لأنه لم يتبين وجه السؤال عنه وكذا ما يليه من القولين قوله معناه أي على الأخير وأما القول بأنه جبريل أو خلق آخر الخ فمعناه على هذا من الابداعيات التي تكون بكن لا غير.

قوله: **(تستفيدونه بتوسط حواسكم)** لما كان استفادة علم الجزئيات من الحواس ظاهراً واستفادة الكليات منها غير ظاهر حاول بيان الثاني دون الأول وفي شرح المواقف واعلم أن الحس لا يفيد إلا حكماً جزئياً كما في قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فمستفاد من الإحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة فلعل الإحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض وبهذا اتضح معنى قول المصنف فإن اكتساب[1] العقل الخ قوله قدس سره مع الوقوف على العلة دفع إشكال وهو أن

(١) لأن اكتساب المعارف النظرية لا يمكن إلا بعد حصول العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات وانكشاف =

الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد لليقين ودفع بأن الاستقراء وإن كان ناقصاً لكن مع وقوف العلة يفيد اليقين فلا يقال إنه من الجائز أن بعض الأفراد من النار مثلاً لا يكون حارة وإن لم نشاهدها.

قوله: (فإن اكتساب العقل للمعارف النظرية إنما هو من الضروريات المستفاد من إحساس الجزئيات ولذلك قيل من فقد حساً فقد فقد علماً) للمعارف النظرية أي التصورية والتصديقية إنما هو من الضروريات إما ابتداء أو انتهاء بقي أن العلم بالبديهي مما لا يستفاد من الإحساسات الجزئية غير مستفاد من الحس مع أنه معلوم لنا كالوجدانيات والتجربيات والحدس فانحصار العلم بما يتعلق به الحس محل تأمل والجواب أن الوجدانيات والتجربيات راجعة إلى الحس فإن الأول من المدرك بالحواس الباطنة وقد ذهب بثبوت الحواس الباطنة بعض المتكلمين والثاني مما يدرك بتكرر المشاهدة مثلاً والحدس لصاحب القوة القدسية والكلام بالنسبة إلى أوساط الناس بقرينة قوله فإن اكتساب المعارف الخ ولا كسب لصاحب القوة القدسية وقيل وكون الضروريات مستفادة من الإحساس فأكثري وهو كافٍ في اثبات المقصود فمعنى قوله من فقد حساً فقد فقد علماً مستفاد منه ولا يخفى أنه قليل الجدوى[١] وخلاف الفحوى.

قوله: (ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس) سواء كان ظاهراً أو باطناً إما لكونه غير محسوساً أو محسوساً لكنه منع مانع من إحساسه فلا يدرك جزئياتها ولا كلياتها المستفادة من الجزئيات فإذا لم يعلم ضرورياتها لا يمكن اكتساب العقل المعارف النظريات المكتسبة من تلك الضروريات فيكون غير المعلوم أكثر من المعلوم لنا كما نطق به النظم الجليل.

قوله: (ولا شيئاً من أحواله المعرفة لذاته) المعرفة صفة للأحوال والتعريف شامل للحد تاماً أو ناقصاً وللرسم أيضاً كذلك مراده أن أكثر الأشياء لا يدرك بالحس بنفسه ومع ذلك لا يدرك أيضاً أحواله المعرفة له حتى يدرك بهذا الطريق فلا سبيل لنا إلى معرفته أصلاً وأما التمييز بين الذاتيات والعرضيات هل يحصل بالحس أم لا فلا تعرض له في كلام المصنف والاشكال بأنا لا نسلم أن بالحس يحصل التميز بين الذاتيات والعرضيات من فضول الكلام وقد صرح العلماء برمتهم أن التمييز بين الذاتيات والعرضيات في الحقائق الموجودة متعسر بل متعذر فكيف يقال إن المصنف ادعى التمييز المذكور بالحس أو أشار إليه ثم منع ذلك.

= العلم بها مما ذكره قدس سره فإنه سبب إدراك الجزئيات يدرك مشاركة الأشياء ومباينتها فيحصل للنفس قضايا موجبة أو سالبة نحو كل ثلج أبيض ولا شيء من النار بارد ثم ترتبها على قوانين الاكتساب فيؤدي إلى المطلوب التصديقي وأما العلم بذاتيتها وعرضيتها فلا يحصل بالإحساس بل باعتبار الأئمة أن شيئاً ذاتي لفلان جنساً أو فصلاً وأن شيئاً آخر عرضي له فيقدم الجنس بناء على هذا الاعتبار هذا في الأمور الحقيقية وأما في الأمور الاعتبارية فالأمر سهل.

(١) إذ لا ريب في فقدان العلم بسبب فقدان ما هو وسيلة إليه سواء كان حساً أو غيره.

قوله: (وهو إشارة إلى أن الروح مما لا يمكن معرفة ذاته إلا بعوارض تميزه عما يلتبس به) وهو أي قوله تعالى: ﴿وما أوتيتم﴾ [الإسراء: ٨٥] الآية إشارة الخ بيان ارتباطه مما لا يمكن معرفة ذاته فيكون الوجه الثاني ساقط الاعتبار بالكلية.

قوله: (فلهذا اقتصر على هذا الجواب) أي فلذا أي لا يمكن معرفة الروح الخ اقتصر على هذا الجواب الذي يميزه عما يلتبس به لكن التعريف به أعم فإن الموجود بأمركن بلا مادة كثير والتعريف بالأعم جائز عند المتقدمين لاسيما إذا أريد التمييز عن بعض ما عداه وهنا أريد التمييز عن المخلوق بمادة هذا إذا أريد بأمر ربي من الابتداعيات وإلا فهو عام للمخلوقات بأسرها فالتمييز غير متحقق إلا أن يقال إنه أراد به أن هذا الجواب معرف له في الجملة.

قوله: (كما اقتصر موسى عليه السلام في جواب وما رب العالمين بذكر بعض صفاته) اقتصار موسى عليه السلام لعدم معرفة كنه ذاته تعالى وأما الاقتصار هنا فلاستئثاره في علمه تعالى فلا تغفل.

قوله: (روي أن النبي ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب فقال بل نحن وأنتم فقالوا ما أعجب شأنك ساعة تقول ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] وساعة تقول هذا فنزلت ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام وما قالوه لسوء فهمهم) فقالوا الخ تفريع لما قبله قوله ساعة تقول متعلق بتقول المراد بهنا الزمان أو بمعني تارة مرادهم الانكار على عدم الاختصاص فإنه إذا عم الخطاب يلزم التناقض ولهذا قالوا تارة تقول ﴿ومن يؤت الحكمة﴾ [البقرة: ٢٦٩] الآية.

قوله: (لأن الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير والحق ما تسعه القوة البشرية بل ما ينتظم به معاشه ومعاده) ما تسعه القوة البشرية ولذا قيل في تعرف الحكمة بقدر[1] الطاقة البشرية.

قوله: (وهو بالإضافة إلى معلومات الله التي لا نهاية لها قليل ينال به خير الدارين) التي لا نهاية له فيه دليل على أن علمه تعالى يتعلق بأمور غير متناهية بالفعل لا بمعنى أنه يتعلق بأمور[2] غير متناهية بمعنى أنه لا يقف عند حد وأنكره بعضه واكفر المنكرين بعضهم

قوله: لأن الحكمة الإنسانية إلى آخره بيان تلفيق بين الآيتين التين هما قوله عز وجل: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقوله عز وعلا: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] والحاصل أن الحكمة الإنسانية هي علم ما به ينال خير الدارين وهذا بالنسبة إلى معلومات الله التي لا نهاية لها قليل وبالنسبة إلى أنه ينال به خير الدارين كثير والشيء الواحد يجوز أن يوصف بالقلة والكثرة باعتبارين فإن القلة والكثرة من الأمور الإضافية يجوز أن يكون الشيء كثيراً بالإضافة إلى شيء وقليلاً بالإضافة إلى شيء آخر فقوله ينال به صفة قليل وقوله وهو بالإضافة

---

(١) أوله الحكمة علم بالأعيان الموجودة على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الخ.

(٢) مثل عدد أنفاس أهل الجنة وأكلها اختار بعضهم عدم تعلق العلم به وظاهره أنه كفر كما ذهب البعض وظني أنه ليس بكفر لأنهم مأولون.

وقد بينا هذا المرام في رسالة مستقلة ومن أراد الاستقصاء فليراجع إليها بأنظار ثاقبة.

قوله: (وبالنظر إلى الإنسان كثير) أي بالنظر إلى أنه ينال به خير الدارين كثير فالقلة والكثرة من الأمور الإضافية والنسبية فالشيء الواحد يكون قليلاً بالنسبة إلى شيء وكثيراً بالنسبة إلى شيء آخر فلا تناقض وإنما التناقض إذا كان القلة والكثرة بالنسبة إلى واحد.

قوله: (اللام الأولى موطئة للقسم ولتذهبن جوابه النائب مناب جزاء الشرط) ومعنى كونه نائباً أنه يستغنى به عن تقدير مثله للجزاء ولم يعكس لأن القسم مقدم في الاعتبار طالب للجواب فأعطي له مع أنه مانع وهو اللام هنا لأنها لا تدخل على جزآن.

قوله: (والمعنى إن شئنا ذهبنا بالقرآن ومحوناه من المصاحف والصدور) هذا مؤيد لكون القرآن عبارة عن نظم يدل على المعنى كما اختاره صاحب التوضيح قوله ومحوناه أي القرآن من المصاحف وهو محو وجوده في الكتابة والصدور وهو محو وجوده في الذهن وهو مستلزم لمحو وجوده في العبارة وأما وجوده في الخارج فلا يحتمل المحو والزوال قال النحرير في شرح العقائد وتحقيقه أن للشيء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهي على ما في الأعيان انتهى فاتضح ما ذكرنا فلا مجاز على ما قررناه إذ المحو والإزالة إنما هو للوجود ولذا بيناه على الوجه المزبور فإن القرآن لا يحتمل حقيقته الموجودة في الخارج المحو كما مر ولذا قال المصنف ذهبنا القرآن ومحوناه أي وجوده في الكتابة ووجوده في الذهن فالمراد بالقرآن معنى واحد في الصورتين وهو الموجود في الخارج[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾﴾

قوله: (من يتوكل علينا استرداده مسطوراً محفوظاً) من يتوكل علينا أي من يلتزم استرداد وجوده في الكتابة وفي الذهن وفي العبارة مسطوراً ناظر إلى الأول محفوظاً ناظر إلى الثاني.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾﴾

قوله: (فإنها إن نالتك فلعلها تسترده عليك) قد عرفت أن صيغة الاطماع من عادة العظماء لأن وجود المسترد مستلزم للاسترداد بقرينة الاستثناء هذا الاستثناء كونه متصلاً لا يلائم تفسير وكيلاً بمن يتوكل إلا أن اعتبر التغليب في من.

إليه كثير أن وهذا القليل بالإضافة إلى ذلك النيل كثير فالضمير في إليه عائد إلى مصدر ينال.

---

(١) قيل لعل الأول إسناد مجازي لأن الممحو عن المصاحف هو النقوش لا القرآن أو اطلق القرآن عليها مجازاً ففي ضمير القرآن عموم المجاز انتهى وهذا ذهول عما ذكره النحرير من أن للشيء وجوداً في الأعيان الخ وقد عرفت ما هو مراد المصنف.

قوله: (ويجوز أن يكون استثناء منقطعاً بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به فيكون امتناناً بإبقائه بعد المنة في تنزيله) سواء كان الاستثناء متصلاً أو منقطعاً إذ مقدم الجملة الشرطية غير واقع فكذا جوابه غير واقع وهذا إشارة إلى الارتباط بما قبله والمنة في تنزيله من قوله: ﴿وننزل من القرآن﴾ [الإسراء: ٨٢] الآية وفيه إشارة إلى اختيار كون من في وننزل من القرآن بيانية.

قوله: (كإرساله وإنزال الكتاب عليك) أي القرآن عليك.

قوله: (وإبقائه في حفظه) أي في حفظ النبي عليه السلام حيث لم يذهب عن المصاحف والصدور خص به النبي عليه السلام لأن الكلام مسوق لفضله عليه والمأخوذ من الآيات السابقة هذا الفضل وقيل في حفظ الله تعالى كما قال: ﴿وإنا له لحافظون﴾ [يوسف: ١٢] وهذا لا كلام في حسنه لكن لم يذكر في الآيات السابقة إذ المراد بالحفظ في وإنا له لحافظون الحفظ من التحريف والزيادة والنقصان وهذا لم يذكر فيما سبق فقوله تعالى: ﴿إن فضله كان﴾ [الإسراء: ٨٧] الآية تعليل لما يتضمنه الكلام من أنه تعالى لم يشأ ذهابه بل أبقى في الصدور فح ذكر إرساله وانزاله الكتاب عليه لأنهما ثابتان باقتضاء النص.

قوله تعالى: قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾

قوله: (في البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى).

قوله: (وفيهم العرب العرباء وأرباب البيان وأهل التحقيق) العرب العرباء أي الخلص من أهل البلاغة والحاذقين في إنشاء قريض[1] وخطبة عجيبة شبيهة بالسحر والتركيب من قبيل ليل الليل وسواد أسود وصرح بدخولهم في العموم مع ظهوره لأن التحدي إنما كان لهم فح الفائدة في اجتماع الثقلين تقوية قلوب أرباب البيان وأهل اللسان لأن في الاجتماع تعاون الأرواح كتعاون الابدان ولهذا قال تعالى: ﴿ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: ٨٨] أي معيناً بتكثير السواد وإن كان التحدي من بعضهم خاصة كتقوية الجبان بكثرتهم الشجعان والله المستعان.

قوله: (وهو جواب قسم محذوف دل عليه اللام الموطئة ولولا هي لكان جواب

قوله: وهو جواب قسم محذوف تقديره وعزتي ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية وجوابه لا يؤتون بمثله ولو فرض أن لا قسم فيه ولامه الموطئة له لجاز وقوع لا يأتون مع وجود النون جواباً للشرط فإنه لو قيل ﴿إن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾ [الإسراء: ٨٨] لجاز لا يأتون بلا جزم بحذف النون لأن الشرط إذا كان ماضياً قوله وإن آتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حرم حيث قال يقول بالرفع مع أنه

---

(١) القريض الشعر من القرض بمعنى القطع.

الشرط بلا جزم لكون الشرط ماضياً) فلا يؤثر فيه مع قربه فلا يؤثر أيضاً في الجواب.

قوله: (كقوله زهير:

وإن آتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم)

آتاه خليل من الخلة بمعنى الاحتياج أو الحبيب أي فقير أو صديق يوم مسألة يوم سؤال المحتاجين للحفظ والمشهور في الرواية يوم مسغبة أي جوع والمآل واحد يقول أي هرم بن سنان بالرفع مع أنه جزاء وهو محل الاستشهاد لا غائب ما لي أي لا يمنعه بتعلله بغيبة ماله وعدم حضوره لديه بل يحضره وينفعه قوله ولا حرم كحذر صفة مشبهة من الحرمان أي لا يحرمه بمنعه أو برده بعد أخذه هذا مدح بالسخاء لهرم بن سنان حين الاحتياج.

قوله: (ولو تظاهروا على الإتيان به) أي بالوجه الذي قررناه.

قوله: (ولعله لم يذكر الملائكة لأن إتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزاً) لأن إتيانهم الخ هذا بناء على الفرض والتقدير بقرينة قوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم من دون الله﴾ [البقرة: ٢٣] وقوله: ﴿وادعوا من استطعتم من دون الله﴾ [يونس: ٣٨] ولا ريب في أن من دون الله عام للملائكة قال المصنف هناك فإنه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم وهو عام للملائكة وقال في تفسير قوله تعالى: وادعوا من استطعتم من دونه سوى الله تعالى فإنه تعالى وحده قادر على ذلك وإذا قام الدليل على مراده لا وجه للاعتراض عليه ومنشاؤه عدم المراجعة إلى بيانه في موضع آخر وسوء النظر.

قوله: (ولأنهم كانوا وسائط في إتيانه) فلا يلائمه قوله تعالى: ﴿لا يأتون بمثله﴾ [الإسراء: ٨٨] هذا أيضاً بحسب الظاهر إذ الملائمة حاصلة إذ المراد بالإتيان الاختراع من

محل الجزم لكون الشرط وهو آتاه ماضياً والسبب في ذلك اتباع الجزاء للشرط في عدم ظهور الجزم لكن محلهما مجزوم البيت لزهير يمدح هرم بن سنان يقول إذا آتاه فقير يوم مسألة أي يوم السؤال عن الحاجة وروي يوم مسغبة وهي المجاعة ورفع إليه حاجته لم يتشاغل بنوع تعلل وعنى بالمال الإبل واختيار يقول على قال دلالة على الاستمرار كما في قولك الزاهد يطرب ويشرب في جواب من قال كيف الزاهد أي عادته المستمر الطرب والشرب.

قوله: لأن اتيانهم بمثله لا يخرج عن كونه معجزة هذا مبنى على الفرض والتقدير يعني لو فرض أن الملائكة يأتون بمثله فذلك لا يخرج القرآن من كونه معجزاً ببلاغته للبشر وعجز البشر عن الإتيان بمثله كافٍ في كونه معجزة لهم وإنما قلنا هذا مبنى على الفرض والتقدير لأن البلاغة تكون بعد القدرة على التعبير عن المسميات بأسمائها وقد عرف في قصة آدم أن الملائكة قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا في جواب قوله عز وجل: ﴿أنبئهم بأسمائهم﴾ [البقرة: ٣٣].

عند أنفسهم والواسطة أيضاً لا يأتون بمثله تأمل ولو قال المصنف لم يذكر الملائكة لأنه عليه السلام مبعوث إلى الثقلين والتحدي معهم لأسلم من المحل والقول بأنه مبعوث إلى الملائكة غير مشهور ولو سلم لا يتصور منهم التحدي والمعارضة وجمع الوسائط مع أن الواسطة جبريل فقط لأن ما جاز لواحد من جنس يجوز أن يكون لباقيه.

قوله: (ويجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً) لأن عدم القدرة مما سوى الله تعالى من الثقلين والملائكة كما عرفت وجهه عام لاتيانه مثله أورده بعد إذهابه فإذا علم عدم قدرة أحد مما سوى الله تعالى على اتيانه علم عدم القدرة على رده وبهذا تكون تقريراً له والقول بأن هذا لا يصح كون هذا تقريراً له لأن القدرة على إتيان مثله أصعب من القدرة على استرداد عينه في غاية من السخافة والشناعة لأنه إن ذهب من الصدور كان منسياً كلياً كأن لم ينزل فهما متساويان بل الرد في الحقيقة إتيان مثله أورد العين غير ممكن إلا بوصوله إلى الله تعالى فلا وجه للقول بأن المثل مقحم على القول بالتأكيد إذ المراد كما عرفت بيان اعجاز القرآن بالبلاغة وحسن النظم وكمال المعنى كما نبه عليه المصنف والتأكيد كافٍ انفهامه من السوق فيكون تقرير المفهومه وإن نظر إلى أنه إتيان مثله في الحقيقة كما عرفته فيكون تأكيداً لمنطوقه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝٨٩﴾

قوله: (كررنا بوجوه مختلفة زيادة في التقرير والبيان) أي كررنا[1] ذكر كل معنى ينبغي أن يعتني بشأنه كأحوال الآخرة وبيان التوحيد وبيان اعجاز القرآن بعبارات[2] مختلفة وإن كان معناها متحداً.

قوله: (من كل معنى هو كالمثل في غرابته ووقوعه موقعاً في الأنفس) هو كالمثل أي ليس المراد بالمثل هنا معناه المتعارف بل ما هو مشابه له في الغرابة فمثل استعارة مصرحة.

قوله: (إلا جحوداً وإنما جاز ذلك ولم يجز ضربت إلا زيداً لأنه متأول بالنفي) أي الاستثناء المفرغ مشروط بالنفي إلا أن يستقيم المعنى فيجوز ح في الاثبات وهنا ليس كذلك كالمثال المذكور فأجاب بأنه مأول بالنفي إذ المعنى ما فعل أكثر الناس إلا كفوراً فإن معنى أبي قريب من معنى النفي وقد مر الكلام فيه في قوله تعالى: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم

قوله: وإنما جاز ذلك أي وإنما جاز الاستثناء المفرغ في الاثبات لأن أبى متأول بالنفي فكأنه قيل فلم يفعل أكثر الناس أو فلم يرضوا إلا كفوراً أي جحوداً وانكاراً له على أن الاستثناء مفرغ والمستثنى منه محذوف أي فلم يرضوا شيئاً إلا كفوراً.

---

(١) أي التصريف في الأصل التحويل فالمراد ما ذكر لأن فيه تغيير الأساليب.

(٢) وهنا بين اعجاز القرآن بهذه العبارة وفي موضع آخر بين بغير هذه العبارة وفيه تفنن في البيان أيضاً.

نوره﴾ [التوبة: ٣٢] الآية من سورة التوبة وحاصل الكلام أنه لم يجوز أن يكون معنى ضربت إلا زيداً ما رحمت إلا زيداً مثلاً فيجوز الاستثناء المفرغ في كل اثبات أو أكثره بهذا التأويل فتأمل في حله.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝٩٠﴾

قوله: (تعنتاً واقتراحاً بعد ما لزمتهم الحجة ببيان اعجاز القرآن وانضمام غيره من المعجزات إليه) تعنتا مفعول له لقالوا بيان منشأ قولهم: وأنه ﴿لئن جاءتهم﴾ [الأنعام: ١٠٩] الآية المذكورة لما آمنوا أيضاً والمفهوم من الغاية وهو الإيمان إذا حصل الانفجار ليس مرادهم وإلى ما ذكرنا أشار بقوله واقترحاً أي الحاحاً في السؤال بعد ما لزمتهم الحجة الخ فلا فرق بين معجز ومعجز فمن لم يؤمن بهذه لم يؤمن بتلك فيكون قولهم للتعنت فقط قوله ببيان اعجاز القرآن الخ بيان ارتباطه لما قبله وأن المثل ليس بمقحم ولو كان الآية تقريراً لقوله تعالى: ﴿ثم لا تجد لك﴾ [الإسراء: ٨٦] الآية.

قوله: (وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بالتخفيف) من باب نصر المتعدي أيضاً بمعنى أسال والتفجير والفجر اسالة الماء بانشقاق الأرض لكن التفجير يفيد التكثير في المفعول إما تكثير الماء بدون تكثير الينابيع أو تكثير الينابيع والثلاثي ساكت عن اثباته ونفيه.

قوله: (والأرض أرض مكة والينبوع عين ماء لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر) والأرض أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدي بقرينة كونهم فيها فلا إشكال بأن الشائع في الأرض مما لا يضبطه عدد فما معنى السؤال لا ينضب بالضاد المعجمة والباء الموحدة من باب نصر بمعنى ينقطع قوله يفعول فالياء زائدة وكذا الواو صيغة مبالغة والمبالغة فيه لعدم الانقطاع ومعنى نبع ينبع فار يفور قوله إذا زخر أي كثر ومعنى اليعبوب كثير الماء الجاري ولذا قيل البحر الزاخر.

قوله تعالى: ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝٩١﴾

قوله: (أو تكون لك بستان تشتمل على ذلك) أي المراد بالجنة بستان يشتمل ذلك فلفظة من ابتدائية أي جنة ابتداء تركيبها نخيل وعنب اكتفى بهما لفضلهما على سائر أشجار الجنة أو لقلة سائر الأشجار وقدم النخل لأنه أشرف والمراد بهما أشجارهما الفاء في فتفجر للسببية غير الاسلوب حيث لم يقولوا وعنب وأنهار لأن مرادهم طلب المعجزة تعنتاً والقراءة هنا بالتشديد بالإجماع لمكان الأنهار وإنما قالوا لاستبعادهم طلب المعاش للأنبياء في الأسواق كما نطق به الآيات في سورة الفرقان فالمعنى أو تكون لك جنة تعيش بريعه روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رؤساء مكة سألوا رسول الله عليه

قوله: وانضمام غيره من المعجزات هذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل: ﴿ولقد صرفنا﴾ [الإسراء: ٨٩] الآية إلى قوله: ﴿فأبى أكثر الناس إلا كفوراً﴾ [الإسراء: ٨٩].

السلام وهم جلوس عند العكبة فقالوا يا محمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر لنا ينبوعاً نزرع فيها فقال عليه السلام لا أقدر فقيل إذا كنت لا تستطيع الخير لقومك فاستطع الشر فأرسل السماء كما زعمت الخ فعلى هذه الرواية سبب قولهم[١] يكون وجهاً غير الوجه الذي ذكرناه الذي هو مؤيد بما ذكر من الآيات من سورة الفرقان.

قوله تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾

قوله: (من السماء يعنون قوله تعالى: ﴿إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء﴾ [سبأ: ٩] وهو كقطع لفظاً ومعنى) وهو أي كسفاً كقطع لفظاً ومعنى أي ترمي قطعاً من جرم السماء علينا فالسماء منصوب بنزع الخافضية وكسفاً مفعول تسقط أي ترمي.

قوله: (وقد سكنه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب في جميع القرآن إلا في الروم وابن عامر إلا في هذه السورة وأبو بكر ونافع في غيرهما وحفص فيما عدا الطور فهو إما مخفف من المفتوح كسدر وسدر أو فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون) إما مخفف من المفتوح لأن السكون أخف من الحركة أية حركة أو فعل صفة مثل ملح بمعنى مقطوع.

قوله: (كفيلاً بما تدعيه أي شاهداً على صحته ضامناً لدركه) كفيلاً بما تدعيه أي أنه من القبالة بمعنى الكفالة والمراد أنه تضمن ما يترتب عليه كما هو شأن الكفيل قوله ضامناً لدركه ناظراً إلى الكفيل الدرك بفتحتين التبعة.

قوله: (أو مقابلاً كالعشير بمعنى المعاشر) أي فعيل بمعنى مفاعل كرقيب بمعنى المراقب أي معايناً[٢].

قوله: (وهو حال من الله) أي على الوجهين لأن اللفظ مفرد لا ينتظم كونه حالاً من المجموع أو من الملائكة ولا يخفى عليك أن فعيلاً يستوي فيه الواحد والجمع قال في سورة الملك فالنذير إما بمعنى الجمع لأنه فعيل لم لا يجوز أن يكون هنا بمعنى الجمع وحالاً من المجموع[٣].

قوله: (وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها كما حذف الخبر في قوله:

فـأنـي وقـيـار بـهـا لـغـريـب)

قوله: كالعشير فإنه فعيل بمعنى معاشر.

قوله: فأني وقيار بها لغريب فإن لغريب خبراني وخبر قيار محذوف أي وقيار أيضاً لغريب

---

(١) فإن القول على هذه الرواية سببه الانتفاع به بأنفسهم لا العيش بريعه.

(٢) كقولهم أو نرى ربنا يخبرنا برسالتك ويأمرنا باتباعك وكذا المعنى على الأخير.

(٣) إلا إن يقال معنى المعية لا يراد معه تعالى كما يجيء من الكشف.

محذوفة أي قبلاً بضمتين بمعنى كفلاء أو شهداء أو مقابلين معاينين قوله وأني وقيار بها لغريب والبيت لصابىء بن الحارث البرجمي أوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله

فأني وقيار الخ وقد حبسه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه في خلافته بالمدينة الرحل المنزل والمأوى وقيار اسم فرسه والاستشهاد بقوله لغريب فإنه خبر أني وخبر قيار محذوف لقصد الاختصار والاحتراز عن البعث في الظاهر مع محافظة الوزن وحذف الحال كذلك سوى محافظة الوزن قوله لدلالتها عليها إشارة إليه وعدم كون لغريب خبراً عنهما لإفراده كما فيما نحن فيه وتفصيله في المطول في أوائل أحوال المسند.

قوله: (أو جماعة فيكون حالاً من الملائكة) أو جماعة عطف على كفيلاً أو مقابلاً أي قبيلاً بمعنى جماعة كقبية فيكون حالاً من الملائكة لأنه جماعة ولا يصح أن يكون حالاً من الله ولظهوره لم يذكر وأما عدم كونه حالاً من المجموع فلما قال صاحب الكشاف فيكون حالاً من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى لأن المعنى أن تأتي بالله وجماعة من الملائكة لا أن تأتي بهما جماعة ليكون حالاً عن الجميع إذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا يرى إلى قوله تعالى حكاية عنهم أو نرى ربنا والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

قوله تعالى: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾

قوله: (من ذهب وقد قرىء به وأصله الزينة) من ذهب إما حقيقة أن أريد بالزخرف معناه الأصلي أي الزينة لكن تحققه في الخارج في ضمن الذهب أو مجاز أن أريد به الذهب بخصوصه كما هو شأن اطلاق لفظ العام على الخاص واطلاق الإنسان على زيد.

قوله: (في معارجها) المعارج جمع معرج وهو السلم وإشارة إلى تقدير المضاف إذ ظاهره ممتنع لا يطلبه عاقل.

قوله: (وحده) قدره لئلا يناقض ما قبله من قولهم لن نؤمن إلا أن ترقى في السماء فإنه يقتضي إيمانهم للرقي فلو اطلق هذه لكان منافياً له لكن قد تقدم أن مفهوم الغاية وإن كان معتبراً عند الأئمة الحنفية والشافعية لكن هنا ليس بمعتبر فإن الأمور المذكورة في ذيل حتى لو تحقق مجموعها فضلاً عن واحدة منها لما آمنوا فإن القول المذكور للتعنت كم

أقول ويجوز أن يكون قبيلاً حالاً من الملائكة والإفراد لأن فعيلاً بمعنى فاعل قد لا يطابق موصوفه تشبيهاً له بفعيل بمعنى مفعول مثل أن رحمة الله قريب من المحسنين حيث لم يقل قريبة.

قوله: أو جماعة بالنصب عطف على كفيلاً هذا على أن يكون قبيلاً بمعنى القبيلة والفريق قوله فيكون حالاً من الملائكة قال أبو البقاء قبيلاً حال من الملائكة أو من الله والملائكة أقول الظاهر على الثاني أن يراد بقبيلاً جماعة.

صرح به المصنف فاقتضاء إلا أن ترقى إيمانهم ليس بظاهر فلا ضير في الاطلاق بدون قيد وحده فاللام للتعليل والمعنى ولن نؤمن لك كما صرح في أول الحكاية أي لرسالتك لأجل رقيك وصعودك إلى معارج السماء.

قوله: (﴿حتى تنزل علينا﴾ [الإسراء: ٩٣] الآية) وهذا أيضاً للتعنت قال تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت[1] لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩] نقرؤه بلغتنا على أسلوب كلامنا حتى نفهم ما فيه لعدم اعتمادنا على تفهيمك هذا توغل في التعصب والتعنت.

قوله: (وكان في تصديقك) إذ الكلام مسوق له فلذا قيده به.

قوله: (تعجباً من اقتراحاتهم أو تنزيهاً لله من أن يأتي أو يتحكم عليه أو يشاركه أحد في القدرة وقرأ ابن كثير وابن عامر قال سبحان أي قال الرسول كسائر الناس كسائر الرسل) تعجباً من اقتراحاتهم أي المراد بالتسبيح التعجب أي إنشاء التعجب قدمه وإن كان مجازاً لأن المقام أليق بالتعجب قوله: أو يتحكم عليه أي إن كان مرادهم أن يأتي ذلك بقدرة الله تعالى فيلزم التحكم عليه أو يشاركه أحد إن كان مرادهم أن يأتي ذلك بقدرة نفسه وهذا هو الظاهر من كلامهم حيث قالوا حتى تنزل علينا كتاباً الخ لكن لما احتمل المجاز في الإسناد جوز الأول بل رجحه هل كنت إلا بشراً خبر كان ورسولاً صفته وهو الظاهر والوصف معتمد الكلام وذكر البشر توطئة له للإشارة إلى أن ما اقترحوه ليس مقدوراً له وإلى ذلك أشار المصنف بقوله كسائر الناس وهذا أولى من أن يقال رد لما انكروه من أن البشر لا يكون رسولاً لأنه جيد في نفسه لكنه لا مساس لهذا السوق مساماً ظاهراً والقول بأنه حال من بشراً أو خبر بعد خبر ضعيف إذ الحالية يقتضي أن يكون حالاً أخرى غير البشرية هذا إذا جعل رسولاً خبراً وبشراً حالاً منه وأما في عكسه فلكون بشراً نكرة وأما كونهما خبرين فلأنه يقتضي استقلالهما وأنهم انكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته إلا أن يقال اقتضاؤه استقلالهما مسلم لكن لا يلزم منه أنهم انكروهما فيجوز ذلك حتى ادعى البعض أنه مراد الشيخين.

قوله: (وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله عليهم) ولم يتعرض لبيان كونه كسائر الناس لظهوره ولو بين هكذا وكان سائر الناس لا يقدرون على ما طلبوه لكان إشارة إلى ما ذكرنا من أن ذكر البشر للإشارة إلى أنه ليس بمقدور له.

قوله: (على ما يلائم حال قومهم) من مجيء كل رسول ما يناسب زمانه وأهله كعصا[2] موسى عليه السلام فإن السحر فشا في زمانه وإحياء الموتى لعيسى عليه السلام

---

(١) إذ كانوا لا يؤمنون أن اعطوا ما طلبوه من كتاب منزل يقرؤونه قال تعالى: **﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات﴾**.

(٢) فكون العصا ثعباناً يناسب السحر فالسحرة لكمال مهارتهم في فن السحر علموا أنها ليس بسحر فآمنوا والأطباء مع حذاقتهم في علم الطب لم يقدروا على المعارضة بإحياء الموتى فعلموا أنه معجزة وكذا القرآن.

فإن الحذاقة في الطب والمهارة فيه شاع في زمانه والبلاغة وكمالها ظهر في زمن رسولنا عليه السلام فأعطي القرآن الذي بذت بلاغته وعلت فصاحته.

قوله: (ولم يكن أمر الآيات إليهم ولا لهم أن يتحكموا على الله) أمر الآيات إليهم ناظر إلى المشاركة قوله ولا لهم أن يتحكموا ناظر إلى أن يتحكم عليه قدم هنا ما آخره هناك للتنبيه على ما ذكرنا من أنه هو الظاهر من كلامهم.

قوله: (حتى يتخيرونها علي) بإسقاط النون لأن أن مقدر بعد حتى التخير طلب ما هو خير من غيره وهو قريب من الاختيار والضمير المرفوع للرسل والضمير المنصوب للآيات وإن قرىء بالتاء الفوقانية فالخطاب للقوم قيل الضمير للآيات في القاموس خار الشيء انتقاه كتخيره فالمعنى حتى تنقوها وتحكموا علي بالحكم باظهارها وقيل أي تطلبوا الآيات مني وتحملوها علي وقيل حتى تتخيروا الرسل الماضية عليّ على أن الضمير لهم ولا يخفى ما فيه انتهى وفي هذا البيان نوع تعقيد فالواضح في المعنى أنه ليس للرسل أن يتحكموا على الله تعالى باظهار الآيات حتى يتخيروا أي قومي عليّ بالحكم على الله باظهار ما أنتم تريدونه ومعنى تخيروا أي تختاروا وتحكموا علي بالحكم على الله تعالى كما قيل وفي بعض النسخ تتخيرونها بإثبات النون ولا وجه له[1] إلا أن يقال إن حتى ابتدائية **(هذا هو الجواب المجمل وأما التفصيل فقد ذكر في آيات آخر كقوله ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم﴾ [الأنعام: ٧] ﴿ولو فتحنا عليهم باباً﴾ [الحجر: ١٤]**.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ (٩٤)

(أي وما منعهم الإيمان بعد نزول الوحي وظهور الحق).

قوله: (إلا قولهم هذا) أي هذا القول الدال على إنكار البعثة من حيث دلالته على انكار بعث الرسول فلا وجه لما قيل لا يخفى أن المراد معنى هذا القول وهو انكار بعث الرسول لا نفس القول لأنه يجري في كل موضع إن تم هذا مثلاً التوحيد ليس نفس لا إله إلا الله بل معناه.

قوله: حتى يتخيرونها علي أي حتى يتخيرون هؤلاء الرسل على أي لم يعارض أممهم رسلهم ولم يقترحوا منهم ما يقترحون علي ولم يتحكموا على الله فما بالكم تتخيرون تلك الرسل علي يعني أنهم يقولون إنهم رسل من كونهم بشراً كأنهم تختارون هؤلاء علي بهذه الصفة والأول أوفق قال صاحب التقريب لافادة الحال بالمنطوق ما هو المقصود أي ابعث الله رسولاً حال كونه بشراً لا ملكاً ولنزلنا عليهم رسولاً حال كونه ملكاً لا بشراً وهو عين المقصود ولو جعلنا رسولاً صفة افاد بالمفهوم ما ليس بمقصود بل ما ليس بمستقيم إذ يدل تقييد الصفة بالمفهوم أبعث الله بشراً مرسلاً لا بشراً غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكاً مرسلاً لا ملكاً غير مرسل وهما غير مقصودين بل غير مستقيم.

---

(١) وقيل لأنه غير مستقبل ولا يظهر لنا وجهه لأن اللفظ مستقبل.

قوله: (والمعنى أنه لم يبق لهم شبهه تمنعهم عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن إلا انكارهم أن يرسل الله بشراً) وفيه تنبيه على ما ذكرناه من أن المراد هذا القول من حيث دلالته على المعنى فإن الانكار أمر قلبي كالإقرار لا يعرف إلا بالدال عليه وأقوى الدوال اللفظ الموضوع له والمانع أن اشترط أن يكون عاقلاً فكون القول المذكور مانعاً مجازاً وإلا فلا.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾

قوله: (جواباً لشبهتهم).

قوله: (كما يمشي بنو آدم ساكنين فيها) قوله مطمئنين مع قوله يمشون إشارة إلى أنهم لو سكنوا يمشون فيها دائماً لنزلنا الخ إذ ملائكة السماء قد تكون فيها كالحفظة لكنهم لا يسكنون فيه على الدوام بل يطيرون بأجنحتهم إلى السماء ولذا قال في الكشاف لا يطيرون بأجنحتهم إلى السماء فيستمعوا من أهلها ما يجب علمه قال في أوائل البقرة فمنهم سماوية ومنهم أرضية اثبته في كتاب الطوالع إلا أن يقال إن لهم قدرة على الصعود إلى السماء فيستمعون من أهلها ما يجب علمه فيستغنون عن رسول بلغهم ما يجب علمه فسره بالساكنين احترازاً عن المقابل للانزعاج والظاهر أنه مجاز لأنه مشابه به.

قوله: (لتمكنهم من الاجتماع به والتلقي منه وأما الإنسان فعامتهم عماة عن إدراك الملك والتلقف منه) لتمكنهم مصدر من التفعل قيل ويجوز أن يكون بصيغة المتكلم مع الغير من التفعيل ولعل هذا نسخة وإلا فاللفظ الواحد لا يحتملها[1] قوله فعامتهم عماة احترز به عن الخواص فإنهم يرونهم لكن لا على صورتهم الأصلية سوى نبياً عليه السلام فإنه رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية قال في سورة النجم قيل: ﴿ما رآه﴾ أي جبريل أحد من الأنبياء في صورته غير محمد عليه السلام مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض عماة جمع عمى جمع أعمى مجاز عن عدم قدرتهم على رؤيتهم قوله والتلقف أي أخذ العلم والأحكام فلا يكون الرسول إليهم ملكاً لانتفاء الغرض من إرسال الرسل فلا بد وأن يكون بشراً وبهذا البيان علم كونه جواباً لشبهتهم وقد مر الجواب التفصيلي في سورة الأنعام قال تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام: ٩] وهنا جواب بطريق الإشارة لا بالعبادة.

قوله: (فإن ذلك مشروط بنوع من التناسب والتجانس) أي بشرط عادي وإلا فلا شرطية ولا علية بين الممكنات في نفس الأمر عند أهل السنة.

قوله: (وملكاً يحتمل أن يكون حالاً من رسولاً وأن يكون موصوفاً به) يحتمل أن

---

(١) وفي بعض النسخ ليمكنهم الاجتماع به من الإمكان ولذا قال الفاضل المحشي يعني به الإمكان العادي.

يكون حالاً قدم عليه لكونه نكرة والحال لا يلزم أن يكون مشتقاً بل اللازم الدلالة على الهيئة وكذا الكلام في البشر.

قوله: **(وكذلك بشراً)** أي في قوله ابعث الله بشراً رسولاً آخره هنا لمناسبته بينهما ولم يعكس لأن هذا أحسن الطرق.

قوله: **(والأول أوفق)** أي أنسب للمقام وأجرى بالمرام لأنه على الحالية يفيد المطلوب بمنطوقه وعلى الوصفية تفيد خلاف المقصود بمفهومه أما الأول فلأن منطوقه ابعث الله رسولاً حال كونه بشراً لا ملكاً ولنزلنا عليهم رسولاً حال كونه ملكاً لا بشراً وهو المقصود وأما الثاني فلأن التقييد بالصفة يفيد ابعث بشراً رسولاً لا بشراً غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكاً مرسلاً لا ملكاً غير مرسل وهو خلاف المقصود وكذا نقل عن صاحب التقريب ولا يخفى ما فيه لأن بيانه بناء على مفهوم المخالفة وأيضاً فما معنى يفيد ابعث بشراً رسولاً لا بشراً غير مرسل لأن بعث الله يأبى عن كون البشر غير مرسل وهو ظاهر فالأوجه ما قاله صاحب الكشاف إن التقديم في موضعه الأصلي دل على أنه مصب الإنكار في الأول فيدل على أن البشرية تنافي الرسالة وأما في الثاني فلأنه إذا جعل ملكاً حالاً يكون رسالته في وقت تنزيله وهو المطلوب وإذا جعل موصوفاً برسولاً لم يفد كونه رسولاً وقت التنزيل وفيه ما فيه لأن التقديم لكونه نكرة فلا يفيد ما ذكره ولو سلم المنكر ما يلي الهمزة وهو البعث هنا وأما الوصف فيفيد كونه رسولاً وقت النزول بقرينة قوية كنار على علم إذ السوق جواب لشبهتهم ورد[1] مسلكهم ولو قيل لأن الإنكار في قوله ابعث الله يتوجه إلى بشرية الرسول لا إلى الرسالة فالمناسب أن يكون بشراً قيد الآن النفي يتوجه[2] إلى القيد في الأكثر وكذا الكلام في الثاني لأن مناط الفائدة القيد في الإثبات أيضاً.

قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾﴾

قوله: **(على أني رسول إليكم بإظهار المعجزة على وفق دعوا)**[3] هذا معنى شهادة الله تعالى أطلق عليه الشهادة استعارة مثل نطقت الحال والمعنى والله شاهد على أني رسول الله إليكم وكفى شهادة فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي ما يغني عن شاهد.

قوله: **(أو على أني بلغت ما أرسلت به إليكم)** وقيل هذا ملائم لقوله تعالى: ﴿إنه بعباده﴾ [الشورى: ٢٧] الآية لكن إن صح ما قيل في قوله تعالى قل جواباً لهم حين قالوا من يشهد لك بأنك رسول الله كفى بالله فالمعنى الأول يكون راجحاً ولذا قدمه المص مخالفاً للكشاف والملائمة المذكورة أمر سهل.

---

(١) لأن قوله لا ملكاً بناء على مفهوم المخالفة وهو مختلف فيه.

(٢) فإذا توجه النفي إلى القيد فالقيد يلي الهمزة حكماً فيكون المنكر ما يلي الهمزة وإنما قال في الأكثر لأن النفي قد يتوجه إلى المقيد والقيد جميعاً أو القيد وحده ولذا قال والأول أوفق إشارة إلى أن الثاني موافق.

(٣) وأيضاً لا ضير في عدم إفادة كونه رسولاً وقت التنزيل لو سلم إذ المقصود كون الملك رسولاً.

قوله: (وإنكم عاندتم وشهيداً نصب على الحال أو التمييز يعلم أحوالهم الباطنة منها والظاهرة فيجازيهم عليها) وإنكم عاندتم أي إنكم قابلتم إياي بالتكذيب والتعنت فينتقم الله منكم فعلى هذا يكون وعيداً قوله أحوالهم الباطنة معنى خبيراً والظاهرة معنى بصيراً قوله فيجازيهم عليها أي على الأحوال قد مر غير مرة إن علم الله عبارة عن المجازاة كناية أو تفريع عليه.

قوله: (وفيه تسلية للرسول وتهديد للكفار) في الوجهين أما على الثاني فظاهر كما بينه وأما على الأول فلأنه إذا أظهر الله رسالته بالمعجزات الساطعة لم يبق لهم الاعتذار ومأويهم دار البوار.

قوله تعالى: وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾

قوله: (﴿ومن يهد الله﴾) الظاهر أنه إخبار من الله لا مندرجاً تحت قل لأن قوله ونحشرهم يأبى عنه[1] فلا محل لها من الإعراب ويحتمل أن يكون مندرجة تحت القول فيكون لها محل من الإعراب.

قوله: (ونحشرهم) يكون حكاية لما قاله الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا﴾ [الزمر: ٥٣] الآية هذا خلاصة ما في اللباب وتبعه الفاضل المحشي والأولى الاكتفاء بالأول لأن في الثاني تكلفاً بل تعسفاً لا يصار إليه ما لم يمس الحاجة إليه لكن على الأول في قوله ونحشرهم إظهاراً لعظم المحشر وشدته فلن تجد لهم هذا من الحمل على المعنى وقوله فهو المهتدي من الحمل على اللفظ للتفنن وللتنبيه على أن طريق التوحيد واحد وطرق الضلالة متشعبة فلذا أفرد في الأول كأنهم واحد وجمع في الثاني لأنهم متشعبة ولم يعكس كذا بينه المص وحدة النور وجمع الظلمات في سورة البقرة نقل عن أبي حيان أنه قال هذا من قبيل الحمل على المعنى من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهو قليل في القرآن مراده أنه مسلك حسن لكنه قليل استعماله بالنظر إلى الحمل على المعنى مع تقدم الحمل على لفظ من وقد يقال الحمل على اللفظ قد تقدمه وإن كان من جملة أخرى وهي قوله تعالى: ﴿ومن يهد الله فهو المهتدي﴾ [الأعراف: ١٧٨] أي ومن يهد الله بالتوفيق فهو المهتدي الذي أصابه الفلاح والمراد به أن أمثال هذه الموعظة والأجوبة والآيات كثيرة لكن المنتفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاعتبار دونها وبهذا البيان اتضح ارتباط بما قبله ثم إن هذه من قبيل الاحتباك أي ومن يهد الله فهو

قوله: بعلم أفعالهم الباطنة والظاهرة نشر على ترتيب اللف.

---

(١) وكذا قوله تعالى: ﴿فلن تجد لهم﴾ إذ الظاهر حينئذٍ فلن أجد لهم.

المهتدي وتجد له ولياً وهو الله فما له من مضل ومن يضلل ومن يجد له فلن تجد له أولياء يهدونهم من دونه فهو الضال فما له من هاد قدم الأول لشرافته وفي بعض المواضع قدم الثاني لكثرتهم وقد عرفت أن نفي الوجدان كناية عن العدم في مثله وذكر من دونه للإشارة إلى أن الولاية المذكورة له تعالى فقط لكن الكافرين لا مولاً لهم يهدونه.

قوله: **(يسحبون عليها أو يمشون بها)** يسحبون عليها أي يجرون عليها وهذا غير المشي ولذا قال أو يمشون بها وأيد هذا المعنى بما روي الخ. وعلى التقديرين على وجوههم ليس بمتعلق بنحشرهم بل متعلق بيسحبون أو يمشون والجملة استئناف أو حال.

قوله: **(روي أنه قيل لرسول الله ﷺ كيف يمشون على وجوههم قال إن الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم)** حديث صحيح رواه الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ووقع في البخاري بمعناه عن أنس رضي الله تعالى عنه والمشي على الوجه الزحف منكباً الظاهر أن المشي حقيقة فيه كما هو الظاهر من الحديث الشريف ويحتمل الاستعارة والسحب جر الملائكة لهم منكبين عليها من القبور إلى المحشر والمشي عليها بأنفسهم بلا جر والسحب هو الجر والفرق بهذا الاعتبار وهذا السحب غير السحب في قوله تعالى: ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم﴾ [القمر: ٤٨] لأن هذا في جهنم وذلك في المحشر ولذا لم يذكر هذه الآية هنا.

قوله: **(لا يبصرون ما يقر أعينهم ولا يسمعون ما يلذ مسامعهم)** أي المراد أنهم سالموا الحواس لكن لما كان المقصود منها الإبصار بما يسرهم ويقربه أعينهم سلب عنهم الإبصار لانتفاء ذلك المقصود وكذا الكلام في السمع والنطق فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه فنزل حواسهم منزلة العدم لعدم الانتفاء به وهذا مجاز متعارف والعلاقة الإطلاق والتقييد في طرف الإثبات مثلاً إطلاق العين على العين الذي صرف لما خلق له فقط مجاز بهذه العلاقة والسلب تابع له أو استعارة تشبيهاً بالمعدوم في عدم غنائه ويحتمل أن يكون تشبيهاً بليغاً.

قوله: **(ولا ينطقون بما يقبل منهم لأنهم في دنياهم لم يستبصروا بالآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحق وأبوا أن ينطقوا بالصدق)** ولا ينطقون بما يقبل الخ. وإن كان لهم قدرة على النطق كما هو مقتضى عبارة المص وهذا في موطن وقوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ [يس: ٦٥] في موطن آخر[1] حيث فهم منه نفي القدرة على النطق

قوله: لا يبصرون ما تقر أعينهم من القر بمعنى البر وهو كناية عن السرور فإن دمعة إنسان عند السرور تكون باردة أي لا يبصرون ما به سرورهم ولا يسمعون ما يستلذ مسامعهم ولا ينطقون بكلام يقبل هو منهم لأن حالهم في دنياهم عدم الاستبصار بالآيات والتصام عن استماع الحق والامتناع عن النطق بالصدق فلا جرم يكون الجزاء في الآخرة على وفق حالهم في الدنيا.

---

(١) نظيره اثبات السؤال عن ذنوب المجرمين في موطن وسلبه في موطن آخر.

فلا منافاة آخره مع تقدمه في النظم لمناسبته بالبصر في عدم الإدراك بهما ما يستلذ به وأما لتقديم في النظم فلاختبار صنعة الترقي إذ آفة السمع أشد من آفة اللسان وآفة اللسان أشد من آفة البصر وأما في سورة البقرة حيث جاء ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨][1] فلاختيار التنزل وأما البكم فقد وسط في الموضعين لأنه لازم للصمم فلا يفارقه في الذكر فلا تغفل.

قوله: (ويجوز أن يحشروا بعد الحساب من الموقف إلى النار مؤد في القوى والحواس) ويجوز أن يحشروا فهذا الحشر بمعنى الجمع بقرينة بعد الحساب وفي الأول بمعنى جمعهم في الموقف بالبعث من القبور فعلى هذا يكون الصفات على حقيقتها آخره مع أنه حقيقة إذ الأول مناسب للسوق وأيضاً الثاني ثبوته بطريق الجواز والاحتمال حتى قيل إن ذلك عند قيامهم من قبورهم ثم ترد لهم الحواس فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون إذا سئلوا وبالجملة كونهم مؤفي القوى يخالف أكثر النصوص.

قوله: (سكن لهبها بأن أكلت لحومهم وجلودهم) سكن لهبها أي اشتعالها إما بتقدير المضاف وهو اللهب أو مجاز في الإسناد قوله بأن أكلت جلودهم أي سكون لهبها بفناء وقودها وهو جلودهم ولحومهم والأكل مجاز عن الإفناء والإعدام بالكلية أو عن الإحراق فجعلتها كالفحم والأول هو الملائم للأكل.

قوله: (توقدا) نبه به على أن السعير ليس باسم جهنم هنا بل فعيل مأول بالمصدر وإنما قبل زدناهم دون ودناها بناء على أنهم وقودها قال تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤].

قوله: (بأن تبدل جلودهم ولحومهم وتعود ملتهبة مستعرة بهم) غيرها بأن يعاد تلك الجلود واللحوم بعينها على صورة[2] أخرى واختار المص هذا هنا وذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم﴾ [النساء: ٥٦] الآية وجهين آخرين فقال أو بأن يزال عنه أثر الإحراق ليعود إحساسه للعذاب وقيل يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة إدراكها فلا محذور قوله فتعود أي الجلود واللحوم مشتعلة بهم وهذا معنى زدناهم توقدا فالزيادة بالنسبة إلى سكون لهبها.

قوله: (كأنهم لما كذبوا بالإعادة بعد الإفناء جزاؤهم بأن لا يزالوا على الإعادة والإفناء وإليه أشار بقوله:

قوله: مؤفي القوى والحواس فعلى هذا كان العمى والبكم والصم على الحقيقة بخلاف الوجه الأول فإنه على التجوز والاستعارة المصرحة حيث شبهوا بالعمى والبكم والصم فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به قوله مستعرة من استعرت النار وتسعرت أي توقدت.

قوله: كأنهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء الخ يعني كان جزاؤهم على وفق حالهم في الاعتقاد ومشاكلها.

---

(١) وترك العطف في موضع واختيار العطف في موضع آخر يعرف وجهه بالتأمل.

(٢) لئلا يلزم إعادة المعدوم بعينه كذا قالوا وهذا ملتزم عند بعض المتكلمين.

﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾﴾

قوله: ﴿ذلك جزاؤهم﴾ [الإسراء: ٩٨] الآية لأن الإشارة إلى ما تقدمه من عذابهم) بأن لا يزالوا على الإعادة الخ. هذا صريح فيما ذكرنا من أنه اختاره هنا دون الوجهين الآخرين لأن قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم﴾ [الإسراء: ٩٨] الآية يناسب ذلك الوجه كما قال وإليه أشار الخ واعترض بأن قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً﴾ [النساء: ٥٦] يدل على أن النار لا تتجاوز عن إنضاجهم إلى إحراقهم وإفنائهم وهو ضعيف لأنه ليس فيه الحصر على الإنضاج بل فيه بيان أنه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ولا ينقطع عذابهم أبد الآباد على ما يقتضيه كلمة كلما ولا يفهم منه أن حالهم مقصورة على النضج فضلاً لا يتجاوز إلى الإحراق والإفناء فضلاً عن الدلالة على ذلك فيجوز أن يكون حالهم أيضاً الإفناء والتبديل إذ العذاب كما عرفت للنفس العاصية وأثبته على المعترض الفرق بين لزوم تحقق التالي لتحقق المقدم دائماً وبين تحقق المقدم في عموم الأوقات والجملة الشرطية المصدرة بنحو كلما تدل على الأول لا على الثاني أصلاً والمص طاب الله ثراه حمل على الإفناء بمعونة قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم﴾ [الإسراء: ٨٩] كما بينه وأوضحه بقوله لأن الإشارة إلى ما تقدمه من العذاب فيليق جزاؤهم كون جزائهم موافقاً لكفرهم وهو تكذيبهم بالإعادة بعد الإفناء.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾

قوله: (أو لم يعلموا) حمل الرؤية على الرؤية القلبية إذ المذكور بعدها من قبيل المعلوم والاستفهام للإنكار أي عدم العلم غير واقع فالعلم ثابت إما حقيقة أو لتنزيل تمكنهم به بمنزلة العلم بالفعل.

قوله: (فإنهم ليسوا أشد خلقاً منهم ولا الإعادة فأصعب إليه من الإبداء) فإنهم ليسوا الخ أشار[1] إلى أن المثل كناية عنهم نحو مثلك لا يبخل أشد خلقاً منهن بداهة واتفاقاً إذ لم ينكر أحد من العقلاء كون خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس فمن قدر على خلقها مع عظمها من غير أصل ومادة قدر على خلق الإنسان ثانياً من أصل والإعادة أهون عليه من البدء بالإضافة إلى قدر الإنسان وإلا فهما وخلق السموات والأرض وخلق الإنسان سواء بالنسبة إلى قدرته تعالى فهذه إثبات الإعادة بطريق برهاني لا ينكره إلا متعنت أو مجنون.

قوله: (هو الموت أو القيامة) هو الموت قدمه لأنه لا ريب فيه لأحد وأما القيامة ففيها ريب لكثير من الناس لكن لسطوع برهانها نزل ريبهم منزلة العدم وقيل لأنه المعروف إذ هو يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها وهو الموت والمراد بالقيامة مدة يكون فيها

---

(١) حيث قال فإنهم ولم يقل فإن مثلهم الخ.

حشرهم وحياتهم فلذا عبر بالأجل أي المدة وهذه الجملة معطوفة على جملة أو لم يروا لأنها وإن كانت إنشائية لفظاً لكنها خبرية معنى والاعتبار للمعاني فإن الاستفهام للإنكار فالمعنى قد علموا بالبرهان القاطع أنه تعالى قادر على البعث والإعادة كما عرفته فجعل معطوف عليه ولو قيل إنه عطف على قادر بتأويل قدر لم يبعد وقيل إنه معطوف على خلق لكنه بعيد.

قوله: (فأبى الظالمون مع وضوح الحق إلا جحوداً) فأبى الظالمون أي لم يرض الكافرون إلا إنكاراً للقدرة على البعث أو جعل الأجل بمعنى القيامة.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾

قوله: (خزائن رزقه وسائر نعمه) فالرحمة عبارة عن النعم لأن المراد بالرحمة غايته مجازاً وهي الإنعام والخزائن استعارة تحقيقية.

قوله: (وأنتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده كقوله حاتم: لو ذات سوار لطمتني) قيل هو مثل يضرب لمن أهانه من لم يمكن أهلاً لإهانته قاله وقد أسر فلطمته جارية والسوار إنما يكون للحرائر عندهم أي لو لطمتني حرة لهان ذلك علي وقصته مشهورة انتهى.

قوله: (وفائدة هذا الحذف والتفسير المبالغة) أي المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط لأن تكرير الشرط يتضمن تكرير تعليق الجزاء عليه وحاصله تكرير الإسناد.

قوله: (مع الإيجاز) أي الإيجاز أصل متبوع.

قوله: (والدلالة على الاختصاص) وذلك لأن أنتم وإن كان فاعلاً لفعل مقدر إلا أن عبارة عن ضمير تملكون المتأخر ومتحد معه بالذات فهو من حيث المعنى فاعل له قدم عليه وقد تقرر في علم المعاني أن تقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص لكنه ناقش في

قوله: وأنتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وفي الكشاف لو حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلا بد من فعل بعدها في لو أنتم تملكون وتقديره لو تملكون فأضمر تملكون اضماراً على شريطة التفسير وابدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل وهو أنتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ فأنتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب فأما ما يقتضيه علم البيان فهو أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسرين والكلام في صورة المبتدأ والخبر وهذا هو المعنى بقول المص وفائدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع الايجاز والدلالة على الاختصاص قال صاحب الفرائد لما كان التقدير لو تملكون تملكون وهذا لا يفيد الاختصاص وجب أن لا يفيده هذا أيضاً لأنه غير مخالف في تأدية المعنى لذلك لأن أنتم وضع موضع الضمير المتصل فالفعل مراد والتكرار حاصل على التقديرين بقي أن يقال إن أنتم تملكون على صورة الاسمية بدون معناها والاختصاص من لوازم معنى الاسمية لا من صورتها.

جواز تقديم الفاعل المعنوي صاحب التلخيص[١] فالأولى كون منشأ الاختصاص كونه في صورة المبتدأ والخبر اعتبره لأن قوله إذا لامستكم الخ ترتبه عليه بملاحظة القصر ولولاه لا يتضح الحصر ومثل هذا يقال فيه الحصر مستفاد من الفحوى لكن الشيخ الزمخشري اختار كون الحصر من تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي بحسب الصورة ورضي به المص نظيره جواز المناقشة على السند لكونه في صورة الدليل فيكون صورة التقديم كالتقديم معنى في إفادة القصر حسبما يقتضيه المقام فليكن هذا قاعدة مستفادة من كلام صاحب الكشاف كسائر القواعد المستنبطة من كلامه فاعتبار سائرها دون هذه تحكم بحث ولم ينقل من القدماء خلافها غايته كلامهم ساكت عن ذلك نفياً وإثباتاً.

قوله: (لبخلتم) أي الإمساك كناية عن البخل لكونه لازماً لا له إذ المعنى لامستكم خزائن رزقه وسائر نعمه عن الإنفاق بقرينة ما بعده لا مطلق الإمساك.

قوله: (مخافة النفاد بالإنفاق) الإنفاق والإنفاد إخوان خلا أن في الثاني معنى الإذهاب بالكلية دون الأول فيمكن حمل كلام المص عليه فلا حاجة إلى أن يقال إنه أشار إلى أن في الكلام حذف المضاف واختار أرباب الحواشي الثاني بناء على أن الإنفاق بمعنى صرف المال قال في الكشاف أنه لا يقدر له مفعول لأنه بمعنى بخلتم فمنهم من حمله على التنزيل منزلة اللازم ومنهم من جوز فيه التضمين ومنهم من قال إنه مجاز فيه[٢] وما ذكر في الوسط هو الخير والمضمن لا يقدر له مفعول والمضمن فيه يقدر له مفعول كيف لا واستفادة معنى البخل من الإمساك إنما هو بتقدير كما قررناه وإلا فالإمساك عام عن الإمساك عن التلف والسرف وغيره.

قوله: لبخلتم يعني أن الإمساك هنا كناية عن البخل ويجوز أن يضمن الإمساك معنى البخل فلا يكون من باب الكناية بل من باب التضمين قوله فهو إذن بخيل بالإضافة إلى جود الله وكرمه هذا أي خذ هذا قوله وإن البخلاء أغلب فيهم عطف على إذ لا أحد إلا يختار أي ولأن البخلاء اغلب فيهم يعني أن المراد بالامساك البخل لأنه لا أحد إلا يختار النفع لنفسه إلى آخره أو لأن البخل أغلب فيهم فهو قرينة لأن يراد بالإمساك هنا البخل قوله الثابتة في الشرائع صفة الأحكام العامة أي المراد بالآيات في قوله عز وجل في تسع آيات هي الأحكام الثابتة في الشرائع أي الثابتة الغير المنسوخة في شريعة من الشرائع وسميت تلك الأحكام بالآيات لأنها تدل يعني معنى الآية العلامة وسميت تلك الأحكام بالعلامة لأنها تدل على حال من يتعاطى متعلق تلك الأحكام في الآخرة من السعادة والشقاوة فإن تعاطى وقبل موجبات تلك الأحكام ومقتضاها وكف النفس عما نهى بها فهو سعيد وإلا فشقى قوله وعليكم اليهود خاصة أن لا تعدوا حكم مستأنف زائد على الجواب يعني هذا الحكم خارج عن التسع التي سئل عنها ولذا غير الاسلوب عن ستة السابق.

---

(١) وأيضاً كونه فاعلاً معنوياً منظور فيه لأن فاعلا لفظاً والاتحاد بالذات لا يفيد.

(٢) ومنه يعلم قاعدة وهي أن المتعدي إذا جعل مجازاً عن فعل لازم يجوز أن يكون لازماً مثله كذا قيل والمتعدي ما دام باقياً في معناه لا يكون لازماً وإذا جعل مجازاً عن لازم يكون لازماً ما هو مجاز عنه أي باقياً على كونه لازماً لا نفسه يكون لازماً فلا تغفل.

قوله: (إذ لا أحد إلا ويختار النفع لنفسه ولو آثر غيره بشيء وإنما يؤثره لعوض يفوقه فهو إذن بخيل بالإضافة إلى جود الله تعالى وكرمه وهذا أوان البخلاء أكثر فيهم) فإنه تعالى الفياض المطلق يعطي لا لغرض ولا لعوض وأما الإنسان فهو إما ممسك أو منفق لغرض دينوي مائي أو الذكر الجميل أو مزيل لرقة الجنسية أو حب المال عن القلب أو غرض أخروي يريد به جزيل ثواب فهو مستفيض وما كان لعوض كان مبادلة لا إنفاقاً محضاً فحينئذٍ يطلق على مثله البخيل والسخي بالإضافة والمشهور في الشرع أنه لا يطلق على من آثر غيره البخيل وقد أثنى الله تعالى عليه بقوله: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ [الحشر: ٩] ومن يوق شح نفسه كيف يقال إنه شحيح بخيل غاية الأمر أن جوده بالنسبة إلى جوده تعالى غير كامل لأنه مستعيض وأما الجواد الحقيقي البالغ في الجود والعطاء فمختص به تعالى وأيضاً يلزم الجمع بين البخيل الممسك وبين البخيل المنفق فلا جرم أن هذا الاحتمال ضعيف والأولى ما أشار إليه بقوله وإن البخلاء أغلب فيهم فيكون من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الكل لأن البخل واقع فيما بينهم[١] وإن لم يبخل كلهم.

قوله: (بخيلاً لأن بناء أمره على الحاجة والضنة بما يحتاج إليه وملاحظة العوض فيما يبذله) بخيلاً الخ. إن أريد به الجنس فتوجيه ما ذكر من الإسناد المجازي أو بالنسبة إلى جوده تعالى كما ذكره وإن أريد به المعهود فالأمر ظاهر وهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبله والارتباط بما قبله أنه لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً حتى نتوسع في المعيشة أجيبوا بأنه لو توسعتم لبخلتم أيضاً حتى أمسكتم عن إنفاق ما يجب إنفاقه كالإنفاق على العيال.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾

قوله: (هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر[٢] ونتق الطور على بني إسرائيل وقيل الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاثة الأخيرة) العصا قدمها لأنها الآية الكبرى ثم اليد هذا القول لابن عباس رضي الله تعالى عنهما والثاني للحسن رحمه الله ولذا قدم الأول على الثاني أو ما قيل إن الثلاثة الأخيرة أوتيها موسى عليه السلام بعضها بعد هلاك فرعون وبعضها عند هلاكه[٣] وقوله ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض الآية يقتضي أن الآيات التسع المشار إليها في حياته

---

(١) وهذا المقدار كافٍ في ذلك الإسناد وإن لم يرضوا به صرح به المص في سورة مريم في قوله تعالى: **﴿ويقول الإنسان ائذا مت لسوف أخرج حياً﴾** وقوله: **﴿فوربك لنحشرهم﴾** الآية.

(٢) وهو انفلاق البحر.

(٣) وهو انفجار الماء من الحجر بضرب العصا ونتق الطور.

حين تحاوره فالرواية الثانية هي المحارة فجوابه ما مر من إقامة أكثر الأفراد مقام الكل وينصر ما قيل من أن للأكثر حكم الكل.

قوله: (وعن صفوان أن يهودياً سأل النبي عليه السلام فقال إن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف) وعن صفوان هو ابن عسال قوله أن لا تشركوا خبر مبتدأ محذوف وجعل الخطاب عاماً مع أن السائل واحد تنبيهاً على عموم الحكم قوله ولا تمشوا ببريء المراد النهي عن السعاية إلى الظلمة في شأن البريء عن الإثم والجناية فيسلط الظالم حتى يقتله أو يضره ولا تقذفوا أي ولا ترموا محصنة عفيفة بالزنا.

قوله: (وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت فقل اليهودي يده ورجله) وعليكم خاصة اليهود أي أيها اليهود وفيه إشارة إلى أن الخطاب عام لليهود وغيرهم قوله أن لا تعدوا يوم السبت لأنهم أمروا بالتجرد للعبادة فنهى النبي عليه السلام أن لا يتجاوز يوم السبت بترك العبادة والاشتغال بالعادة وهذا التأليف قلوب اليهود كما صلى إلى الصخرة لذلك وإلا فالتجرد للعبادة يوم السبت منسوخ بشرعنا قوله فقبل اليهودي الخ. لعلمه بأنه رسول لموافقة ما ذكره لكتابهم فهذا السائل من أحبار اليهود وأما عدم إيمانهم مع علمهم فلأن التوفيق بيد الله تعالى.

قوله: (فعلى هذا المراد من الآيات الأحكام العامة للملل الثابتة في كل الشرائع سميت بذلك لأنها تدل على حال من يتعاطى متعلقها في الآخرة) فعلى هذا أي فعلى هذه الرواية تذكير اسم الإشارة باعتبار القول قوله الثابتة مرفوع على أنه صفة أخرى للأحكام سميت أي الأحكام بذلك أي بالآيات وتذكير الإشارة بتأويل اللفظ وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (من السعادة والشقاوة) من السعادة لمن امتثلها والشقاوة لمن ترك الامتثال فالمراد بالآيات التسع العلامة عليها لا بمعنى الآيات المعجزات فلا إشكال بأن هذه المذكورات أحكام شرعية لا الآيات الدالة على نبوته عليه السلام وأما تخصيصها بموسى عليه السلام لإلزام بني إسرائيل أو فرعون وقومه بالسؤال عن حال دينهم والتخصيص بالذكر لا ينافي العموم لمن عداه.

قوله: (وقوله عليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا حكم مستأنف زائد على الجواب ولذلك غير فيه سياق الكلام) وقوله وعليكم الخ. أشار به أيضاً إلى دفع إشكال بأن ما ذكر في الحديث عشر لا تسع فأجاب بما ترى ولذا غير فيه سياق الكلام حيث لم يقل وأن لا تعدوا السبت الخ والحديث المذكور رواه جمع من رواية عبد الله بن سلمة عن صفوان ومن المخرجين الترمذي والنسائي وابن ماجه قيل فهذا هو التفسير الصحيح وسيدفع ما يرد عليه.

قوله: (فقلنا له سلهم من فرعون ليرسلهم معك أو سلهم عن إيمانهم وحال دينهم أو سلهم أن يعاضدوك ويكون قلوبهم وأبدانهم وأيديهم معك) فقلنا له الخ. إشارة إلى أن القول مقدر للارتباط[١] بما قبله سلهم فالسؤال بمعنى الطلب أي اطلبهم من فرعون للتخصيص عن استيلائهم وليرسلهم معك إلى موطن آبائهم فهذا ناظر إلى كون المراد بالآيات المعجزات أو سلهم من حال دينهم ناظر إلى أن المراد بها الأحكام فالمعنى ح فاسأل علماء بني إسرائيل فالسؤال بمعنى الاستخبار ومن في حال دينهم بمعنى عن وفي بعض النسخ عن حال دينهم وبني إسرائيل نصب على أنه مفعول لقوله فاسأل إذ السؤال بمعنى الاستعلام يتعدى إلى المفعول الأول بنفسه وإلى الثاني بعن في الأغلب وقد يتعدى إلى الأول بعن مثل قوله عليه السلام ما المسؤول عنه أعلم من السائل.

قوله: (ويؤيده قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) أي يؤيد كون المخاطب على القراءة المشهورة موسى عليه السلام لأن في قراءة المضي الضمير راجع إلى موسى عليه السلام والأصل توافق القراءتين لكن لما لم يكن التوافق واجباً جوز كون الخطاب لرسولنا عليه السلام.

قوله: (فسال على لفظ الماضي بغير همزة وهو لغة قريش) فح لا يقدر فقلنا له سال بوزن قال وهي لغة قريش فإنهم يقولون سال كقال مقيلاً إذ إبدال الهمزة المتحركة ألفاً ليس بقياسي.

قوله: (وإذ متعلق بقلنا المقدر أو سال على هذه القراءة) بقلنا المقدر احترز به عن تعلقه بالأمر إذ لا يناسبه إذ جاءهم إذ الظاهر إذ جئتهم حينئذٍ.

قوله: (أو فاسأل يا محمد بني إسرائيل عما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون إذ جاءهم) بني إسرائيل الخ والمراد بهم في زمن النبي[٢] عليه السلام وأما في الأول فأسلاف بني إسرائيل آخره لأن الأول مؤيد بالقراءة الشاذة وتجويزه لما ذكرناه هناك قوله عما جرى الخ مفعول ثان له وقرينة تعيين المحذوف واضحة.

قوله: فقلنا له سلهم أي فقلنا لموسى سل بني إسرائيل أي اطلبهم من فرعون ليرسلهم معك ولا بد من تقدير القول يرتبط نظم الكلام وإذ ظرف للقول المقدر ولا يجوز أن يكون ظرفاً للسؤال المدلول عليه بفاسأل إذ لو كان ظرفاً له لكان ينبغي أن يقال فاسأل إذ جئتهم ولكن يجوز أن يكون ظرفاً له على القراءة الثانية.

قوله: أو فاسأل عطف على فقلنا له سلهم.

---

(١) وليصح العطف على آتينا.

(٢) وقيل المسؤول مؤمنو بني إسرائيل في زمنه عليه السلام كعبد الله بن سلام فلذا قدره إذ جاء اياءهم كما في الكشاف والظاهر العموم نعم المراد إخبارهم.

قوله: (أو عن الآيات ليظهر المشركين صدقك أو ليتسلى نفسك) ليظهر متعلق بسل وفيه دفع إشكال بأنه عليه السلام عالم به لأن قصتهما مذكورة في مواضع شتى من القرآن فأجاب بأن الغرض من السؤال ذلك إما بإخبارهم ما جرى بينهما في محضر المشركين على وفق ما أخبرهم عليه السلام أو لشيوع إخبارهم فيما بينهم وكذا الكلام في كون المحذوف عن الآيات قوله أو ليتسلى نفسك كذلك ناظر إلى الأول وهو ظاهر وكذا الثاني لأن الآيات المعجزات أو الأحكام فيها تسلية له عليه السلام حيث فيها خواص الرسل وإن أبيت فقل إن لف ونشر مشوش.

قوله: (أو ليعلم أنه تعالى لو أتى بما اقترحوه لأصروا على العناد والمكابرة كمن قبلهم) وبهذا يظهر ارتباط هذه الآيات إلى ما قبلها وأما في الاحتمالات الآخر ففيها بيان مخالفة فرعون وقومه لموسى عليه السلام بعد ظهور صدقه بالآيات البينات كمخالفة المشركين وسائر الطاغين للنبي عليه السلام بعد وضوح صدق رسالته بأنواع المعجزات واقترحوا آيات أخر تعنتاً وفيه بيان شدة شكيمتهم حيث أشير إلى أن حالهم تشاكل حال فرعون ومن يحذو حذوه وفيه تسلية أيضاً لكن الأول هو المقصود المعول ولذلك خص التسلية بكون الأمر له عليه السلام.

قوله: (أو ليزداد يقينك لأن تظاهر الأدلة يوجب قوة اليقين وطمأنينة القلب) أو ليزداد يقينك أي كيفاً وفيه اختلاف بين العلماء والصحيح ما ذكره المصنف من أن التصديق واليقين يقبل الزيادة والنقصان شدة وضعفاً كما يدل عليه قول سيدنا إبراهيم عليه السلام قال بلى ولكن ليطمئن قلبي.

قوله: (وعلى هذا كان إذ نصبا بآتينا) أي كون الخطاب لرسولنا عليه السلام كان إذ نصبا بآتينا في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى﴾ [الإسراء: ١٠١] وما بينهما اعتراض فائدة الاعتراض المسارعة إلى الأمر بالسؤال لتبكيت المشركين وغيره من النكت المذكورة وإنما لم يصح تعلقه بسل لأن سؤاله عليه السلام ليس في وقت مجيء موسى عليه السلام وإنما لم يجوز تعلقه بسل على أنه للتعليل لأن علة السؤال ما ذكره المصنف من قوله ليظهر المشركين الخ.

قوله: (أو بإضمار يخبروك بالجزم) فح يكون إذ مفعولاً به لا ظرفاً إذ الإخبار ليس

قوله: وعلى هذا كان إذ نصبا بآتينا أي وعلى أن يكون الخطاب بقوله عز وجل: ﴿فاسأل بني إسرائيل﴾ [الإسراء: ١٠١] لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يكون إذ ظرفاً لآتينا في ﴿ولقد آتينا موسى﴾ [الإسراء: ١٠١] تسع آيات وقوله تعالى: ﴿فاسأل بني إسرائيل﴾ [الإسراء: ١٠١] اعتراضاً في البين.

قوله: أو باضمار يخبروك أقول فيه نظر وهو أنه يلزم ح أن يكون المعنى فاسأل يا محمد بني إسرائيل الآن ليخبروك في وقت مجيء موسى آباءهم فكيف يكون وقت مجيء موسى في الزمان

في هذا الوقت كالسؤال لكن المصنف صرح في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل﴾ [البقرة: ٣٠] الآية إن محلهما أي إذ وإذا النصب أبداً بالظرفية فإنهما من الظروف الغير المتصرفة وكونه مفعولاً به ينافيه وأيضاً يجوز تعلقه بالسؤال على أنه مفعول به فتجويز أحدهما دون الآخر تحكم واحتمال التعليل أولى من أن يكون مفعولاً به على ما اختاره المصنف وإن كان في التعليل نوع خدشة[1].

قوله: (أو بإضمار اذكر على الاستئناف) أي اذكر الحادث وقت مجيئهم فالمفعول به محذوف وإذ ظرف لما مر[2].

قوله: (فقال له فرعون) الفاء فصيحة منبئة عن محذوف أي فذهب إلى فرعون ودعا إلى التوحيد فقال له فرعون الخ والتأكيد بأن واللام والنون المشددة لادعاء كمال صدقه والنداء بعد الخطاب لإقباله بشراشره.

قوله: (سحرت) إشارة إلى أن مسحوراً ليس بمعنى ساحر على أنه من النسب بل هو على ظاهره.

الماضي المنقرض ظرفاً لإخبارهم الآن بعد سؤاله صلى الله عليه تعالى وسلم عنهم فإن الظاهر من كلامه هذا أن العامل في إذ يخبروك المقدر جواباً للام.

قوله: أو باضمار اذكر فيكون نصب إذ ح على أنه مفعول به لا على الظرفية كما في الأول وفي الكشاف فاسأل بني إسرائيل فقلنا له سل بني إسرائيل أي سلهم من فرعون وقل له أرسل معنا بني إسرائيل أو سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم أو سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك ويدل عليه قراءة رسول الله صلى الله تعالى عيله وسلم فسأل بني إسرائيل على لفظ الماضي بغير همزة وهي لغة قريش وقيل فاسأل يا رسول الله المؤمن من بني إسرائيل وهم عبد الله بن سلام وأصحابه عن الآيات لتزداد يقيناً وطمأنينة قلب لأن الأدلة إذا تظاهرت كان ذلك أقوى واثبت كقول إبراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي إلى هنا كلامه ففي قوله عز وجل: ﴿فاسأل بني إسرائيل﴾ [الإسراء: ١٠١] وجهان لأن الخطاب أما أن يكون لموسى أو لرسول الله عليهما الصلاة والسلام فإن كان الخطاب لموسى فلا بد من تقدير القول أي ولقد آتينا موسى فقلنا له سل بني إسرائيل فالسؤال إما بمعنى الطلب أي اطلب بني إسرائيل من فرعون وقل له أرسل معنا بني إسرائيل لأنهم كانوا كالإسراء تحت أيدي القبط أو بمعناه فالمسؤول بني إسرائيل والمسؤول عنه إما دينهم أنهم على ملة إبراهيم أو على دين فرعون وأما عن معاضدتهم إياه ويؤيده هذا الوجه قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل لأن الضمير فيه عائد إلى الموصوف ويجيء فيه المعاني الثلاثة المذكورة لأن سأل إما بمعنى طلب أو بمعناه وح إما أن يكون المسؤول عنه عن دينهم أو معاضدتهم فإن قال الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فالمعنى سل مؤمني بني إسرائيل عن الآيات التسع ليحصل لك طمأنينة فهو من أسلوب قوله تعالى: ﴿وإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك﴾ [يونس: ٩٤] وهو من باب التهييج والالهاب تثبيتاً ومزيد طمأنينة.

---

(١) لما مر من أن علة السؤال ما ذكر المص لا المجيء.

(٢) من أن إذ لازم الظرفية على ما اختاره المصنف.

قوله: **(فتخبط عقلك)** أي فتختل عقلك وعن هذا اختل كلامك فحاصل كلامه إثبات الجنون كقوله: ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾ [الشعراء: ٢٧] فكونه بمعنى الساحر لا يفيد ذلك مع أنه مقصود الأشقى فحمله على الساحر خلاف الأولى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: **(يا فرعون)** بقرينة وإني لأظنك يا فرعون مثبوراً.

قوله: **(وقرأ الكسائي بالضم على إخباره عن نفسه)** فالعلم ح ظاهر وأما على الأول فلتنزيل تمكنه منزلة العلم لأنه جاهل بربه لكونه دهرياً صرح به في سورة الشعراء لكن قوله ولكنك تعاند يشير إلى أنه عالم به ولعل هذا بناء على أنه ليس بدهري بل عارف بربه ويؤيده قوله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤] الآية بين هذا وبين القول بأنه دهري نوع منافرة فتدبر[١] وعلى كلتا القراءتين فيه رد لقوله إني لأظنك يا موسى مسحوراً سواء كان بمعناه أو بمعنى الساحر إذ المعنى أن علمي وعلمك بأن تلك الآيات من الله تعالى حيث لا يقدر عليها غيره تعالى يفيد أني لست بساحر ولا مختل العقل وإن كلامي منتظم غير مختل لكن فرط حب الرياسة حملك على الإنكار والعناد والله لا يحب الفساد.

قوله: **(يعني الآيات التسع)** إما تغليباً أو حقيقة والمراد بها المعجزات أو الأحكام.

قوله: **(بينات)** أي لا سحر ولا تخيل كما ادعيته عناداً واستكباراً.

قوله: **(تبصرك صدقي ولكنك تعاند)** تبصرك من البصيرة أي تعلمك صدقي كما تبصر غيرك فالتخصيص إذ السوق لرده وهذا إشارة إلى وجه التعبير بالبصائر جمع بصيرة بمعنى مبصرة أي مبينة لا بينة بنفسها ولذا قال تبصرك للتنبيه على كونه متعدياً قال في سورة الأنعام البصائر جمع بصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت به الدلالة لأنها تجلى لها الحق وتبصرها.

قوله: **(وانتصابه على الحال)** وعامله مقدر أي أنزلها بصائر أو أنزل المذكور أن جوز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها وإن لم يكن مستثنى ولا تابعاً له وذو الحال هؤلاء وهي محققة وإن ظن أنها مقدرة.

قوله: **(مصروفاً عن الخير مطبوعاً على الشر من قولهم ما ثبرك عن هذا أي ما صرفك)** فالثبر مطلق الصرف والتقييد مستفاد من القرينة حيثما قيد وهنا قيد عن الخير لدلالة الحال عليه وكونه ممنوعاً عن الخير بتوغله على الشر ولذا قال مطبوعاً على الشر لانهماكه في المعاصي فلا إشكال بأنه يلزم الجبر وسلب الاختيار وقد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية.

---

(١) ولك أن تقول إن جهلة قبل ظهور الآيات عنده والاستيقان بعد ظهورها.

قوله: (أو هالكاً) فيكون من ثبر اللازم بمعنى هلك كقوله تعالى: ﴿دعو هنالك ثبوراً﴾ [الفرقان: ١٣] ومثبوراً حينئذٍ للنسب مثل حجاباً مستوراً هذا بناء على أن النسب يجيء من اللازم والمتعدي بوزن مفعول وفيه نوع ضعف ولذا آخره لكن الإشكال المذكور لا يتمشى هنا.

قوله: (قارع ظنه بظنه) أي عارض ظنه بظنه وقابله به لرده كما عرفته شبه المعارضة بالحروف بالمقارنة بالسيوف في الجرح فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه استعارة مصرحة.

قوله: (وشتان ما بين الظنين فإن ظن فرعون كذب بحت) وظني أن الظن الثاني بمعنى اليقين عبر به للمشاكلة ولا يبعد أن يكون الأول أيضاً بمعنى اليقين وعن هذا قال فإن ظن فرعون كذب إذ الصدق والكذب يجريان في الظنون أيضاً بحت بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة والتاء بمعنى الخالص صفة مشبهة وضم الباء من الغلطات والتوصيف به للتأكيد وإلا فالكذب الغير الخالص غير متحقق والقول بأنه خالص لا يطابق واقعاً ولا اعتقاداً ولا إمارة عليه وإنما سمي ظناً لتعبيره به ضعيف لأن الكذب عند الجمهور ما لا يطابق الواقع وأيضاً عدم مطابقته للاعتقاد من أين يعلم.

قوله: (وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين من تظاهر إماراته) يحوم حول اليقين بل هو اليقين[1] إلا أن يقال إن الاعتبار للخواتم.

قوله: (وقرىء وأن لأخالك يا فرعون لمثبورا على أن المخففة واللام هي الفارقة) لأخالك في القاموس أخال بكسر الألف ويفتح في غير الفصيح قوله فأراد الفاء للسببية..

قوله تعالى: ﴿فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ۝١٠٣﴾

(فرعون).

قوله: (أن يستخف موسى عليه السلام وقومه وينفيهم أرض مصر أو الأرض مطلقاً بالقتل والاستئصال) وينفيهم أصل معنى الاستخفاف الإزعاج والتحريك فكنى به عن نفيهم وإخراجهم من أرض مصر فاللام للعهد بقرينة كونهم فيها أو الأرض مطلقاً فيكون اللام للاستغراق ويلزمه القتل بالاستئصال ولذا قال بالقتل الخ.

قوله: (فأغرقناه) الفاء للسببية ما قبله لما بعده.

قوله: (فعكسنا عليه مكره فاستفززناه وقومه بالإغراق) فعكسنا عليه التعكيس بالنظر

قوله: قارع ظنه بظنه في الأساس قرعه بالرمح وقارعه وتقارعوا بالرماح والمعنى ههنا قابل ظنه بظنه فإن المقارعة إنما هي بعد المقابلة فهو من باب الكتابة.

---

(١) قال ابن الكمال وكان ظن موسى عليه السلام يقينا أي كان عالماً بذلك بيقين هذا بالنظر إلى الحال وكلام المصنف بالنظر إلى المآل.

إلى الإخراج عن الأرض فإن كان مراده الإخراج من الأرض فقط كما هو الظاهر فعكسه بالنظر إلى الإخراج والزيادة عليه بالإغراق لا يضر العكس بل يؤيده وإن كان مراده الإخراج بالقتل فالعكس ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُواْ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾

(من بعد فرعون وإغراقه)

قوله: (التي أراد أن يستفزكم منها) وهو أرض مصر هذا على تقدير دخول موسى ومن معه من بني إسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ظاهر وأما على تقدير عدم دخولهم مصر بعده فالمراد بالأرض التي أراد أن يستفزكم منها جنس الأرض.

قوله: (الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة) الكرة أشار إلى أن الموصوف مقدر بوجوه شتى وظاهره الدار الآخرة لأنه مذكور في موضع آخر وكذا الحياة والساعة وأما الكرة فليست في هذه المرتبة في الظهور[1] مع أنه قدمها.

قوله: (يعني قيام القيامة) ناظر إلى جميعها فالمعنى على كل تقدير فإذا جاء القيامة.

قوله: (مختلطين إياكم وإياهم ثم نحكم بينكم وبينهم ونميز سعداءكم من أشقيائكم) مختلطين معنى لفيفاً قوله إياكم وإياهم بدل من مختلطين والخطاب لبني إسرائيل وضمير الغائب عبارة عن فرعون وقومه لكن الظاهر أنتم وهم لأنه بدل من الضمير المرفوع فهو إما إقامة الضمير المنصوب مقام المرفوع أو منصوب بتقدير أعني وفيه تنبيه على أن فيه تغليباً للمخاطبين على الغائبين وكذا في قول المص بينكم وسعداءكم وأشقياءكم تغليب فلو قال ونميز السعداء من الأشقياء لا سلم من التمحل.

قوله: (واللفيف الجماعات من قبائل شتى) سميت به لأنه قد لف بعضها ببعض بسبب الاختلاط فهذا اللف لف اعتباري كالتركيب الاعتباري فيكون من أسماء الجموع لا واحد له من لفظه مثل الجميع ونقل عن الطبري أنه قال هو بمعنى المصدر كقول القائل لففته لفاً ولفيفاً فهو شامل للقليل والكثير والمراد هنا الكثير.

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾﴾

قوله: (أي وما أنزلنا القرآن إلا ملتبساً بالحق) أشار إلى أن التقديم للحصر وعبر

قوله: وما أنزلنا القرآن إلا ملتبسا بالحق معنى الحصر والتخصيص في الموضعين لتقديم الجار والمجرور على العامل وتفسير بالحق بملتبساً بالحق حمل للباء على معنى المصاحبة أي وما أنزلنا القرآن إلا مصحوباً بالحق وما نزل إلا مصحوباً به.

---

(١) أشار به إلى أن فيه نوع قصور في الترتيب إلا أن يقال إنه أراد ذكر ما هو المرجوح أولاً ثم الراجح المختار ثانياً لكنه خلاف مذاقه.

بالنفي والإثبات لظهوره في الحصر وإلى أن الضمير للقرآن فخمه لإضماره من غير ذكر هنا وذكره في قوله ﴿ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن﴾ [الإسراء: ٨٩] لا يفيد فإن الإنزال من خواصه فيغني عن ذكره وإلى أن الباء للملابسة.

قوله: (المقتضي[1] **لإنزاله وما نزل إلا ملتبساً بالحق الذي اشتمل عليه)** المقتضي لإنزاله أي المراد بالحق هنا الحكمة الإلهية المقتضي لإنزاله وهي إصلاح الأرض وإشراقها وتبيين الأحكام التي نيط بها سعادة الدارين والمراد بالحق الثاني ما اشتمل عليه من الأحكام الاعتقادية والعملية فهو مغاير للأول إذ تبيين الأحكام وإشراق الأرض بها مغاير لنفس الأحكام وإن تلازما مثل تلازم الإنزال والنزول ولذا أظهر ولم يضمر والشيء إذا أعيد معرفة يكون عين الأول أكثري لا كلي يعدل عنه بالقرينة فالحق في الموضعين ضد الباطل ولكمال الاغتناء بشأن القرآن جمع بين الإنزال والنزول مع تلازمهما.

قوله: (وقيل وما أنزلناه من السماء إلا محفوظاً بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظاً بهم من تخليط الشياطين) وما أنزلناه من السماء أي من السماء الدنيا إلا محفوظاً بالرصد جمع راصد مثل حرساً وحارساً لفظاً ومعنى قوله من الملائكة بيان للرصد وهذا مآل المعنى لأن معناه الأصلي وما أنزلنا القرآن إلا ملتبساً بالحق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات فهو ثابت على الحقيقة كما أشار إليه المصنف بقوله ولعله الخ وهذا لما كان يحفظ الملائكة بحسب العادة قيل معناه ذلك فالحق أيضاً بمعنى ضد الباطل لكن في الموضعين على هذا التفسير الحق بمعنى واحد[2] وهو ما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية فهي باقية على حالها كما أنزلت مصونة عن التحريف والتبديل والزيادة والنقصان بأن جعله الله تعالى معجزاً مبايناً لكلام البشر بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان قوله من تخليط الشيطان متعلق بمحفوظاً الثاني وأما التنازع فلا يناسب وإن كان له وجه في الجملة قيل ولو قال وما أنزلناه إلى السماء الدنيا بدل من السماء لكان إرادة هذا المعنى أظهر ولكن لظهوره انتفاء احتمال تخليط الشيطان وغيره في عالم السماء لم يفسره به فعلى هذا لا وجه للتنازع.

قوله: (ولعله أراد به نفي اعتراء البطلان له أول الأمر وآخره) فيكون بين الجملتين تغاير ويكون العطف في موقعه اللائق والاعتراء بالعين والراء المهملتين بينهما مثناة فوقية

قوله: وقيل وما انزلناه من السماء إلا محفوظاً بالرصد من الملائكة فعلى هذا يكون الباء في بالحق للاستعارة قال أبو البقاء وبالحق انزلناه أي وبسبب إقامة الحق أنزلناه فيكون الباء للسببية متعلقة بأنزلناه ومعه الحق أو وفيه الحق ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أي أنزلنا ومعنا الحق وبالحق نزل فيه الوجهان الأولان دون الثالث لأنه ليس فيه ضمير لغير القرآن.

---

(١) والتعبير بالاقتضاء بالنظر إلى الحكمة الإلهية وإن كان لطفاً وتفضلاً في ذاته.

(٢) فتكرير الحق باسمه الظاهر لكمال التقرر في الذهن وللتعظيم.

وبالمد الإصابة والعروض والمراد بأول الأمر الإنزال وآخره النزول والمراد بالشياطين عام للإنس والجن والتعبير بلعل من عادات العظماء حيث يعبرون بالترجي والأطماع في مقام اليقين أو لأن الاطلاع على مراد الغير بالظن والترجي وإنما مرضه لأن الارتباط بما قبله إنما يظهر بالتفسير الأول كما أشار إليه المصنف في وما أرسلناك الخ وأيضاً حفظ القرآن عما ذكر بكونه معجزاً مبايناً لكلام البشر كما صرح به في قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] لا بحفظ الملائكة.

قوله: (للمطيع بالثواب للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والإنذار) أي فلا يجب عليك الخ. فيه إشارة إلى ارتباط هذه الآيات إلى ما قبله وهذا يناسب المعنى الأول كما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ ﴿١٠٦﴾

قوله: (نزلناه مفرقاً منجماً)[1] والتنزيل لازم مقدم له وثابت باقتضاء النص وقدر نزلنا من التفعيل لأنه حقيقة في النزول مفرقاً والظاهر مفروق لكن لما كان الفرق في نفس الأمر كثيراً قال مفرقاً والفرق بين القراءتين أن في التشديد إفادة للتكثير دون التخفيف وجوداً وعدماً.

قوله: (وقيل فرقنا فيه الحق من الباطل فحذف الجار كما في قوله ويوماً شهدناه) فحذف الجار الخ. لأن الضمير لا ينتصب على الظرفية فالضمير في الأصل مجرور وبعد حذف الجار انتصب مجروره على أنه مفعول به توسعاً كما في قوله ويوماً شهدناه أي شهدنا فيه فالاستشهاد بالبيت من وجهين.

قوله: (وقرىء فرقناه بالتشديد لكثرة نجومه) أي في نفس الأمر فصيغة التفعيل لإفادة تلك الكثرة فالتكثير في الفعل ومعنى منجماً مفرقاً من قولهم نجمت المال إذا وذعته كأنك فرضت أن تدفعه عند طلوع كل نجم ثم أطلق النجم على وقته ثم أطلق على ما يقع فيه كذا

قوله: إلا مبشراً للمطيع ونذيراً للعاصي وفي الكشاف وما أرسلناك إلا لتبشرهم بالجنة وتنذرهم من النار ليس إليك وراء ذلك شيء من الإكراه على الدين ونحو ذلك يعني أن التركيب من القصر الإفرادي نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحرصه على إيمان قومه منزلة من يعتقد أنه مبشر ومنذر ومع ذلك مكره على الدين أيضاً فقصر على البشارة والنذارة ونفي كونه مكرهاً على الدين.

قوله: فحذف الجار أي الأصل فرقنا فيه فحذف لفظ فيه وإصل الفعل إلى الضمير بلا واسطة كما في قوله ويوم شهدناه أي شهدنا فيه.

قوله: لكثرة نجومه أي لكثرة أوقات نزوله فهو كالفرق بين نزل بالتشديد وأنزل في افادة صيغة التنزيل معنى الكثرة.

---

(١) أو لا بأس عليك بحذف اسم لا فإنه مسموع مقيس كما نبه عليه ابن الحاجب في الكافية.

بينه الفقهاء في بحث المكاتبة فما كان نجوماً كان مفرقاً ومعنى لكثرة نجومه كثرة تفرقه.

قوله: (فإنه نزل في تضاعيف عشرين سنة) أي فيها فهو من المجاز يقال في تضاعيف كذا وفي أضافه أي في أثنائه كذا نقل عن الأساس وقيل نزل في ثلاث وعشرين سنة.

قوله: (على مهل وتؤدة) بضم التاء وفتح الهمزة والدال المهملة التأني والتمهل في الفعل.

قوله: (فإنه أيسر للحفظ وأعون للفهم) فإنه أيسر للحفظ أي حفظ الناس نظماً وأعون للفهم معنى وهذا جواب لقول إخبار اليهود ولولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كما في سورة الفرقان وعلل هناك التفريق بقوله لنثبت به فؤادك فلعلتان متقاربتان لأن قراءته عليه السلام على مكث بعد حفظه شيئاً قوله لتقرئه متعلق بفرقنا أو بمقدر أي تفريقاً على مكث.

قوله: (وقرىء بالفتح وهو لغة فيه) بالفتح أي بفتح الميم.

قوله: (على حسب الحوادث) وفي نسخة المصالح فسره به ليكون تأسيساً ولو فسره بالتفريق لكان تكريراً له وتأكيداً فهذا يفيد أن تدريج نزوله سحب اقتضاء المصالح والأول يفيد أن تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾﴾

قوله: (﴿قل آمنوا به ولا تؤمنوا﴾) للتسوية[(١)] ولفظة أو يؤكدها نحو اصبروا أو لا تصبروا فالأمر والنهي مجازان للتسوية.

قوله: (فإن إيمانكم بالقرآن لا يزيده كمالاً وامتناعكم عنه لا يورثه نقصاناً) فإن إيمانكم الخ. إشارة إلى ما ذكرناه قوله بالقرآن بيان مرجع ضمير به.

قوله: (وقوله ﴿إن الذين أوتوا العلم﴾ [الإسراء: ١٠٧] تعليل له أي إن لم تؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منكم وهم العلماء الذين قرؤوا الكتب السابقة وعرفوا حقيقة الوحي وإمارة النبوة وتمكنوا من الميز بين المحق والمبطل) تعليل له أي لا تؤمنوا يدل عليه قوله

قوله: تعليل له وجه كونه تعليلاً لقوله: ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ [الإسراء: ١٠٧] أنه أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالاعراض عنهم ونهى له عن المبالات بعد إيمانهم فكأنه قيل اعرض عنهم ولا تكترث بعدم إيمانهم لأنهم لم يؤمنوا بما جئت من الحق ولم يصدقوا نبوتك وهم أهل جاهلية وشرك فإن خيراً منهم وأفضل وهم العلماء الذين قرؤوا الكتب وعلموا ما أوحي وما الشرائع قد آمنوا بذلك وصدقوك وثبت عندهم أنك النبي العربي الموعود في كتبهم فإذا تلي عليهم ما جئت به من القرآن خروا سجداً وسبحوا لله تعظيماً لأمره.

---

(١) أي للتسوية بين الأمرين في عدم الإفادة الزيادة والنقصان ومثل هذا الأمر والنهي بمعنى الخبر بقرينة جمعهما وبلفظة أو فإن الشيء لا يأمر ولا ينهى في زمان واحد والمعنى إيمانكم وعدمه سواء.

إن لم تؤمنوا قوله فقد آمن به الخ علة الجزاء المحذوف القائم مقامه أي إن لم تؤمنوا به فلا ضير أو فلا يورث نقصاناً خير منكم بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء وهم العلماء الذين الخ كعبد الله بن سلام وأحزابه قرؤوا الكتب السابقة فالضمير في من قبله راجع إلى نزول القرآن وهذا بيان سبب إيمانهم لأن بمعرفتهم الوحي وإمارة النبوة عرفوا إنما يتلى عليهم كلام الله تعالى وعرفوا أنك نبي آخر الزمان.

قوله: **(أو رأوا نعتك وصفة ما أنزل إليك في تلك الكتب)** أو رأوا الخ. بيان سبب آخر لإيمانهم معطوف على عرفوا الخ لكن قوله وإمارة النبوة شاملة لرؤية نعته عليه السلام.

قوله: **(ويجوز أن يكون تعليلاً لقل على سبيل التسلية)** فحينئذٍ لا يكون إن الذين أوتوا العلم داخلاً في حيز قل كما دخل في حيزه في الاحتمال الأول.

قوله: **(كأنه قيل تسل بإيمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بإيمانهم وإعراضهم)** عن إيمان الجهلة فإنهم كالهوام وأما العلماء فهم متبعون فإيمانهم يكون سبباً لإيمان تابعيهم قوله ولا تكترث من الاكتراث أي المبالات أي لا تبال بإيمانهم لما ذكرنا من أنهم كالهوام لا يقدرون على التبليغ والتعليم وتقوية الدين القويم **(القرآن)**.

قوله: **(يسقطون على وجوههم)** يسقطون معنى يخرون قوله على وجوههم قيل إنه إشارة إلى أن اللام بمعنى على والذقن يراد به الوجه مجازاً بعلاقة ذكر الجزء وإرادة الكل والداعي إلى المجاز المبالغة في الاعتماد على الجبهة والأنف حتى كأنه يلصق الذقن بالتراب قيل لأن حقيقته مجتمع اللحيين لا ما ينبت عليه الشعر وإن شاع فيه مجازاً.

قوله: **(تعظيماً لأمر الله تعالى)** تعليل لما قبله لا بعلة حصولية بل تحصيلية.

قوله: **(أو شكراً لإنجازه وعده في تلك الكتب)** أو شكراً الخ عطف على تعظيماً فأو لمنع الخلو وفي بعض النسخ وتعظيماً بالواو قيل وهو أوفق بالتفسير الثاني لقوله ﴿أوتوا العلم﴾.

قوله: **(ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على فترة من الرسل وإنزال القرآن عليه)** عطفه على بعثة أولى من عطفه على إنجازه لقربه ولإفادة أنه موعود به أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ١٠٨﴾

قوله: **(عن خلف الوعد)** فإنه نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه والتخصيص لقرينة ما بعده.

قوله: كرره لاختلاف الحال والسبب إما اختلاف الحال فلأن الأول خرور حال السجود والثني خرور حال البكاء وأما اختلاف السبب فهو الذي أشار إليه بقوله فإن الأول للشكر عند انجاز الوعد أي لما سمعوا القرآن عند التلاوة عليهم علموا وأيقنوا أن ما تلي عليهم هو الكتاب الموعود في كتابهم فسجدوا لله لانجاز الوعد لهم والثاني لتأثير مواعظ القرآن فسبب الخرور الأول الشكر على انجاز الوعد وسبب الخرور الثاني تأثير مواعظة الموعود.

قوله: (إنه كان وعده كائناً لا محالة) أي إن إن مخففة إن واسمه ضمير الشأن كائناً معنى مفعولاً قوله لا محالة مستفاد من التأكيد.

قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾

قوله: (كرره لاختلاف الحال أو السبب فإن الأول للشكر عند إنجاز الوعد والثاني لما أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله) كرره أي بحسب الظاهر وإلا فبالنظر إلى اختلاف الحال أو السبب لا تكرار.

قوله: (وذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد) أي أقرب الأشياء من وجههم في ابتداء الخرور هو الذقن وقد عرفت ما يتعلق به من أنه أريد به المبالغة الخ قوله فيما مر يسقطون على وجوههم قرينة على أن مراده بهذا الكلام المبالغة دون ظاهره.

قوله: (واللام فيه لاختصاص الخرور به) أي هي وإن كانت بمعنى على كما نبه عليه بقوله على وجوههم لكن اختير اللام دون على لإفادة اختصاص الخرور به أي بالذقن بالمعنى المذكور أي أقرب الأشياء هو الذقن فلا كلام في الاختصاص والاختصاص المستفاد من اللام بمعنى تعلق خاص به لا بمعنى الحصر وإن ذهب إليه قدس سره لكن جمهور العلماء لم يعدوا اللام من طرق القصر فلا إشكال في كلامه أيضاً.

قوله: (سماع القرآن) أي القرآن المسموع.

قوله: (لما يزيدهم علماً ويقيناً بالله) تعالى قد مر الكلام فيه في قوله أو ليزداد يقينك[1].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾

(نزلت حين سمع المشركون رسول الله يقول يا الله يا رحمن فقالوا إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر).

قوله: (أو قالت اليهود إنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التورية فالمراد على الأول هو التسوية بين اللفظين بأنهما يطلقان على ذات واحدة وإن اختلف اعتبار إطلاقهما والتوحيد إنما هو باعتبار الذات الذي هو المعبود) وهذا سبب آخر للنزول ونسخة أو هو

قوله: وذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد قال صاحب التقريب فيه نظر لأن أول ما يلقى الجبهة والأنف فوجهه أنه إذا ابتدأ الخرور فأقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض هو الذقن وأراد مبالغة في الخضوع وهو تعفيراً اللحى بالتراب أقول هذا المعنى بعيد من أن يستفاد من هذا اللفظ والأقرب في سبب ذكر الذقن أن عادتهم عند الخرور للتعظيم أنهم يقبلون الأرض وعند تقبيل الأرض أول ما يلقى الأرض الذقن.

---

(١) من أن الصحيح قبول اليقين والتصديق الزيادة والنقصان يدل عليه قصة إبراهيم عليه السلام.

الصحيح لأن نسخة الواو توهم أنه من تتمة الأول فالمراد على الأول هو التسوية بين لفظة الله والرحمن في الدعاء بهما فإنهما يطلقان على ذات واحدة وهو ذات الواجب الوجود الأول باعتبار العلمية عند الجمهور وباعتبار الغلبة عند المصنف والثاني باعتبار الغلبة اتفاقاً لا يطلق على غيره تعالى وأما قولهم لمسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة فمن توغلهم في الكفر قوله وإن اختلف اعتبار إطلاقهما وهو اختلاف مفهوميهما لكن لا ضير فيه لأن التوحيد إنما هو للذات الخ. ولما كان الذات واحداً لا يلزم تعدد الإلهية وبهذا البيان يتم الجواب ولم يرد به أن التوحيد يحصل بهما لأن من قال لا إله إلا الرحمن لم يكن موحداً مثل لا إله إلا الله فإنه يفيد التوحيد دون الأول.

قوله: (وعلى الثاني أنهما سيان في حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود) وعلى الثاني أي السبب الثاني للنزول وهو قول اليهود أنهما سيان الخ مع الإشارة إلى أن الأول أحسن إطلاقاً لكونه اسماً للذات المستجمع لجميع الصفات ولإفادة التوحيد كما عرفته ولإكثار ذكر الرحمن في التورية لحكمة دعت إليه لا نعرف وجهه.

قوله: (وهو أصوب[١] لقوله أياماً تدعوا) الخ فالأول هو الصواب قوله لقوله أياماً تدعوا الخ يفيد الأصوبية ولا يفيد عدم صحة الأول لأن تقديم الخبر معناه أن لله تعالى أسماء متفقة في الحسن لأنها لا يختلف مدلولها بالذات بخلاف غيره فإن أسماءه تختلف فالقصر ناظر إلى الوصف لا الأسماء أي الأسماء الحسنى مقصورة على كونها له تعالى لا يتجاوز إلى غيره تعالى فلا إشكال بأن معناه هذه الأسماء له تعالى لا لغيره كما زعم المشركون فيقتضي أصوبية الأول فيكون الثاني أصوب والثاني صواباً ولك أن تقول إن تقديم الخبر ليس للحصر بل للاهتمام فينتظم كلا الوجهين بدون تمحل لكن في الثاني أظهر وفي بعض النسخ أجود أي أكثر جودة وفي بعضها أجوب من الجواب بالجيم والباء الموحدة أي أليق جواباً[٢] عما قالوا.

قوله: وعلى الثاني أنهما سيان الخ فالآية جواب للقولين جميعاً أما على الأول فلدلالتها على أن الذات واحدة فإن الضمير في له لذات الواجب تعالى وحده والاختلاف في الاسم لا يدل على الاختلاف في المسمى وكثرة الاسماء لا تدل على كثرة المسمى بها وأما على الثاني فلدلالتها على حسن اطلاق كل من لفظة الله ولفظة الرحمن عليه تعالى وأنهما سيان في حصول المقصود فكما يحصل المقصود عند الدعاء بلفظ الرحمن كذلك يحصل إذا دعي بلفظ الله على أن اسم الله اسم جامع لجميع معاني الأسماء الحسنى من حيث إنه دال على ذات واجب الوجود المستجمعة لجميع معاني الصفات المسماة بالأسماء ولذا قالوا الله هو الاسم الجامع.

---

(١) وذلك لأن الحكم بالاستواء يناسب أن يكون اسمين لذات واحدة كما هو مفهوم من كلام اليهود لا أنهما اسمان لذاتين مختلفين كما زعم المشركون فكونه جواباً عن الثاني أصوب ووجه كونه جواباً عن الأول أن الحكم بالاستواء رد لكونهما اسمين لذاتين مختلفين.

(٢) والأصل جاب يجوب مثل طاع يطوع من الثلاثي على الأصل ولو قيل إنه أفعل من أجاب كان بناء على مذهب الكوفيين مثل أبلغ من المبالغة.

قوله: (والدعاء في الآية بمعنى التسمية وهو يتعدى إلى مفعولين حذف أولهما استغناء عنه واو للتخيير والتنوين في أياً عوض عن المضاف إليه وما صلة لتأكيد ما في أياً من الإبهام) في الآية أي في هذه الآية بمعنى التسمية وفي الكشف لأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم إما الاشتراك أن تغاير مدلولاً الاسمين أو عطف الشيء على نفسه إن اتحدا فيه إذ اختلاف المفهوم يكفي في صحة العطف صرح به صاحب التوضيح في بحث الإجماع وقيد الآية احتراز عن انحصار معنى الدعاء في التسمية فهو بمعنى التسمية في المواضع الثلاثة قوله حذف أولهما وهو الضمير المقدر في تدعوه وأياً مفعوله الثاني وتدعوا توسط بينهما واو أي لفظة أو للتخيير لا للترديد والتشكيك لأنه في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فأطلق للتساوي من غير شك أي أنتم مخيرون في التسمية بهما أو بأحدهما قال في التلويح وفي التخيير قد يجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير بحكم الإباحة الأصلية انتهى فاندفع الإشكال الذي أورده الفاضل المحشي ولك أن تقول إن المراد أحدهما لا على التعيين كما هو مقتضى التخيير وجواز الجمع بينهما مستفاد من دليل خارج حيث لم يتنافيا فيجوز الجمع بينهما والتنوين في أياً عوض عن المضاف إليه وأصله أيهما أي بهذا الاسم أو بذلك الاسم وأياً شرط منصوب بتدعوا وجازم له وما صلة أي حرف زيد للتأكيد.

قوله: (والضمير في فله للمسمى لأن التسمية له لا للاسم) للمسمى أي المفهوم من ذكر التسمية فهو مذكور حكماً.

قوله: والضمير في له للمسمى وفي الكشاف والضمير في له ليس براجع إلى أحد الاسمين المذكورين ولكن إلى مسماهما وهو ذاته عز وعلا لأن التسمية للذات لا للاسم والمعنى أيا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله ﴿فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠] لأنه إذا حسنت اسماؤه كلها حسن هذان الاسمان لأنهما منها هذا فقوله عز وجل: ﴿فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠] من باب الاطناب فظهر من هذا أن حمل كلمة أو على الإباحة انسب من حملها على التخيير لأن المشركين حظروا الجمع بين الاسمين على وجه الاعتراض فرد بإباحة أن يجمع بين أسماء يعني كيف يمنع من الجمع بين الاسمين وقد أبيح الجمع بين الأسماء المتكاثرة على أن الجواب بالتخيير في الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح وأجيب بالتسوية لأن أو التخييرية تقتضي التسوية وكان الجواب المطابق أن يقال إنما رجحنا الله على الرحمن في الذكر لأنه جامع لجميع الصفات الكمال بخلاف الرحمن ويساعد كون الكلام في المشركين قوله تعالى: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك﴾ [الإسراء: ١١١] لأنه مناسب أن يكون تسجيلاً للرد على المشركين كما تقول في افحام الخصم الحمد لله على ظهور الحق وزهوق الباطل وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه سمعه أبو جهل يقول يا الله يا رحمن فقال إنه ينهانا أن نعبد الهين وهو يدعي آلهاً آخر قال بعض الفحول من شراح الكشاف وأما بيان تنزيل الآية على الرد على المشركين فهو أن نداء ابن عباس يا لله يا رحمن يحتمل وجهين أحدهما أن يراد بهما المسمى فيلزم منه التقديم في المسمى والثاني أن يراد بهما الاسم فلا يلزم

قوله: (وكان أصل الكلام أياً ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الأسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه) فهو حسن أي شرعاً وعقلاً أي الجزاء محذوف أقيم علته الآتية مقامه نبه عليه بقوله على ما هو الدليل عليه وفيه رد على وجه المبالغة حيث أفاد صيغة الجمع جواز التسمية بكل اسم من الأسماء الحسنى فضلاً عن لفظة الجلال ولفظة الرحمن.

قوله: (وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والإكرام) هذا بناء على ما اختاره من أن الله بمعنى معبود بالحق لا علم له تعالى وصفات الجلال ما تدل على العظمة والإكرام ما يدل على الإحسان والإنعام كرحمن ورحيم وكريم وقال الكرماني صفات الجلال هي العدمية وصفات الإكرام هي الوجودية وحاصله الصفات السلبية والثبوتية وصفات الجلال والإكرام حسنى فيكون دوالها حسنى وقال في آخر سورة الحشر لأنها دالة على محاسن المعاني وكذا في سورة طه فهو أظهر مما ذكره هنا[1] والتوصيف بالحسنى مجاز في الأصل ثم صار حقيقة عرفية.

قوله: (بقراءة صلاتك حتى تسمع المشركين فإن ذلك يحملهم على السب واللغو فيها حتى لا تسمع من خلفك من المؤمنين) بقراءة صلاتك بتقدير مضاف أو مجاز مرسل بقرينة أن الجهر والمخافة من شأن القرآن لا الصلاة حتى تسمع المشركين من الاسماع قوله على السب أي في القرآن أو الشريعة الناطقة لها أو منزلة واللغو فيها برفع أصواتهم وتصفيقهم حتى يخلطوا عليه القراءة قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ [فصلت: ٢٦] أي ارفعوا أصواتكم بها لتشوشوه على القارىء فالمصلحة عدم إسماعهم القرآن في حال القراءة في الصلاة[2].

قوله: (بين الجهر والمخافتة سبيلاً وسطاً فإن الاقتصاد في جميع الأمور محبوب) بين الجهر أي الجهر المفرط فما بين الجهر المفرط والمخافتة هو الجهر الأدنى وإلا فلا واسطة بين مطلق الجهر والمخافتة قوله فإن الاقتصاد في جميع الأمور محبوب يشير إلى أن النهي

التعدد إلا في الاسم فحمل أبو جهل على الأول فقال ما قال فرد الله تعالى زعمه بأنه نزله على الاحتمال الثاني قل بلا قل ادعوا الله الآية أقول وجه الرد به أنه عز وجل قال فله بإفراد الضمير الراجع إلى الواحد الفرد وهو مسمى الأسماء كلها.

قوله: بقراءة صلوتك فسره على حذف المضاف لأن الصلاة فعل فيه قراءة محضة.

قوله: حتى لا تسمع غاية للنفي لا المنفى أي لا تكن مخافتك بحيث يؤدي إلى عدم سماع من خلفك من المؤمنين.

---

(١) لأن ما ذكر هنا يحتاج إلى تقدير كما سمعته.

(٢) وأما في حال التبليغ فلا بد من إسماع المشركين.

والأمر للتنزيه والندب قوله وسطاً بقرينة نهي الجهر والمخافتة والاقتصاد بمعنى التوسط والاعتدال وأصله سلوك طريق مقصودة.

قوله: (روي أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان يخفت ويقول أناجي ربي وقد علم حاجتي وعمر رضي الله تعالى عنه كان يجهر ويقول اطرد الشيطان وأوقظ الوسنان فلما نزلت أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر أن يرفع قليلاً وعمران يخفض قليلاً) رواه الترمذي فهو صحيح وفيه أن النبي عليه السلام سألهما عن ذلك كذا قيل ويدل عليه قوله ويقول أناجي ربه يخفت من باب ضرب بمعنى الإخفاء فالثلاثي والمفاعلة بمعنى واحد قوله وقد علم حاجتي يدل على أنه في غير الصلاة وأشير إلى أن الحكم عام لأمته أيضاً ولغير الصلاة أيضاً قوله اطرد الشيطان طرد الشيطان بالذكر لكن للجهر مدخل تام الوسنان بوزن عطشان من السنة بمعنى النائم قوله أن يرفع قليلاً يؤيد ما ذكرناه من أن المنهي هو الجهر إلا على ما لم يقتضيه موجب(١).

قوله: (وقيل معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها بأسرها وابتغ بين ذلك سبيلاً بالإخفات نهاراً والجهر ليلاً) فعلى هذا نفي الجهر المطلق أي لا تجهر بما يطلق عليه الجهر ولا تخافت بها بأسرها والكلام في الموضعين لرفع الإيجاب الكلي ولذا قال وابتغ بين ذلك سبيلاً بالإخفات نهاراً والجهر ليلاً هذا مستفاد من دليل آخر ولا يلزم أن يراد بالجهر الاعتدال في الجهر كما في الوجه الأول قوله والجهر ليلاً يشعر أن صلاة الفجر صلاة الليل وفيه كلام قد مر في تفسير قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] الآية حاصله أن كون صلاة الفجر كونها من صلاة النهار أرجح وعلة النهي أيضاً ما مر من أسماع المشركين فإنهم يسمعون نهاراً لا ليلاً ثم استمر الشرع على ذلك ولعل المص اطلع على استعمال أخفت من الأفعال فاستعمل الإخفات بمعنى الإخفاء.

قوله تعالى: وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾

قوله: (﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً﴾) ولعل الاقتصار على الماضي لوروده رداً على من قال اتخذه ولداً.

قوله: (في الألوهية) الأولى في الغناء عن الكل يظهر لمن راجع إلى بيانه في سورة الناس لكن لما كان هذا دليلاً على استحقاق العبادة لا غير قال في الألوهية.

قوله: (ولي يواليه من أجل مذلة به ليدفعها بموالاته) يواليه تفسير للولي وصيغة المفاعلة للمبالغة بل للمغالبة أي ينصره قوله من أجل مذلة إشارة إلى أن من تعليلية ولما كان شأن الولي دفع مذلة ومضرة بموالاته قيد بهذا القيد فلا مفهوم.

---

(١) مثل كون الجماعة كثيرة فإن الجهر الأعلى محبوب ح.

قوله: (نفي عنه أن يكون له ما يشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختياراً واضطراراً وما يعاونه ويقويه) ما يشاركه الخ. المشارك من جنسه الولد لأن من حق الولد أن يجانس والده ومن غير جنسه هو الشريك غير الولد والمراد بالاختيار اتخاذ الولد الشريك وبالاضطرار الشريك من غير جنسه فالكلام لف ونشر مرتب ويحتمل أن يكون اختياراً واضطراراً ناظراً إلى غير جنسه قوله وما يعاونه ويقويه ناظر إلى قوله ولم يكن له ولي من الذل وأما الولي بمعنى المحب له وانقياد أمره فثابت قال تعالى: ﴿ومن يتول الله ورسوله﴾ [المائدة: ٥٦] الآية.

قوله: (ورتب الحمد عليه) أي على نفي هذا بأن جعله محموداً به ومحموداً عليه فإنهما قد يختلفان اعتباراً وإن اتحدا ذاتاً[١] فإن هذه الأمور من حيث إن الثناء والمدح يتحقق بذكره محمود به ومن حيث إنه باعث للحمد محمود عليه.

قوله: (للدلالة على أنه الذي يستحق جنس الحمد) إشارة إلى أن لام الحمد للاستغراق ومعنى رتب الحمد رتب استحقاق الحمد كما صرح به في أوائل سورة الكهف.

قوله: (لأنه كامل الذات) أي الواجب الوجود الغني عما سواه وهذا مفهوم من نفي تلك الأمور فنفي هذه الأمور لدلالته على الجميل الاختياري يكون محموداً عليه والمصنف أراد بذلك دفع الإشكال بأنه صفة عدمية فالمقام مقام التنزيه لا مقام الحمد.

قوله: (المنفرد بالإيجاد) حيث لم يكن له شريك في الملك أي في الخالقية والألوهية.

قوله: (المنعم على الإطلاق)[٢] لكونه منفرداً بالإيجاد وغرضه بذكر المنعم توضيح أن المقام مقام الحمد.

قوله: من جنسه ومن غير جنسه نشر على ترتيب اللف فإن قوله: من جنسه ناظر إلى قوله عز وجل: ﴿لم يتخذ ولداً﴾ [الإسراء: ١١١] وقوله: من غير جنسه إلى قوله عز وعلا: ﴿ولم يكن له شريك في الملك﴾ [الإسراء: ١١١].

قوله: اختياراً واضطراراً نشر على ترتيب اللف أيضاً فإن قوله: اختياراً ناظراً إلى قوله: من جنسه وقوله: اضطراراً إلى قوله: من غير جنسه وقوله: وما يعاونه عطف على ما يشاركه داخل معه في حيز النفي أي ونفي ما يعاونه يقول: ﴿ولم يكن له ولي من الذل﴾ [الإسراء: ١١١] فإن الولي فيه بمعنى الناصر.

قوله: ورتب الحمد عليه للدلالة على أنه الذي يستحق الحمد لأنه كامل الذات فإن ترتب الحكم على الشيء يشعر بعلية ذلك الشيء لذلك الحكم.

---

(١) صرح به قدس سره في حاشية المطالع.
(٢) أي لا لعوض ولا لغرض.

قوله: (وما عداه ناقص مملوك نعمة أو منعم عليه) ناقص أي ممكن حادث يحتاج إلى علة في الحدوث والبقاء مملوك نعمة كالمأكولات والمشروبات والملبوسات وكالعقل والقوى وتناسب الأعضاء وغير ذلك أو منعم عليه وهو ظاهر وأشار به إلى انحصار استحقاق الحمد فيه تعالى.

قوله: (ولذلك عطف عليه قوله وكبره تكبيراً) ولذلك أي لكونه كاملاً وما عداه ناقصاً عطف عليه أي على قل وكبره تكبيراً أو المعنى ولذلك أي لما ذكر من الدلالة على كمال ذاته تعالى ونقصان ما عداه.

قوله: (وفيه تنبيه على أن العبد وإن بالغ في التنزيه والتمجيد واجتهد في العبادة والتحميد ينبغي أن يعترف بالمقصور عن حقه في ذلك) وإن بالغ في التنزيه لأن منطوق الكلام هو التنزيه والتحميد منفهم بطريق اللزوم والكناية قدم التنزيه لأن التخلية مقدمة على التحلية ولعل اختيار هذا الأسلوب هنا للإشارة إلى أن الحمد بهذا الطريق أعلى المقامات من الحمد لاشتماله الطلبتين على وجه الإيجاز قوله على أن العبد فيه تنبيه على أن الخطاب عام لكل من يصلح أن يخاطب أوله عليه السلام مع عموم حكمه والتعبير بالعبد في غاية من الحسن وجه التنبيه هو أن الأمر بالتكبير بعد الأمر بالحمد يدل على كمال قصور العبد في قضاء المأمور به كما قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] ومعنى التكبير العجز عن أداء ما أمره الله به وعن أداء حقه تعالى وهذا أولى من كونه بمعنى التعظيم حتى قيل معنى الله أكبر الله أجل من أن يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة وإلى بعض ما أشرنا إليه أشار المصنف وفي التأكيد بالمصدر مبالغة وعدم ذكر المتعلق إشارة إلى أنه لا تسعه العبارة ولا الكتابة ولو كبر وبالغ فيه وألقى عصاه بداله سفر آخر ولم يتيسر له الخضر حتى لقي الله تعالى ذا القدر وفي تصدير السورة الكريمة بالتسبيح وختامه بالتنزيه والتحميد براعة رشيقة وبلاغة أنيقة ونوع رد العجز على الصدر.

قوله: (روي أنه عليه الصلاة والسلام إذا أفضح الغلام من بني عبد المطلب علمه هذه

قوله: وفيه تنبيه على أن العبد وإن بالغ في التنزيه والتمجيد إلى آخره معنى التنزيه افاده قوله عز وجل: ﴿لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل﴾ [الإسراء: ١١١] ومعنى التمجيد مستفاد من الحمد لله وجه التنبيه على ذلك المعنى أنه سبحانه أمر بالتكبير بعد الأمر بالتحميد والتنزيه دلالة على أن العبد وإن بالغ في تنزيه ذاته تعالى وتمجيده فهو بعد قاصر عن ذلك عاجز عنه فعليه أن يقر بعجزه وقصوره بوصف مولاه بالكبرياء والجلال والعظمة والكمال هذا آخر ما أمليته في حل تفسير سورة بني إسرائيل ومعاني كلام الله لا آخر لها والحمد لله على توفيق الاتمام وعلى رسوله أكمل التحية والسلام اللهم اجعلني خالص النية في هذه الأمنية واجعل نصيبي فيه لخالص وجهك الكريم أنت جواد كريم مفضل رحيم يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام يا الله يا رحمن يا آلهنا وآله كل شيء آلها واحداً لا إله إلا أنت يا الله الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد الحمد لله رب العالمين.

الآية وعنه عليه السلام من قرأ سورة بني إسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار في الجنة والقنطار ألف أوقية ومائتا أوقية) إذا أفضح الغلام أي انطلق[1] لسانه بالكلام وهذا الحديث رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وغيرهما وقوله من قرأ إلى آخره حديث موضوع الحمد لله الذي وفقنا لتخشية الجزء الأول من كتاب أنوار التنزيل وإتمامه يوم الأحد من شوال المفخم والحمد لله ظاهراً وباطناً أولاً وآخراً والصلاة على نبيه عليه السلام وعلى آله الكرام وأصحابه العظام سنة ١١٨٧.

تم الجزء الحادي عشر

ويليه الجزء الثاني عشر وأوله: سورة الكهف

(١) فافضح يراد به المعنى اللغوي قوله فرق قلبه الفاء للسببية ورق معناه حزن عليهما أو رحم القنطار ألف وقية وقنطار من جملة الحديث وذكره الواحدي دون ومائتا وقية وقية والأوقية خير من الدنيا وما فيها والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

فهرس المحتويات

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء